شرح مثنوی مولانا جلال الدین رومی
قدس سره تالیف مولوی عبدالعلی لکهنوی رحمه الله
تمام و کمال بر شش دفتر ملک سید عبدالحسن رضوی
مولیانی

46

Lucknow.
10. XI. 26.
W. I.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي استاثر في حجاب غيبه بالغنى والقدم ثم اظهر الاشياء باعيانها في علمه في العدم واتصف بصفاته كما هو ويسمى باسمائه واظهر الموجودات وظهر فيها فعبد وسجد فلا اله الا هو والصلوة على مظهره الاتم المتمم للحكم عبده ورسوله الاكرم وعلى آله واصحابه المتخصصين بالعرفان واهل بيته الكرام عند الرحمن اما بعد فيقول العبد الضعيف الراجي الرحمة الرحمانية والرحيمية عبد العلي محمد ابن نظام الدين محمد من القبيلة الانصارية عامل بهما الله يوم لقائه باكرام واسكنها دار السلام ان كمال اعيان الانسان والفوز بالسعادة القصوى والوصول الى المنزل الاسنى تحصل العلم بالله وصفاته العليا ومعرفة اسمائه الحسنى وهو العلم الذي نزل على قلوب الرسل الاصفياء واوحي به اكمل من الانبياء وبلغوا ما نزل اليهم الى الانام ليهتد واسبل السلام فاهتدى جميع من الاتباع الذين كتب الله بصيرتهم فعلموا ما انزل الى المرسلين واحتووا اسراره من العارفين الكاملين بالكشف والعيان واستغنوا به عن الحجج والبرهان فهم الذين تبعوا الرسل الكرام ودعوا الى الله على بصيرة وهدوا الى السبيل المحمدي والطريق الاحمدي مع الفتاح البصيرة ففي الغاية القصوى العلم بالمبدء والمعاد المرسلون الاصفياء والنبيون الابرار لا سيما سيدهم وافضلهم محمد ن المصطفى والاحمد المجتبى صلى الله عليه وآله وسلم الذي نزل عليه الكتاب الحاوي للعلوم جميعا واوتي اليه السنن الجامعة الاسرار

طر ۱۱

طرائقهم التابعون والمكاشفون باسرار ما نزل عليه صلوات الله عليه وعلى اله وهم الاولياء
الاتقياء الذين امنوا بما جاء به وتبعه بصيرة وكشف لهم الذين حصل لهم العلم الايماني بتقييد
ما خاطب به الله على لسان رسوله صلى الله عليه واله وسلم بالحديث والقران على حسب ما كوشف
باسرارهما العارفون الكاملون فهم المومنين بالايشقون ابدا وعلم التصوف المشتمل على ما
كوشف به العلماء بالله من الاسرار الذين وما جاء به الرسل من العقايد والاعمال القلبية
من اجل العلوم قدرا ولقد صنف فيه كتب شريفه وزبر قويمه لاسيما كتاب فصوص الحكم
والفتوحات المكية للشيخ الاكمل والامام الاجل قدوة ايمة الاولياء وافاضل العرفاء خاتم الولاية
المحمدية الشيخ محي الملة والدين محمد ابن العربي عليه الرضوان فانهما كتابان حاويان الاسرار الالهية
والرموز القرانية لم يفت عنهما علم من علوم الحقايق ودقيقة كوشف بها الاولياء من الدقايق
وكل ما قصد في الكتابين تبيانه صدق وصواب ولا يليق لاحد فيهما الارتياب فاختلج في قلبي ان
احرز كتابا مشتملا على ضروريات ما يجب الايمان ومحتويا على عقايد حكم به الكشف والعيان
مما بين في ذينك الكتابين المشهود بكونهما الحق المتين فان كتاب فصوص الحكم كتاب
يعطي ذلك الشيخ الاكمل من رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اياه المامور بالالقاء على
المومنين ليومنوا بما فيه من اسرار القران والسنة وينتفعوا به وكتاب الفتوحات لم يكتب
فيه ما كوشف الا بقدر ما امر بابانته والافكشفه مما لا يسعه كتاب ووقاتر بيد انه كان المختلج امرا
عظيما اين السهي من اكمه فكنت مقدما فيه رجلا ومؤخرا اخرى الى ان القى الله في قلبه ما ثبتت
قدمي على الاقدام وكان كتاب المثنوي للامام العارف الكامل صاحب الكشف الصحيح كتابا
مشتملا على الاسرار الكشفية وطرق السلوك لكن كان في الابانة مجملا بحيث كان متعسرا
على الطلاب حله فقصدت ان اشرحه شرحا افصل بما فيه من الاسرار على طبق ما فصله
الشيخ الاكبر قدوة العرفا في كتابه من فصوص الحكم والفتوحات المكية وابين ما اهمله الشراح
من تبيان الحقايق والاسرار وتبعت في حل الالفاظ على ما في الشروح المعتبرة للكرام وتركت

التطويل نبه وانثرت التفصيل في تبيان المقاصد وكشف الاسرار وانا اسال الله ان ينتفع
به الطلاب وان يبقي ذكري بينهم الى يوم القيام ان يجعله ذريعة في يوم المعاد ويحصني بجزيل
الثواب والمسؤل من الطلاب ان لا ينسوني بالدعاء بسلامة العاقبة فها انا اشرع
اغاز دفتر اول قوله بشنو از نی چون حکایت میکند از جداییها شکایت میکند الی البیتین
عارف سامی شیخ عبد الرحمن جامی قدس سره در شرح این بیت میفرمایند که مراد از نی انسان کامل
ومکمل که فانی فی الله و باقی بالله است و لفظ نی را با انسان کامل مناسبت تامه است زیرا که
لفظ نی در نفی هم مستعمل میگردد و این انسان کامل نفی وجود عارض خود کرده راجع بعدم اصلی خود
گشته و ذات نی را هم با انسان کامل مناسبت تامه است زیرا که چنانکه نی تهی گشته است والحان و
نغمات که از وی بظهور می آید همه منسوب بزننده نی است و همچنین انسان کامل از وجود خود
و اوصاف خود تهی گشته و متصف باخلاق الهیه گشته همه اوصاف او و اخلاق او و افعال او
منسوب بسوی حق گشته غرض ازین تقریر بیان علاقه استعاره است و مشابهت در میان
انسان کامل و معنی حقیقی نی ظاهر است بوجه دیگر زیرا که مولوی قدس سره از ارباب سماع
بودند و سماع آواز نی میفرمودند و حضرت ایشان را در وقت سماع نی حالات عظیمه می شدند
و معارف مکشوف می شدند و در نفحات مذکور است که مولوی قدس سره فرمودند که آواز رباب
آواز صریر در بهشت است ما می شنویم آواز باز شدن در بهشت چنانکه از استماع کلام انسان
کامل اهل فهم را حالات عظیمه پیدا می شوند و معارف جسیمه حاصل می آیند و مشهود می شوند
پس استعاره کردند لفظ نی را برای انسان کامل و این مناسب مشرب مولوی و دیگر ارباب
سماع است قدس اسرارهم و نیز عارف جامی تجویز فرمودند که نی بمعنی قلم گرفته مستعار
برای انسان کامل ساخته شود اگرچه مناسب بعض ابیات نیست و مراد از جدایی که در
مصراع ثانی واقع شده دوری از مرتبه غیب و غلبه احکام مابه الامتیاز است و مراد از نیستان
غیب اول و تعین اول است که عبارت از ذات مستجمعه بجمیع اوصاف و مسمیه بجمیع اسماء کلیه

دجزئیه وتعینات علی وجه الاجمال بوجهی که صالح است مر ظهور همه اسماء و تنزلات او را و درین
مرتبه بوجهی کثرة نیست نه حقیقی نه اعتباری و این را مرتبه احدیه است و درین مرتبه اصلا
کثرة را وجود نیست و نه ثبوت و این مرتبه عدم کثرة است و نیست مگر ذات احدیه که ظهور
کثرة بالقوه درو است باین معنی که بعد تنزل وی در تعین ثانی کثرة پیدا شود و اما هویت
ذات صرفه مطلقه که در وی تعین اصلا نیست پس وجود بحت است که همه اسماء و رسوم مستهلک اند
درو نه متأثر گردد و نه مسمی گردد بلکه غنی است و قدیم است نه بآن معنی که غنا و قدم از اوصاف
او باشد که این هم از جمله اسماء است بلکه بمعنی سلب حاجت است و سلب بدایت است
و بذات خود کامل است و معری از اضافات و منزه از شهود به است و خود نزد خود حاضر است
بذاته نه بحضور زاید بلکه بمعنی اینکه نفس ذات است و بس بیت ای برتر از خیال و قیاس و
گمان و وهم ٭ وز هرچه گفته اند شنیدیم و خوانده ایم ٭ پس انسان کامل از دوری این مرتبه
شاکی نمیتواند شد که رسیدن باین مرتبه محال است بیت عنقا شکار کس نشود دام باز چین ٭
لهذا عارف جامی از نیستان این مرتبه مراد نداشتند بلکه مرتبه غیب اول مراد داشتند
فلا تغفل و نیز نیستان عبارت است از آن موضع که ثابت می شود در آن نی و صلوح ظهور
نی است و این را مناسبت نیست مگر واحدیت که تعین است که صلوح ثبوت تعینات و شیونات
درو است و اما ذات بحت پس مستهلک است در وی هر چیز پس حاصل معنی بر طبق تقریر
این عارف آنست که از انسان کامل بشنو که چون حکایت میکند و از غلبه های ما به الامتیاز
شکایت میکند که این غلبه ما به الامتیاز از وطن اصلی وی که غیب اول است جدا ساخته
و از مرتبه غیب اول چونکه جدا کردند و ممتاز ساخته اند از نفیر انسان مرد و زن که عبارت
از اسماء فعلیه و اعیان ممکنات اند در ناله و فریاد اند که چرا ممتاز شده از غیب اول دور
افتادند و نیز عارف سامی فرموده اند که میتواند که نی بر معنی خود باشد لیکن کنایه از انسان
کامل باین شکایت مذکوره تمام کلام است زیرا که ارباب فهم از همه موجودات بلسان

احوال واوصاف ایشان معانی لطیفه میگیرند وبطالبان مینمودن می سازند واین لطیف
می نماید وتحقیقش آنست که مولوی اینها ارباب سماع بودند واز نی شکایة جداییها شنود ند
و نی شکایة جدای ازنیستان بقطع شاخ او ازبیخ وجدای قطع وی ازطرف دیگر که از این
قطع کمال امتیاز حاصل شد ازنیستان وجدای بسبب وقوع این سوراخها که در نی که از
وقوع این سوراخها ممتاز کلی ازنیستان شد تا انیکه حقیقه دیگری کسب کرد پس شکایة
نی ازین جداییها ذکر کرده شد وکنایه وتعریض داشته شد ازشکایة انسان کامل ازجدای
خود ازمرتبه غیب اول وازنالیدن همه اسمار وصفات در ناله او پس چون معنی برآمد که گفته شد
وممتوانند که استعاره تمثیلیه باشد که مفردات او بمعانی خود باشند وشکایت انسان کامل
بشکایت نی تمثیل دارد وتمام کلام مرکب را درشکایة انسان کامل مذکوره ونالیدن اسماء
وصفات در ناله انسان کامل استعمال کرده شد پس مفاد همون برآمد که عارف سامی فرموده
اند وشیخ عبداللطیف رحمه الله ازنی روح انسانی مراد داشته واز جدای جدای از استفاضه
انوار حق وازنیستان جای افاضه آن واز بریدن ازنیستان آمدن در بدن تیره واین
تقریر بعید از ابیات آینده است زیرا که انطباق آن براین تقریر مشکل است چنانکه
خواهی دریافت وعارف جامی قدس سره معنی این هردو بیت بنظم آورده
چند روزی که پیش ازروز وشب ؛ فارغ ازاندوه وآزاد ازطلب ؛ متحد بودیم با شاه
وجود ؛ حکم غیریة بکلی محو بود ؛ بود اعیان جهان بی چون وچند ؛ زامتیاز علمی و
عینی مصون ؛ نی بلوح علم شان نقش ثبوت ؛ نی زفیض خوان هستی خورده قوت ؛
نی زحق ممتاز نی ازیکدگر ؛ غرق دردریای وحدت بسر ؛ ناگهان درجنبش آمد بحر جود
جمله را درخود زخود پیدا نمود ؛ امتیاز علمی آمد درمیان ؛ بی نشانی را نشان ها شد عیان
واجب وممکن زهم ممتاز شد ؛ رسم وآیین دوی آغاز شد ؛ بعد از آن یک موج دیگر
زد محیط ؛ سوی ساحل آمد ارواح بسیط ؛ موج دیگر زد پدید آمد عیان ؛ برزخ جامع میان

6

جسم وجان ❊ بیش آن کز زمرهٔ اهل حق است ❊ نام آن برزخ مثال مطلق است ❊
سوج. دیگر باز در کار آمده ❊ جسم وجسمانی پدیدار آمده جسم هم گشته است طوراً بعد طور ❊
تا بنوع آخرش افتاده دور ❊ نوع آخر آدم است وآدمی ❊ گشته محروم از مقام محرمی ❊ بر تراب
سر بسر کرده عبور ❊ پایه پایه ز اصل خود افتاده دور ❊ چون نگردد زار سکین زین سفر ❊
نیست از وی هیچکس مهجورتر ❊ نی که آغاز حکایه میکند ❊ از جدائیها شکایت میکند ❊
کز نیستانی که در وی هر عدم ❊ رنگ وحدة داشت با نور قدم ❊ تا ز تیغ فرقتم ببریده اند ❊
از نفیرم مرد وزن نالیده اند ❊ کیست مرد اسمار خلاق ودود ❊ کان بود فاعل در اطوار وجود ❊
چیست زن اعیان جمله ممکنات ❊ منفعل گشته ز اسما وصفات ❊ چون همه اسما واعیان را تصور ❊
دارد اندر رتبهٔ انسان ظهور ❊ جمله را در ضمن انسان ناله هاست ❊ که چرا هر یک ز اصل خود
جداست ❊ ولله در هذا العارف الجامی آنچه حاصل این بیتین بیان فرموده زیاده بران
متصور نیست وما این را اصل گردانیده شرح ابیات مناسب آن خواهم کرد قوله سینه خواهم شرحه
شرحه از فراق ❊ تا بگویم شرح درد اشتیاق ❊ یا این داخل کلام نی است که عبارة
از انسان کامل است ویا مقوله مولویست که بعد ذکر حال مطلق انسان کامل خود میفرمایند
وحاصل اینکه انسان کامل میگوید یا مولوی میفرمایند که سینه خود را پاره پاره از فراق و
هجر میخواهم بوجهی که الم ورنج طلب هر وقت در سینه باشد تا بگویم پیش طالبان شرح درد
اشتیاق را بوجهیکه در دل طالبان این شرح تاثیر کند زیرا که سه آه صاحب درد را باشد اثر ❊
اگر سایل اشکال آرد وگوید که انسان کامل ونفس نفیس مولوی قدس سره چونکه بکمال رسیده اند
دایما در وصال اند وفراق را انجا گنجایش نیست پس چگونه خواهش شرحه شرحه شدن سینه
از فراق راست آید گفته می شود در جواب که انسان کامل هر چند که سیر الی الله ومن الله
تمام کرده وواصل گشته لیکن سیر فی الله را حد ونهایة نیست که تجلیات حق را نهایة نیست
پس در هر تجلی که مشاهده میکند طالب دیگر میباشد پس دایم در فراق است لهذا حضرت

* این بود در نفس بیدردان ... [illegible]

رسول مقبول صلی الله علیه وآله وسلم مامور شدند بطلب زیاده در علم بقول او سبحانه قل
رب زدنی علما ونیز دعا میفرمودند رب زدنی فیک تحیرا ودیدار حق سبحانه را نیز نهایتی
نیست پس علم هر اسمی که پیدا می شود انسان کامل را ومشاهده حق دران اسم حاصل اید
او را طلب معرفة باسم دیگر پیدا آید وانسان کامل همیشه در تشنگی میباشد ودریاهای معرفة
فرو میبرد وتشنگی او زایل نمی شود واول دلیل بر آن آنست که در حدیث شفاعة واقع است
که الهام میکند مرا الله تعالی اسمائیکه علم کسی بآن اسما نرسیده است پس یاد کنم الله تعالی
را بآن اسما وشفاعة کنم امته را وشیخ اکبر قدس سره فرموده که شفاعت که موجب فضل
بر اولین وآخرین است همین وجه است که این علم حاصل شود که کسی را حاصل نیست وبعضی
شراح از سینه مخاطب مراد داشته اند پس حاصل آن شد که مخاطب چنین خواهم
که الم فراق در سینه او مستقر شده است تا بروی حال درد واشتیاق کفته آید وشنیدن این
تاثیر بخشد او را وفیض بردارد زیرا که در خالی اند در کلام مرشدان وارشاد ایشان تاثیر
نمیکند واینمعنی هم میتواند شد والله اعلم **قوله** هر کسی کو دور ماند از اصل خویش ؛ باز جوید
روزگار وصل خویش ؛ اگر بیت اول مقوله مولویست پس این بیت نیز مقوله مولویست
واگر بیت اول بلسان نی است پس احتمال دارد که این هم بلسان نی باشد که عبارة
از انسان است وحاصل آنکه هر کس که از اصل خویش که معشوق ویست جدا گردد
ودور افتد البته وصل را باز خواهد جست پس کسیکه اصل خود را که برزگی است واصل بود
پس دور افتاد که برنگ وامتیاز متلبس شد وشاعر این وصل ودوری باشد البته در ناله
در اید که این مصیبة عظیمه است بروی وچون انسان کامل را معرفة این وصل ودوری
حاصل آمد وشاعر است باین دوری ووصل پس البته در ناله باشد با جمیع اجزا که اسما
واعیان اند **قوله** من بهر جمعیتی نالان شدم ؛ جفت خوشحالان وبدحالان شدم ؛
این مقوله مولویست قدس سره میفرمایند که من با هر جمعیة که در من است از جمعیة اسمائیه

و روحیه و مثالیه نالان شدم زیرا که حقیقت انسان کامل جامع است همه حقایق اسمائیه و کونیه را
پس ناله انسان کامل با این جمعیت است و تمام جمعیت در انسان کامل در ناله است و در ضمن ناله
او و مولوی قدس سره انسان کامل اند پس ناله ایشان نیز ناله جمعیت است پس از دریافت
این ناله معرفت حال اسماء و اکوان حاصل آید و معنی مصراع ثانی آنکه من جفت و جامع همه
خوش حال و بدحال هستم و مراد از خوشحال اسماء جمالیه و از بدحال اسماء جلالیه اند
چه از ظهور آثار اسماء جمالیه در مظاهر مظاهر خوش وقت می شوند و از ظهور آثار اسماء جلالیه
مظاهر را بد می نماید پس خوشحال و بدحال بجهت مظاهر است ورنه اسماء الله تعالی همه حسنی اند
و مبارک اند و یا مراد از خوشحال مظاهر اسماء هدایت و از بدحال مظاهر اسماء ضلالت مثل مضل
و امثال آن و یا مراد از خوش حال مظاهری که محل ورود رحمت بی شایبه غضب بود و از بدحال
مظاهری که محل ورود غضب و انتقام است و مراد از جفت شدن با خوشحال و بدحال جامعیت
و مشاهده آن در مظاهر و در حقیقه خود و لهذا اعتراض از باطن خود انسان کامل بر احدی نمیکند
اگرچه بظاهر امر بمعروف و نهی از منکر میکند و این بجهت آنست که همه کائنات مظاهر اسماء
الهیه اند و اسماء الهیه همه اسماء حسنی و مبارک اند و آنچه بر مظاهر می رود از اقتضاء ظاهر است
در آنکه ذات متسمیه باسم است و انسان کامل شاهد این سر است و با مشاهده این سر انکار
و اعتراض چگونه متصور گردد و آنچه که در نفحات از قول مولوی قدس سره منقول است که من
با هفتاد و دو ملت یکم همین معنی دارد و الله اعلم بمراد عباده الخاصه و شراح از جمعیت مراد همین
مجالس عامه دارند و حاصل برآرند که در هر مجلس ناله میکنم و جفت هر کس می شوم خواه خوشحال
باشد یا بدحال و آنچه که سابق گفته شد ادق است و جامع اسرار است پس ظاهر آنست
که همون مراد خواهد بود **قوله** هر کسی از ظن خود شد یار من ∴ از درون من نجست اسرار من
این در بیان حال کسان است که صحبت ورزیدند با مولوی قدس سره و حاصل آنست
که هر کس از طالبان بجهت حسن ظن که با او داشت یار و مصاحب گردید لیکن اندرون

یعنی در قلب من که اسرار بودند جهت تا یافت آن اسرار پیدا کند و از جملهٔ آن ناله منست با جمیعه
مذکوره که این ناله قلبی است نه نالهٔ لسانی یافت و شنید این ناله موقوف بر تصفیه است
که از ان مشاهدهٔ قلب حاصل می شود و مقصود نفی ایجاب کلی است بسلب کلی پس با جستن
بعض اصحاب وی اسرار درونی قلبی را منافاة ندارد و حاصل بیت ثانی آنست که
سرّ من از نالهٔ من دور نیست • لیک چشم و گوش را آن نور نیست پس کسیکه نالهٔ
من می شنود از سرّ من غافل نمی تواند شد لیکن چشم و گوش جسدانی را این نور نیست
که سرّ قلبی را ببیند و نالهٔ قلبیه را بشنود که ادراک حواس مطلقا قاصر است از رسیدن با سرار
قلبیه اگرچه در لفظ ذکر دو حاسه است لیکن مقصود نفی ادراک جمیع حواس جسدانیه است و در
بعض نسخ چشم گوش بدون واو عاطفه واقع شده است پس لفظ چشم مضاف باشد
بسوی گوش و گوش عبارت است از همین جسم گوش و چشم مستعار برای قوهٔ سامعه است
یعنی قوهٔ سامعه این نور ندارد که نالهٔ من بشنود و از شنیدن این ناله اسرار دیگر را دریافت نماید
و برین تقدیر معنی مصراع اول آنست که سرّ من از نالهٔ من دور نیست که از شنیدن ناله سرّ مدرک
می شود و آنچه که شیخ افضل رحمة الله گفته که اضافه برین نسخه بیانیه است لیکن اطلاق چشم
بر گوش لازم می آید و این بعید است وجهی ندارد و آنچه که محمد رضا گفته که برین نسخه اضافه
اشاره است یا اینکه شنید عین دید است شاید که مبنی بران است که اضافه بیانیه قرار داده است
پس حاصل بر آمد که چشم عین گوش است لیکن مع ذلک این اشاره مقصود مولوی قدس سره
نیست زیرا که دید عین شنید آنزمان می شود که حواس جسد عین حواس قلبیه میگردند و جمیع
حواس برنگ وحدة می بر آیند آن زمان نور ادراک نالهٔ قلبیه و ادراک اسرار قلبیه می توانند شد
پس چگونه راست آید که چشم و گوش را نور ادراک سرّ و ناله نیست بلکه مقصود آنست که حواس
جسدانیه را نور ادراک سرّ قلبی و نالهٔ قلبی نیست اصلا و این معنی اگرچه مستفاد بر نسخهٔ اضافه
می شود لیکن بر نسخهٔ عطف اظهر است پس نسخهٔ عطف اولی است نه نسخهٔ اضافه چنانکه محمد رضا

۱۱

کمان برده ونیز باید دانست که شیخ افضل رحمه الله تعالی در مصراع ثانی از درون من بجست اسرار من بای موحده برای اثبات تصحیح نموده وحاصل برآورده که مصاحبان احوال ما را از درون من جستند بسبب آنکه ستر من از ناله من دور نیست پس هرکس که ناله بشنود البته ستر را دریابد وازناله در بیت سابق بران ناله انسانی گرفته واز جمعیة مجلس مصاحبان گرفته وتایید بران آورده که حضرت خواجه عبد الله احرار قدس سره فرمودند که هرکه با این طایفه نشیند باید که جهدی کند از جمعیة او خبردار شود بعد ازان این بیت مثنوی بر زبان مبارک راندند من بهر جمعیتی نالان شدم الی الآخر وگفته که قول حضرت خواجه قدس سره دلالت کلی دارد بر آنکه لفظ بجست بر صیغه اثبات است وپوشیده بر تو نیست که این ناشی از خطای است باز شیخ افضل رحمه الله تعالی که در اخذ معنی بیت سابق کرده وتو دانستی که مراد در بیت سابق ناله قلبی است با جمیع جمعیات واین مناسب نفی جستن است نه اثبات چنانکه بر اهل ذوق خفی نیست وبمجرد صحبت شنیدن لازم نیست بلکه شنیدن هر مصاحب خلاف واقع است پس اثبات جستن علی طریق ایجاب کلی خلاف واقع است ودر کلام حضرت خواجه عبد الله احرار قدس سره هرگز دلالت نیست بر آنکه درین بیت بجست مثبت است. بلکه مقصود خواجه آنست که مصاحب اولیا را جهد آن باید که اسرار از قلب ایشان بگیرند واین ابیات برخوانند برای ارشاد آنکه در قلوب کاملان نالها مشتمل بر اسرار اند واکثر مصاحبان ازان غافل اند پس جهد شنیدن می باید هذا والله اعلم قوله تن زجان وجان زتن مستور نیست لیک کس را دید جان دستور نیست این تمثیل سابق است یعنی چنانکه جان وروح همراه تن است لیکن از چشم دیده نمی شود همچنین ناله وسر ما که در باطن است از حواس ظاهر مدرک نمیگردد قوله آتش است این بانگ نائی نیست باد هرکه این آتش ندارد نیست باد نای عبارة از زننده نی است ونی چون مستعار شد برای انسان کامل پس زننده نی حق باشد که ناله انسان کامل ناله حق است ونطق انسان کامل نطق حق است وانسان کامل

ناطق بحق است بلکه جمیع افعال انسان کامل افعال حق اند و انسان کامل اله اوست چنانکه در قرب فرایض متحقق است پس مولوی قدس سره میفرمایند که آتش است این بانگ انسان کامل که بانگ حق است بقلب انسان کامل چنانکه در نالهٔ قلبی و به بیان انسان کامل چنانکه در وقت مستی بر لسان بایزید قدس سره رفت إنّی أنا الله فاعبدنی و آتش بودن بجهة آنست که در قلب شنونده تاثیر میکند و می سوز اند از حدوث عشق و این بانگ باد نیست که سردی آرد و جمود پیدا کند باز در مصراع ثانی دعا میفرمایند در حق محجوب که هر که او را این آتش نیست بلکه محجوب است او را نیست و فانی گرداناد از وجود بشری وی تا این آتش حاصل شود او را و عاشق کامل گردد قوله آتش عشق است کاندر نی فتاد ؛ جوشش عشق است کاندر می فتاد ؛ عشق عبارت است از فرط المحبة و از نی انسان کامل مراد است و از می معشوق چنانکه عرف شعر است و معشوق انسان کامل ذات حق سبحانه است و حاصل معنی آنکه آتش که اندر انسان کامل فتاد و قلب او را مستولی گشت بوجهی که غیر محبوب را دخلی نیست در قلب وی و جوشش عشق است که اندر معشوق فتاد و چنانکه عاشق را فرط محبة است با معشوق همچنین معشوق را فرط محبت است با عاشق و مولوی قدس سره این معنی در دفتر ششم بیان فرموده اند و حافظ شیرازی قدس سره میفرمایند ؎ پرتو معشوق گر افتاد بر عاشق چه شد ؛ ما بدو محتاج بودیم او بما مشتاق بود ؛ حدیث قدسی کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان أعرف فخلقت الخلق نیز شاهد است بران تحقیقش آنست که اسماء الهیه خواستند که آثار آن ظاهر شود پس الله تعالی برای اظهار اسمای خود عالم را موجود ساخت و این عالم از شیونات حق است تا این عالم مظاهر اسما گردد و اسمای و آثار آن در و ظاهر شود و این ظهور اسمای که کمال اسمای حق است سبحانه موقوف بر مظاهر است اگر چه ذات حق در حد ذات خود مستغنی است از عالم و در کمال ذاتی خود اصلا محتاج نیست و چون خواست که خود با احدیة اسمای و صفات در مظهری معروف و مشهود شود که رویة خود نفس خود را نیست مثل رویة او در

مرآة پس انسان کامل را پیدا ساخت و آیینهٔ جمال خود ساخت پس حق سبحانه را محبت
با انسان بود تا صفت محبوبیت و معشوقیت بظهور آید ازین محبت انسان را پیدا کرد پس انسان
کامل محتاج بحق است بجمیع وجوه و بعد وجود عاشق جمال او گردید بوجهی که حق متحلل و ساری است
در هر جز او و سوای حق دیگری را نمی بیند و حق سبحانه مشتاق انسان کامل است تا معبود
بوجه اتم گردد و بمحبوبیت بوجه اکمل متصف گردد ازینجا ظاهر شد که عشق صفت الهیه است که خود
عاشق ظهور خود است پس ازین در جوش آمد پس عالم را پیدا ساخت و مقصود پیدا کردن
نوع انسان آن بود که او سبحانه عاشق انسان کامل است که مظهر اتم است و ظهور در وی
اکمل است و خلیفهٔ خود ساخت و غیر کامل هم محبوب وی است بجهت ظهور بعض اسما پس معنی
مصراع ثانی ظاهر است که جوشش عشق اندر معشوق فتاد تا عاشق بظهور آمد اینست معنی
نه آنکه شیخ ولی محمد گمان برده که مراد از عشق ذات حق است بزعم آنکه در مصطلح صوفیه
ذات حق را بعشق نامند و حاصل بر آورده که ذات حق در نی است و ذات در می است
در مظهر را ذکر فرمود که هر دو رافع حجاب اند و باقی را بر قیاس گذاشت و در جایی دیده نشده
که در مصطلح صوفیه ذات حق را العشق نامند مگر آنکه صاحب لمعات قدس سره اطلاق عشق بر ذات
میکند و ازین اصطلاح صوفیه لازم نمی آید که برای اصطلاح اطلاق جمهور بلا قرینه باید نه اطلاق
بعض خصوص چون بقرینه بود و نیز لفظ آتش آبی است از اراده ذات حق است چه معنی
آن میگردد که آتش ذات حق در نی فتاد و این معنی ندارد بعد اراده از نی معروف و مع ندا
انچه گفته از سریان ذات حق در مظهر نی مستفاد نمی شود بلکه انچه مستفاد می شود بتکلف
آنکه آتش ذات حق که عشق است در نی افتاد و می را که رافع حجاب گفته نیز استقامت
ندارد که اگر رافعیت حجاب حق قصد کرده غلط است بلکه می ناپاک است و حجاب حق است
و موجب بعد است از حق و اگر از رفع حجاب زوال حیا اراده کرده پس مثل اول است و اگر رفع
حجاب عقل اراده کرده صحیح است لیکن صالح علت اختیار این نمیتواند شد و الله اعلم.

قوله نی حریف هر که از یاری برید؛ پرده هایش پرده های ما درید؛ یعنی انسان کامل حریف وغمخوار انکسست که از معشوق جدا شدست ودر هجر افتاده ومبتلی آنکسست که عاشق باشد نه آنکه خالی از عشق وظاهر است که انسان کامل غمخوار عاشق مهجورست واورا بوصل میرساند وپرده های نی که عبارتست از مراتب سرود مستعارست به پردهای آواز وناله انسان کامل که پرده های آواز انسان کامل که ناله قلبی وست پرده های ما که مابین ما وبین حق واقع است میدرد واگر این بیت را انتقال به نی ظاهر گفته شود می تواند شد که مولوی از ارباب سماع بودند حال سماع درین بیت بیان فرمودند قوله همچو نی زهری وتریاقی که دید؛ همچو نی دمساز ومشتاقی که دید؛ یعنی نی زهر است درحق خود که وجود را فانی کند وتریاق هم هست که بقا بالله یابد واگر بر نی ظاهر حمل کنند که نی احوال هجر ووصال بیان میکند پس زهر هم شد وتریاق هم شد ویا اینکه نی عشق را حرکت میدهد که زهرست درحق بدن وتریاق درحق جان ویا آنکه موجب فنا هستی موهومست زهر شد درحق وی وبقا بالله عطا میکند پس تریاق شد گنجایش دارد لیکن در بودن سماع موجب فنا فی الله وبقا بالله کلامست که شیخ اکبر قدس سره تصریح فرمودند که سماع مفید رفع درجه نمی تواند شد اگرچه مباح است وشوق می انگیزد والله اعلم قوله نی حدیث راه پرخون میکند؛ قصههای عشق مجنون میکند؛ یعنی انسان کامل سخنان راه مخطور که راه سلوک است می کند وقصه عشقی که عقل ازان رود وسودای محبوب بخاطرش ترود بیان می نماید واگر از نی معروف گیرند وبیان حال سماع بود نیز تواند شد قوله محرم این هوش جز بیهوش نیست؛ مرزبان را مشتری جز گوش نیست؛ یعنی محرم این راه پرخون غیر آنکس نیست که بی شعور شده است از غیر بلکه در هر چیز محبوب را ببیند چنانکه خواهنده زبان را جز گوش نیست که شنونده کلام زبان است قوله در غم ما روزها بیگاه شد؛ روزها با سوزها همراه شد؛ الی البیتین مراد از روز وقت است ودر اصطلاح وقت آنرا گویند که بر عبد وارد شود از احوال چنین احوال که تصرف کند در عبد وحکم وی در عبد جاری شود

چنانکه میگویند الوقت سیف قاطع وقت سیف قاطع است از حکم او نباید گذشت و نیز گفته
می شود که فلان بحکم وقت است و گاهی اطلاق میکنند وقت بر زمان حاضر که بوظیفهٔ آن مشتغل
می شود بعد این چنین مذکور است در شرح قصیدهٔ تائیه میر محمود کاشی قدس سره و اینجا مراد معنی
اول است یعنی در غم ما که از عشق حاصل است احوالها وارد شده رفتند و این احوالها مقتضی
نور بود و اگر این احوالها رفتند گو رو من باک ندارم از گذشتن احوال که احوال نزد ما اعتبار
ندارد که مولوی قدس سره صاحب مقام بودند و خطاب میفرمایند بحق که محبوب وی است
تو بمان که مثل تو نیست در پاکی از نقایص نزد من و شهود باش درین کلام اشاره است
بآنکه علم و مشاهده فوق حال است چنانکه شیخ محب الله قدس سره مصرح است بآن **قوله**
هر که جز ماهی ز آبش سیر شد • وانکه بی روزیست روزش دیر شد • بدانکه انسان موحد بر
سه نوع است یکی عاشق حق که ماهی عبارة از آن داشته و دیگر عامهٔ مسلمانان که از جز ماهی
اراده داشته سیوم منکران ما جاء به الرسل صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین اگرچه علم
وحدانیه از عقل خود پیدا کردند چون فلاسفهٔ مشائین و آب عبارة داشته از کلام حق سبحانه
که نازل بر انبیاء علیهم الصلوات و السلام است پس حاصل معنی آنست هر که سوای ماهی است
از عامهٔ مسلمین از آب حق که کلام حق است و بتوسط رسل علیهم الصلواة و السلام رسیده است سیر شدند
و قانع بآن گشته اند که آنها از عشق خالی اند همین نجات اخروی میخواهند و بر مشاهده موعود
مراحل جنت راسوا فق حال ایشان قانع اند و بطریق تعریض لازم آمد که آنها که ماهی اند و عاشق
اند بر این آب قانع نیستند بلکه بعد ایمان باین آب و تحصیل معرفت بتقلید رسل علیهم الصلواة
و السلام طلب معرفت با مشاهده دارند و بر تجلی که دران مشاهده حق حاصل شد اکتفا نمی کنند
بلکه در طلب تجلی جدید اند که تجلیات الحق لا تقف الی النهایة و درین طلب باهم متفاضل اند
کسی که مرتبهٔ ناقص دارد قانع به بعض انحاء علم اند و بعضی در هر وقت زیاده علم را طلبگار اند
که علم حق و اسرار او نهایة ندارد لهذا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم دعا میفرمودند رب زدنی علما

با وجود آنکه داده شده بودند علم اولین و آخرین را و حاصل مصراع ثانی آنکه هر که بیروزی است ازین
آب که بان نگردیده است روزش دیر شد یعنی عمرش خراب و ضایع شد که وصول بمعرفه
حق و مشاهده او میسر نیست نه در دنیا و نه در آخره و می‌تواند شد که از آب حق معرفه او و اراده داشته شود
عاشق
و از خبرهای عارف متوسط و از آنکه بیروزیست محجوب از عرفان و مشاهده که عامه مومنان غیر
اند و حاصل آنکه کسی که غیر راهی است از عارف متوسط از آب حق که معرفه اوست و حاصل گشته
مر آن عارف را ازین معرفه سیر شد و قانع شد و طالب زیاده نیست و بطریق تعریض لازم آمد
آنکه عارف کامل است در معرفه بمعرفه حاصله قانع نیست بلکه هر دم و هر لحظه طلب زیاده دارد و آن
که بیروزی است که بدرجه عرفان نرسیده عمر وی ضایع شد شیخ افضل رحمة الله علیه و غیر وی
شارحان بر همین تقریر اند لیکن اولی انچه مذکور است اولا **قوله** کوزه چشم حریصان پر نشد
تا صدف قانع نشد پر در نشد مشتهر گشته که چون صدف در نیسان قطره از آب باران
میگیرد بعد ازان دهن بند کند و نمی گشاید آن قطره در میگردد و چون بعد این قطره دیگر گرد
و طلب قطره ها کثیره کند آن زمان در صدف در پیدا نمی شود **قوله** هر که را جامه ز عشقی چاک شد
او ز حرص و عیب کلی پاک شد مراد از عشق فرط محبة است و این عشق صفة حق هم هست
و صفة ملک هم هست و صفة انسان هم هست حقیقة عشق یک است لیکن نحو تحقق در
عشاق مختلف و نحو عشق انسانی اکمل است از نحو ملکی و شیخ اکبر قدس سره فرموده اند که از عشق
در قران تعبیر شده بفرط محبة و در تحقیق عشق انسان شیخ اکبر قدس سره فرموده اند که وقتیکه حب
شامل شود انسان را بتماره و اعمی گرداند انسان را از هر شی سوای محبوب و ساری شود این حقیقه
حب در تمام اجزای بدن انسان و قوای او و روح او و جاری شود این حب مجرای دم در عروق او
و لحم او و عماره کند جمیع مفاصل وی را پس متصل گردد بوجود او و معانقه کند جمیع اجزا او وی را از
جسم و روح و نماند در جسم متسع غیر محبوب را پس میگردد نطق وی با آن محبوب و سماع وی از محبوب
و نظر وی در هر شی بسوی محبوب و به بیند محبوب را در هر صورت و نه بیند هر چیز را مگر آنکه بگوید این است

محبوب پس نام نهاده می شود این حب بعشق و روایت کرده شد از حسین بن منصور حلاج که وقتیکه قطع کرده شد دست و پای وی نوشته شد بر زمین از خون وی الله الله در هر جا که واقع شد آن خون انتهی کلامه رضی الله عنه و این صفتیست از محبته که بان انسان متصف است و هیچ نوع را سوای انسان ازان نصیبی نیست اگرچه ملک باشد و نه در هر نوع پاره از محبته الهیه است بحسب صلوح آن نوع و انسان کامل که عاشق است بر حق سبحانه بهمین معنی عشق وی است و بهمین معنی عشق الله تعالی است بر انسان کامل که الله سبحانه با جمیعه اسما و صفات محب و مشتاق انسان کامل است که این حب ساریست در همه اسما و صفات چنانکه حب حق ساریست در همه اعضا و قوای انسان کامل و مقصود مولوی قدس سره ازین بیت آنست که اتصاف بعشق بمعنی مذکور از همه عیوب بشری که مانع کمالات انسانیست پاک میکرداند چنانکه در بیت ثانی ببعضی عیوب تصریح فرموده تا دیگری بروی قیاس کرده آید و شیخ افضل رحمته الله تعالی گفته که طریقه سلوک بر دو وجه است یکی آنکه اول از نقایص پاک شود تا مستعد بمعرفت الهیه گردد و بعد آن عشق پیدا می شود و معرفت الهیه حاصل شود و طریق دیگر آنکه اول عشق حاصل شود و از حصول عشق همه نقایص زایل خواهد شد و مولوی قدس سره طریق اول را بیان فرمود بقول خود شعر بند بگسل باش آزاد ای پسر چند باشی بند سیم و بند زر الی آخر الابیات الثلثه و طریق ثانی را بیان فرمود باین قول و ما بعد وی و چونکه نزد مولوی قدس سره طریق دویم پسندیده خاطر شریف بود در بیان آن مبالغه فرمودند قوله جسم خاک از عشق بر افلاک شد و این ظاهر است در معراج آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم و عروج عیسی علیه السلام بر افلاک و اگر از افلاک مراتب علیه گیرند پس نیز اولیا را حاصل است که اجسام پاک ایشان خواص روح پیدا کرده بمرتبه علیا میرسد قوله کوه در رقص آمد و چالاک شد مراد از کوه طور است و ببرکته نور موسی علی نبینا و آله و علیه السلام که بر کوه تافت عشق بقدر استعداد محل

بیدا است او هم در رقص و خوشی آمد و چالاک شد برای قبول تجلی حق و چون طاقت این
تجلی نداشت پاره پاره گشت و این همه از تافتن نور موسی علیه السلام بود ورنه همون
طور است و شعله دیدار ندارد و بیت ما بعد وی بیان همین مصراع است و حاصل آنکه ای
عاشق بدان که این عشق از تافتن نور موسی علیه السلام در جبل بمنزله جان جبلی است
که طور است و طور مست شد و تجلی را قبول نمود و موسی علیه السلام مصعوق گشتند و درین تجلی
فانی شدند و این اقتباس این آیه است فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا و خر موسی صعقا
پس هرگاه متجلی شد رب موسی علیه السلام بذات جبل را پاره پاره ساخت و افتاد موسی
علی نبینا و آله و علیه السلام مصعوق و در لفظ صعقا دو قراءة است یکی صعقا و دیگر صاعقا
و مولوی قدس سره قراءة اخیره را اختیار کرده برای استقامه وزن شعر و اینجا فایده است
که اطلاع بران ضروری است و آن این است که حضرت موسی علیه السلام طلب رویه کردند از حق سبحانه
و رویه میخواهد رای را و سری را پس بدون تفرقه میسر نمی شود و درین دار با این جسم عنصری
بدون افنا میسر نمیتواند شد پس الله تعالی فرمود طاقت رویه با بودن تو نمیتواند شد و نیست
در طاقه انسان مگر مشاهده در تجلی و الله تعالی فرمود که اگر در تجلی من بر جبل طور جبل برقرار شود
تو هم طاقت رویه خواهی داشت و درین تجلی نه جبل ماند و نه موسی علیه السلام ماند پس
الله تعالی تعلیم نمود موسی علیه السلام را که در تجلی چونکه تو باقی نماندی و بفنا رسیدی پس
رای نماند پس رویه چگونه حاصل شود پس درین تجلی حضرت موسی علی نبینا و آله و علیه السلام
مشاهده حق نمودند و بسبب این مشاهده فانی شدند و رویه حاصل نشد پس عدم حصول رویه
برای این است که رویه رای را میخواهد و در تجلی حق رای نماند پس منع از رویه از نقصان حضرت
موسی علی نبینا و آله علیه السلام نیست اعاذنا الله من توهم ذلک شعر با لب دمساز خود گر جفتمی
همچو نی من گفتنیها گفتمی باز رفت قدس سره بر احوال نی چونکه های نی را بزند دهان نی را
میان دو لب خود میگیرد و دم خود را می سازد پس آواز نی بر می آید و اگر دم نسازد آواز نی

باید پس آواز نی تابع لب سازنی است بلکه آواز نای است که از نی بر می آید و چون نی عبارت از انسان کامل است پس لب و مساز عبارت از ذات حق با جمیع اسما و صفات گردید و حاصل بیت بر آمد چون که با حق با جمیع اسما و صفات جفت هستم که حق با جمیع اسما و صفات ظاهر است در من و سن آلهٔ او گردیده ام پس همچون انسان کامل گفتنیهای می گویم چنانکه حق در انسان کامل ناطق است بلسان انسان کامل همچنین در من حق ناطق است بنطق من و لفظ گر اگر چه موضوع برای دخول برمشکوک التحقق است زیرا که ترجمه ان است لیکن اینجا بمعنی چون است و بر محقق الوجود داخل شده چنانکه ان در عربی گاهی بر محقق الوجود نیز داخل می شود و بمعنی اذا استعمال کرده و هر دو بیت که بعد این بیت است تمثیل مضمون این بیت است یعنی چنانکه کسی که از همزبان خود جدا گردد او بی نواست همچنین اگر از حق که لب ساز من است جدا افتم از گفت باز مانم و چنانکه گل اگر از گلشن جدا شود و این جدائی مستلزم است مر جدای گل را از بلبل هرگز بلبل حرف نگوید تا شنیده شود همچنین از جدای حق که لب ساز من است آواز بر نیاید از من ؛؛ سر پنهان است اندر زیر و بم ؛ فاش اگر گویم جهان بر هم زنم ؛؛ زیر آواز پست سرود را می گویند و بم آواز بلند سرود است مصراع ثانی بلکه تمام بیت با بیت مابعد مقوله حق است حکایت بر لسان مولوی جاری شده یا بر لسان انسان کامل مطلق یعنی راز پنهان است اندر پرده آواز انسان کامل که پست آواز باشد یا بلند مثل سرود نی و راز آنست که گوینده حق است در این تعین و حق میگوید که اگر فاش گویم و این تعین که پرده است از واقع برخیزد و ذات بلا تعین حرف زند پس جهان منفی گردد و ممکن اصلا در وجود نماند که ممکن عبارت نیست مگر از تعینات خاصه و چون تعین از واقع رفت پس ممکن نماند لهذا شیخ اکبر قدس سره تصریح فرموده که این تعین از واقع زایل نمی شود ابدا و شیخ عبد الرحمن جامی در شرح آن فرموده اگر چه از شهود زایل می شود چنانکه در مقام فنا فی الله و حاصل بیت بعد انکه آنچه انسان کامل میگوید اندرین دو باب آواز از حق است که آواز زین دو باب من می آید و آن دو باب

زیر و هم هست حق سبحانه تعالی سفیر باید که اگر فاش بگویم بدون پرده زیر و بم انسان کامل جهان
باطل شود چنانکه بیان کرده شد قوله جمله معشوق است و عاشق پرده ٭ زنده معشوق است و
عاشق مرده ٭ ظاهر آنست که این بیت تایید حکم سابق است یعنی جمله موجودات عین معشوق است
که ذات حق است و عاشق که هست پرده ذات حق است بجهته آنکه تعین ذات حق و شانی
از شیون حق است پس اگر این پرده برخیزد از نفس الامر البته عالم منتفی گردد و زنده نیست
مگر معشوق که ذات است و عاشق مرده یعنی معدوم است که او شانی است از شیون حق پس موجودیه
و حیوة او بموجودیه حق است و چون او ظاهر بی این شان شود پس البته عالم خراب و منتفی گردد
قوله چون نباشد عشق را پروای او ٭ او چو مرغی ماند بی پروای او ٭ ظاهر آنست که لفظ عشق
بمعنی معشوق است یعنی معشوق را که حق است اگر پروای عاشق نباشد پس عاشق بی پر ماند
که وصول او بمعشوق ممکن نماند بلکه عاشق در وجود نه آید و مقصود آنست که معشوق را که حق است
پروای عاشق است که انسان است بلکه همه مخلوقات چه هیچ مخلوقی از عشق خالی نیست اگرچه
عشق او مثل عشق انسان نیست و این حکم بنظر کمال اسمای حق سبحانه است که کمال اسمای او
موقوف بر وجود خلق است تا اسمای او همه ظاهر شوند لهذا او سبحانه بعشق و محبته خلق موصوف شد
خصوص انسان که ظهور با جمعیه اسما و صفات موقوف بر اوست پس در ظهور این جمعیه محتاج او ست
پس حق سبحانه با جمعیه اسما و صفات عاشق است بر انسان کامل پس پروای انسان کامل
اکمل است و می تواند که لفظ عشق بر معنی خود باشد و حاصل آنکه عشق را پروای عاشق است اگر
عاشق نمی بود عشق از میان مرتفع می شد و چون این عشق متعلق بحق است پس حق را در تعلق
این عشق پروای عاشق است پس حاصل بیت آنکه اگر عشق را پروای عاشق نمی بود عاشق
بی پر می بود که پر عاشق بعشق است و چون عشق بمیان نماند او نماند و احتیاج حق در تعلق عشق
باو نماند پس عاشق بی نوا شد قوله من چگونه هوش دارم پیش و پس ٭ چون نباشد نور یارم
همنفس ٭ یعنی من هوش پیش و پس نداشتم اگر نور حق و ظهور وی پیش و پس نمی بود در نور حق

همه جاست و در همه جهات است لوروی و در اعضا رسن ساریست و مقصود آنکه حق در همه کائنات ساری و ظاهر است پس در همه چیز مشهود می شود برای این هوش و شعور کائنات باقی است بدانکه چون سالک بعد فنا نزول میکند سوی خلق پس او را کثرت متغایره مشهود می شود لیکن این کثره مراة حق می باشد و حق درین مشهود می شود و گاهی بالعکس پس مولوی قدس سره حال مشهودیة حق در مراة خلق بیان فرموده و حاصل آنکه اگر مشاهده حق درین کثرت نمی بود من از بیهوشی و فنا در هوش و بقا نمی آمدم قوله عشق خواهد کاین سخن بیرون بود آینه غماز نبود چون نبود یعنی مقتضی عشق آنست که این سخن توحید و بودن حق در خلق ظاهر شود پس آینه که اعیان ممکنه اند چرا غماز نباشد البته این سخن ظاهر سازد و اگر لفظ عشق بمعنی معشوق گیرند نیز صحیح است

حکایت عاشق شدن پادشاه بر کنیزک

شراح در ربط این داستان باندکو سابق مختلف گشتند و حاجت بیان ربط اینجا نیست زیرا که این ابتدا کتاب است و قصه ابتدائیه است پس ربط از ماسبق ضروری نیست و بهترین اقوال که در ربط دادن واقع شده اند قول شیخ ولی محمد است که این داستان مربوط است به بیت سابق رو تو زنگار از رخ او پاک کن بعد از آن آن نور را ادراک کن حاصل آنکه چون زنگار در دل مشغولی است اسرار نمی تواند فهمید و مشاهده حق در مرایا رخلق نمیتواند کرد پس دل را از زنگار تعلقات دنیاویه و لذائذ نفسانیه صاف باید کرد چنانکه پادشاه آن کنیزک را از رنج و محنت خلاص نمود و آن تعلق بود بزرگ بدریافت طبیب الهی قوله بشنوید ای دوستان این داستان خود حقیقه نقد حال ماست آن بودن این داستان نقد حال ما که سالک ایم بجهت آنست که خلاصه قصه آنست که پادشاه عاشق شد بر کنیزک برای عشرت خود و او گرفتار عشق دیگری بود مقصود پادشاه حاصل نمی شد پس شاه در علاج وی به طبیبان خود بیان حاجت برد از انها برآمد کار نشد لاچار متوجه بدرگاه حق شد طبیب کامل رسید علاجش بکار آمد همچنین حال سالک است که روح که پادشاه بدن است عاشق بر عقل جزئی شد که مملوک است او تا او را صرف کند

در

در اکتساب اسباب کمالات خود از حسن معاد و مشاهده بحق لیکن او عاشق نفس است میخواهد که در لذائذ نفسانیه و امور دنیاویه مصروف کند بجهت خوشی محبوب وی که نفس است پس می باید سالک را که تدبیر ازالهٔ این عشق نماید تا خلاص شده بکار روح آید پس طبیب می باید و پیش مدعیان نرود که از انها حاجت بر نخواهد آمد بلکه پیش مرشد کامل رود و از حق بجمعیت متوجه شود تا مرشد کامل را باو رساند پس از تدبیر مرشد کامل نفس را بکشد و عقل برخوردار شود تا استعمال او را در اکتساب مرضیات حق کند بعضی نفس را بمنزلهٔ کنیز قرار داده و دنیا را معشوق کنیز باقی تقریر بحاله است و بعضی قوای جسمانیه و تدبیرات جسمانیه را بمنزلهٔ طبیبان مدعیان و جذبهٔ الهیه بمنزلهٔ حکیم حاذق و بعضی عقل جزوی را بادشاه و نفس را کنیز و دنیا را معشوق کنیز و عقل کل را بمنزلهٔ حکیم و اعتراض بران که عقل جزوی ممدوح میگردد و حال آنکه مذموم است چنانکه مولوی قدس سره مکرر ذم عقل جزوی کرده و جواب آنست که عقل در همه حال محمود است که عقل مناط تکلیف است و از عقل اکتساب اسباب میسر است و مذموم نیست مگر عقلی که تابع نفس باشد و مشتغل بکسب لذائذ اسباب دنیوی و اسباب لذات نفسانی باشد و نیز باید دانست که مقصود آنست که ازین قصه سالک را می باید که حال خود بگیرد نه آنکه در نفس نظم کلام مراد از بادشاه روح یا عقل است و از کنیز عقل یا نفس است تا قصهٔ روح و عقل و نفس و دنیا باشد و از الفاظ همون مستفاد گردد باین نمط که لفظ شاه بالمجاز مستعمل در روح و یا عقل باشد و کنیز در عقل یا نفس مستعمل باشد پس بمطابقه درین کلام احوال روح و عقل و نفس مفهوم گردد زیرا که برین تقدیر نظم کلام مختل میگردد و الفاظ اشعار فرود آمدن بران عسیر است پس انچه که در شروح واقع شده که مراد از بادشاه روح است یا عقل است الی الاخر یا مسامحه است و یا کلام ظاهری است والله اعلم بحقیقة الحال

بود شاهی در زمان پیش ازین ** ملک دنیا بودش و هم ملک دین

ظاهر آنست که مراد زمانیکه پیش از ظهور آنسرور صلی الله علیه و آله وسلم بود و جهش فیما بعد بیان کرده خواهد شد

جمله گفتندش که جان بازی کنیم ** فهم گرد آریم و انبازی کنیم

یعنی آن طبیبان مدعی و متکبر بودند و طب خود را موثر می دیدند دعوی ازالهٔ مرض کردند با غفلت از آنکه مرض

ومحت

12

وصحت در یتر قدرة او سبحانه است چنانکه تصریح فرمودند بقول خود گر خدا خواهد نه گفتند از بطر
بس خدا بنمودشان عجز بشر وبطر عبارتست از سرکشی فور ترک استثنا مراد من قسوة است
نی همین گفتن که عارض حالتست یعنی ترک استثنا که انجام آن ذم آن کرده شد مراد
ازین ترک قساوه و سختی قلب است که از غفلت از حق ناشی است و بی پروای از حق که
این کبیره است و در مصراع ثانی اضراب است از بودن قساوه فقط ترک استثنا بلکه گفتن استثنا از
زبان که عارض حالة است و از قلب ناشی نیست بالجمله این گفتن با غفلت نیز داخل در ترک استثنا است
وحاصل آنکه مراد از ترک استثنا غفلت قلبیه است خواه از زبان متروک باشد ویا بر زبان جاری شود
با غفلت ولفظ نی را قید قسوة گفتن تا حاصل بر آید که قسوتی که با وی عدم گفتن از زبان
مقرون باشد مراد است صحیح نیست واکثر شراح حاصل مصراع ثانی باین وجه میگویند و نیست
مراد ترک این عارض حالة که از زبان گفتن است برین تقریر تقدیر ترک که مضاف باشد
بسوی همین حالة ضروری است و در تقریر فقیر تقدیر فقط یا مثل وی ضروری نیست بلکه برای
اضراب لتوهم آن باید که از واضراب کرده شود فور ای با ناآورده استثنا نگفت
جان او با جان استثنا است جفت این بیت نص است بر آنکه استثنا بر زبان آوردن ضروری
نیست بلکه استثنا قلبیه کافی است و نیز از کلام مفهوم می شود که باعث عاجز شدن قساوة
بود اگر قساوه نمی بود وجان آنها با استثنا جفت می بود عجز ظاهر نمی شد وبحسب ظاهر بران وارد
می شود که در تفاسیر مذکور است که کفار قریش آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم پرسیدند از قصه
اصحاب کهف واز قصه ذی القرنین آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم فرمودند غداً اُجیبکم و استثنا
بر زبان مبارک جاری نشد وحی متاخر شد بعد از ان این آیة نازل شد ولا تقولن لشیء انی
فاعل ذلک غداً الا ان یشاء الله یعنی بگو ای محمد صلی الله علیه وآله وسلم طرفة العین غافل
نبودند از حق سبحانه وجان آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم جفت با استثنا بود بلاشبه مع هذا
وحی متاخر شد جوابش آنست که عدم جریان استثنا بر زبان مبارک آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم

قبل نزول نهی از ترک استثنا قولاً بود و شبهه نیست در آنکه ترک قولاً جایز بود لیکن این جایز و مباح که ترک قولی است مناسب شأن آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم نبود که حسنات الابرار سیئات المقربین نه آنکه عجز ظاهر شد لهذا وحی مشتمل بر قصه اصحاب کهف و ذوی القرنین رسید و معجزه تمام شد و عجز از جواب نشد و این آیه که لا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غداً الا ان یشاء الله برای مواطاة قلب با لسان نازل شد و این حکم آخر بود نه برای بیان عجز از جواب و برای تادیب ترک عزیمت که مواطاة قلب با لسان است و بترک این اولی وحی متاخر گشت و لهذا بعد نزول این آیه نهی از ترک استثنا آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند امتثل ان شاء الله و اما وقت بودن قساوة قلبیه پس عجز ظاهر شد که هرگز آن کار از ایشان بر نه آمد دیر نخواهد شد نه اینکه متاخر شد و این جزای این قساوة است در دنیا و در عقبی محل جزا ارشد بدست و اما بعد نزول این آیه پس ظاهر است که ترک استثنا قولاً نیز حرام گردید بلکه با تذکر قلبی تلفظ با استثنا نیز واجب است لیکن در کشاف و تفسیر بیضاوی مذکور است که این نهی تادیب است از برین تفسیر کلام مولوی قدس سره خوب فرود می آید حاصل آنکه ترک مذموم و حرام آنست که غفلت از استثنا باشد و این قساوة قلب است و اما ترک از زبان با بودن قلب جفت با استثنا مذموم و حرام نیست اگرچه خلاف اولی و خلاف سنت باشد و آنچه که مفهوم می شود از بیت مدح جفت بودن قلب با استثنا است نه ترک استثنا بقول انچنین باید فهمید مقام را **ظاهر شدن عجز حکیمان قوله** شه چو عجز آن حکیمان را بدید ؛ پا برهنه جانب مسجد دوید ؛ الی الابیات ارشاد است با اینکه عبد را باید نزد پیش آمدن امری متوجه بسوی الله تعالی شود از جان و قلب بلکه از لسان نیز با عجز و انکسار **قوله** ای همیشه حاجت ما را پناه ؛ بار دیگر ما غلط کردیم راه ؛ یعنی همیشه از من غلطها می شد این بار دیگر هم غلط افتاد و درین ارشاد است با آنکه عبد را باید که معترف بذنب باشد اگرچه از وی بحکم ظاهر ذنب صادر نشده باشد و بعض شراح لفظ دیگر را بمعنی دوم گرفته و ظاهر است که برای دوم اول می باید و در تعیین اول این بعض مختلف شدند پس بعض از انها غلط اول عشق بر کنیزک قرار

داده اند

داده اند این مناسب نیست که عشق کنیز عشق مجلی حق است و مشاهده حق در شار
اکمل است پس این چگونه غلط باشد و شیخ عبداللطیف رحمه الله تعالی رجوع پیش طبیبان را
غلط اول اعتبار غلط حمل کرده و اعتراض ولی محمد برین شیخ بدینوجه که دعا برای اظهار
عبدیه از جمله عبادتهاست چنانکه شیخ اکبر قدس سره تصریح بان فرموده پس غلط
چگونه باشد ساقط است که دعا اینجا برای امتثال فقط نیست بلکه مقصود از وی
اجابت است چنانکه سباق قصه دلالة دارد بران و دعائیکه برای اظهار عبدیه است
دران مقصود اجابة مطلوب نمی باشد چنانکه شیخ اکبر بان نیز تصریح فرموده و اجابة
موقوف است بر وقت رسیدن آن بحسب استعداد و هر وقتی استعداد حصول مطلوب است
دران مطلوب حاصل است پس عجب نیست که شاه عارف متادب بود دعا را باین نوع
غلط قرار داده باشد که دعا برای اجابة پیش حکیم علام الخفیات مناسب نیست این دعا را
غلط پنداشتن نیز از جمله عبودیه است او درین کسر نفس و ذلة عبودیه زیاده است والله اعلم
بحقیقة الحال قوله لیک گفتی گرچه میدانم سرت ؛ زود هم پیدا کنش بر ظاهرت
یعنی تو خود امر فرمودی مرا از دعا بلبسان با وجود که عالم سر ستی پس ما که عبدیم بر ما امتثال
آن واجب است و این بیت استدراک است از بیت سابق چنانکه شیخ عبداللطیف رحمه الله تعالی
گفته لکن آن بیت در بعضی نسخ بعد این بیت است ؛ کای کمینه بخششت ملک جهان
من چگویم چون تو میدانی نهان ؛ پس استدراک این بیت گفتن ضروریست او بر نسخه اول
نیز استدراک ازین بیت باید گفت تا هر دو نسخه متفق باشد والله اعلم قوله در علاجش سحر
مطلق را ببین ؛ در مزاجش قدرة حق را ببین ؛ یعنی او قادر است بقدرة حق پس عالم
مسخر قدرة اوست هر که خواهد صحت از وصحت دهد بقدرة حق که در وظاهر است لیکن او
فعل میکند در پرده طبابة تا اینکه اسباب در خلل نافتد چنانکه الله تعالی عادة گردانید
که افعال را میکند به تهیه اسباب اگرچه قادر مطلق است بر انکه مسبب را بی سبب کند

وگاهی برای اظهار قدرة خود خرق این عادة میکند و فعل بی سبب بوجود می آرد **قوله**
دید شخصی فاضل پر مایه ٭ آفتابی در میان سایه ٭ آفتاب استعاره است از احدیه ذات
حق با اسماء و صفات و سایه استعاره است از تعین خاص که ظل حق است یعنی ذات حق با اسماء
و صفات ظاهر است درین مظهر و بیتی که بعد است مقرر این معنی است یعنی باعتبار حقیقة وجود
و فنا مر نیست بود و بقاء او نبود مگر بقاء حق که بمقام فنا فی الله و بقا بالله رسیده بود
و او بشکل خیال بقاء بعد الفناء ظاهر بود یعنی موجود بوجود حق و معدوم فی نفسه بود **قوله**
آن خیالاتی که دام اولیاست ٭ عکس مهرویان بستان خداست ٭ ظاهر آنست که
مراد از دام اولیا دامی است که اولیا دران صید می شوند و از بستان خدا مراد مرتبه واحدیت است
که تعین ثانی ذات است که دران اسماء متمیز اند و از مهرویان اسماء مراد اند و می تواند که از
مهرویان اعیان ثابته که صور علمیه حق اند مراد باشد و درین مرتبه ممتاز اند چنانکه شیخ عبد اللطیف
رحمه الله گفته اند بر تقدیر اول حاصل آنست آن خیالات که اولیا متوجه آن می شوند و شکار
آن خیالات می شوند عکس اسماء الهیه اند و اسماء الهیه دران ظاهر اند پس اولیا آن اسماء
دران خیالات مشاهده میکنند بلکه ذات متسمیه باین اسماء را مشاهده میکنند و بر تقدیر
ثانی حاصل آنکه آن خیالات که اولیا بران اعتماد میکنند عکس اعیان ثابته در علم اند پس این
خیالات مثل خیال عامه نیست بلکه علم کامل است که این علم حاصل گشته است از موطنی که حق را
ازان علم حاصل است پس البته اولیا را بران خیالات اعتماد باشد و تابع آن خیالات باشند
و شیخ اکبر قدس سره در فصوص الحکم گفته که هر که مکشوف است سر قدر برو در مرتبه بقا بعد الفناء
اعیان ثابته را مشاهده می کند و از ان اعیان علم میگیرد چنانکه از ان اعیان الله تعالی علم
میگیرد و این اتم وجه علم است و محمد رضا از دام اولیا مراد داشته دامی را که اولیا بآن شکار
کنند و از بستان خدا ساحت علم که مرتبه احدیه عین ذات است و از مهرویان صور علمیه مراد
داشته و گفته که اولیا ازین دام صید مقاصد عظمی میکنند و حاصل معنی بر آورده که خیالات

اولیا

اولیا پرتو معلومات ذات حق است و خیال این طایفه حقیقه باشد و آنچه که در خیال ایشان
نمودار شود در حس مطابق آن صورت شود و این بیتی محتاج است که در بیان حاصل معنی اصلا
صید کردن مراتب عظمی نگرفته و آنچه که لازم می آید از آن که در حاصل گفته آن خیالات
مطابق حس می شوند پس نور اسرار او این بود که میگفت که خیالات اولیا عکس صور علمیه حق اند
پس این علم شامل حق گشت پس بقوة این علم افاضه بر دلها می تواند نمود و بقوة این علم
بمراتب علیا میتوان رسید و دیگر خلل آنست که ساحت علم الهیه را مرتبه احدیة ذات گفته
و نه دانسته که در مرتبه ذات احدیة وحدت محض است کثرت معلومات اصلا نیست پس چگونه
راست آید و صواب آنست که این جمله را حذف باید نمود و ساحت علم که عین مرتبه واحدیة است از آن استان
مراد داشته شود و تقریر آن کرده آید که گفته شد لیکن مناسب تقریر اول است که مقصود صید شدن
اولیاء است نه صید کردن اگرچه این هم صحیح است لیکن مطابق ابیات سابقه صید شدن انسب است
والله اعلم بحقیقة الحال **قوله** نور حق ظاهر بود اندر ولی * نیک بین باشی اگر اهل دلی *
یعنی ولی که فانی فی الله شده باقی بالله گشته مرآت مصقل ذات حق است با اسما و صفات
پس اگر چشمهای قلب کسی غیر مئوف باشد ذات حق را با اسما و صفات مشاهده کند
در ولی و اگرچه هر مظهر پیش بینای دل محل مشاهده حق میتواند شد اما محل مشاهده حق با جمیع
اسما و صفات نمی تواند شد مگر انسان کامل که او مظهر اتم است لهذا مولوی تخصیص
فرموده بظهور نور حق اندر ولی **قوله** ای مرا تو مصطفی من چون عمر * از برای خدمتت
بندم کمر * ظاهر آنست که شاه گفته باشد که تو مطبوع من هستی و من فرمان بردار تو و ممتثل
امر تو و مجری احکام تو و مولوی باین عبارت تعبیر فرمودند که حضرت امیر المومنین عمر رضی الله عنه
علم در فرمان برداری آن رسول صلی الله علیه و آله و سلم بودند و مطیع بوجه کمال بودند
پس باین فرمان برداری فرمان برداری شاه مر طبیب حاذق را بیان فرمودند پس این بیت
منافی آن نیست مر آنکه این شاه در زمان مقدم بر زمان آنسرور صلی الله علیه و آله و سلم باشد

بدانکه شیخ اکبر قدس سره در فتوحات بیان فرموده‌اند که قطب را دو وزیر می باشند یکی را نام عبدالملک
که در یمین او باشد و یکی عبدالرب که در یسار او می باشد و این هر دو وزیر را امامین نامند و در
زمان بعثت حضرت رسول مقبول صلی الله علیه و آله و سلم آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم قطب
بودند و امیر المومنین ابوبکر صدیق امام ایمن بود مقام وی یمین قطب است و امیر المومنین عمر
رضی الله عنه امام ایسر بود چون آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم رحلت فرمودند امام ایمن که بود بجای
آنسرور صلی الله علیه و آله و سلم شد و بمرتبه قطبیه رسید و امام ایسر ایمن شد و شخصی دیگر امام ایسر شد
و بعد رحلت این قطب که امیر المومنین ابوبکر صدیق بود آنکه ایمن بود که امیر المومنین عمر بودند
بجایش آمده نشستند و قطب وقت خود شدند و امام که ایسر بود ایمن گشت و ایسر شخصی دیگر شد
و همچنین تا یوم قیمة خواهد شد و حضرت امام حسن و حضرت امام حسین درین مرتبه که امامت قطب است
امکن بودند انتهی خلاصه کلامه و چون این مقرر گشت پس شاید که آن حکیم حاذق قطب زمان خود باشد
و شاه امام ایسر آن قطب باشد و این بیت ع ای مرا تو مصطفی من چون عمر • از برای
خدمتت بندم کمر • اشاره باین معنی باشد و حاصل معنی آن باشد که تو قطب هستی و من وزیر
ایسر تو والله اعلم بحقیقة الحال از خداوند ولی التوفیق در خواست توفیق رعایت ادب نمود
از خدا خواهیم توفیق ادب • بی ادب محروم ماند از لطف رب • شیخ ولی محمد گفته که ادب جوییم
بر سه قسم است ادب شریعة و آن قیام برسوم شریعة که حدود الله است و ادب خدمت و آن فنا در خدمت
با وجود مبالغه در آن و ادب حق و آن این است که بشناسی تو چیز را که برای تست و چیز را که
برای اوست فرد بی ادب تنها نه خود را داشت بد • بلکه آتش در همه آفاق زد • درین اشارت است
بآنکه از شامت بی ادبی بلا نازل شده ساری میگردد بصالحان ستادبان چنانکه در بعض احادیث
واقع است که عذاب که نازل می شود از عصیان عباد در آن صالحان نیز هلاک می شوند
لیکن محشور خواهند شد بحسب نیت خود صالحان در صالحان و عاصیان با عاصیان و شاید که این
آیة واتقوا فتنة لا تصیبن الذین ظلموا منکم خاصة اشاره بآن باشد یعنی پناه خواهید از آن
فتنه

نتیه که نرسد ظالمان را خاصةً بل عام شود ظالمان و غیر ظالمان را ظاهر آنست که مراد از ظالمان
مشرکان اند که شرک ظلم عظیم است و یا مطلق عاصیان بعصیانیکه موجب نزول عذاب باشد
والله اعلم قوله مایده از آسمان در رسید بی شراو بیع بی گفت و شنید مراد از مایده
من و سلوی است که آن هم طعام است قوله در میان قوم موسی چند کس بی ادب گفتند کو سیر و عدس
قال الله تعالی واذ قلتم یا موسی لن نصبر علی طعام واحد فادع لنا ربک یخرج لنا مما تنبت
الارض من بقلها و قثائها و فومها و عدسها و بصلها یاد کنید آن وقتی را که گفته بودید شما ها
یعنی اسلاف شما که صبر نمیکنیم بر طعام واحد که آن من و سلوی است پس دعا کن برای ما رب خود را
که بیرون آرد از زمین از ان چیز ها که میرویاند زمین آنرا از بقولات آن زمین و خیار آن زمین
و فوم آن زمین و عدس آن زمین و پیاز آن زمین و فوم بچند معنی آید یکی سیر و دیگر گندم
و سیوم نان و چهارم نخود اکثر مفسران بر آن اند که مراد خبز و یا گندم است که طعام است و باقی
مصلح طعام پس آنها طعام طلبیدند و سلوی بر سیر حمل کردند قوله مایده از آسمان شد عایده
چونکه گفت انزل علینا مایده یعنی دعا فرمود به نزول مایده و دعا باین عبارت بود که
الله تعالی حکایة کرد در سوره مایده اللهم ربنا انزل علینا مایدةً من السماء تکون لنا عیداً
لاولنا و اخرنا و ایة منک وارزقنا وانت خیر الرازقین ای الله رب ما نازل کن بر ما خوان
طعام از آسمان شود عید و شادی برای ما برای اول ما و آخر ما و آیة باشد از جانب تو بر نبوت
من و رزق ده ما را و تو بهتر رازقان هستی با سم الله دعا کرد و اسمای دیگر هم رازق اند که از ان
اسمای رزق میرسد و اسم الله بهتر از همه اسماست که او جامع تمام اسماست پس معنی آن شد
که ای اسم الله تو خیر هستی از همه اسمای که رازق اند و در بعض تفاسیر منقول است که در مایده عیسی
علی نبینا و آله و علیه السلام چهار نان بودند و یک ماهی بریان و سرکه و عسل و بعض بقول و
همه ایشان خوردند و او کما کان باقی ماند و قوم بد گمانی کردند هر کس میخواست که من بگیرم دیگری را
ندهم چنانکه بیان آن فرمودند قوله من و سلوی ز آسمان شد منقطع بعد از ان ز آنخوان نشد کس منتفع

ظاهر آنست که اطلاق کرده شد من و سلوی بر مائده حضرت عیسی علی نبینا و آله و علیه السلام بطریق استعاره
بجهة آمدن هر دو از غیب بدون سعی و کسب و بعید نیست که عرف افتاده است بر اطلاق من و سلوی
بر طعامیکه بی کسب و محنت حاصل شود و مائده حضرت عیسی علی نبینا و آله علیه السلام نیز یک فرد است
از افراد آن ؛ بد ز گستاخی کسوف آفتاب ؛ قوله شد عزازیل ز جرأت رد باب ؛ یعنی از گستاخی
و معاصی عباد کسوف بر آفتاب می افتد و مثل این حافظ شیرازی میفرماید ؛ گناه میکنی و
بر زمین نمیدانی ؛ که ماه بر فلک از شومی گناه بگیرد ؛ و از جمله معاصی ترک ادب با اولیاء الله است
و تحقیق این معنی آنکه معاصی عباد اشیاء ظلمانیه اند بالطبع عاصی را مظلم می سازند و حیا از معاصی
بر می خیزد و ظلمت معصیت آفاق را میگیرد لهذا گاهی شامت این عذاب و رنج پیدا می آرد در همه آفاق
و صالح را شامل شود چون قحط و نقص ثمرات و بر عارفان حقایق ظلمات معاصی بکشف و شهود
می شود پس گاهی الله تعالی اجرام نیره ظلمت مشهود می سازد عوام و خواص را تا این آیة
باشد مر عباد را و موجب توبه گردد لهذا الله تعالی در وقت کسوف نماز و استغفار تشریع کرد پس بر عباد
واجبست که از دیدن چنین آیات از معاصی باز آیند که از معاصی چنین ظلمت آید که در اجرام
نیره تاثیر میکند و فلاسفه اهل هیئة میگویند که سبب کسوف آنست که دایرة البروج مقاطع است
مر مائل قمر را بر نقطتین که مسمی اند بعقدتین و چون آفتاب و قمر قریب یکی ازین دو عقده میرسد
قمر که مظلم است فی نفسه حایل می شود میان آفتاب و ابصار و ارض و نور آفتاب بارض
نمیرسد و آفتاب مظلم ببصر می شود و این ظلمة ظلمة قمر است و آفتاب بر نور خود باقی است
و کسوف واقع نمی شود مگر در وقت اجتماع شمس و قمر و آن بست هشتم ماه است در اکثر و اینکه
فلاسفه حصر کسوف درین کردند باطل است زیرا که کسوف افتاده بود بر شمس در عهد رسول الله صلی الله
علیه و آله و سلم در روزیکه وفات یافته بود پسر وی صلی الله علیه و آله و سلم که نام مبارک وی
حضرت ابراهیم عم بود و آن هشتم ماه بود و بروایة بعض دهم و دران روز البته آفتاب مجتمع
با ماه نبود و نیز بروایة صحیحه ثابت شده که آفتاب منکسف شده بود بروز عاشورا روز شهادت حضرت

حضرت امام حسین رضی الله عنه و آن روز هم وقت اجتماع نبود پس معلوم شد که سبب کسوف آن نیست که فلاسفه میگویند بلکه سبب همان است که گفته شد و از موت حضرت ابراهیم منافقان خوشی میکردند و دل اینها شاد شده ظلمت این معصیت بیشتر از آن در شمس ظاهر شد و همچنین قتل امام علیه السلام از اعظم معاصی است بوقوع این معصیت اظلام در شمس ظاهر شد بر وجه اتم چنانکه تمام روز باقی ماند و تمام روز ماندن شمس و قمر باین حال که قمر حایل ماند محال است بر اصول فلاسفه آری اینقدر هست در اکثر کسوف شمس روز اجتماع می شود و آنچه فلاسفه میگویند سبب اکثری میتواند شد و این منافی سببیت معصیت نیست چه معصیت عباد مقتضی بسوی اظلام است لیکن در ید قدرت الله تعالی است گاهی بلکه اکثر باین نمط میکند که فلاسفه میگویند ورنه الله تعالی قادر بود که نیرین را جمع شدن ندهد و چون تقدیر آن عزیز علیم این شد پس برای تخویف عباد و ظهور اثر ظلمت معاصی حرکت هر دو نیرین را برین نمط مقرر نمود که شمس مظلم شود و اثر معاصی در وی ظهور گیرد و اکثر شراح تفسیر گستاخی بکج روی آفتاب کردند که نزد وصول قریب عقده کج میرود و ازین کجروی کسوف واقع می شود و بنا بر این بر مذهب فلاسفه کردند پس مراد از گستاخی گستاخی آفتاب است در حرکت و این وجه مخدوش است بانکه درین شمس را چه گستاخی است او بر مدار خود که دایرة البروج است حرکت میکند و چون این دایره مقاطع مایل است حیلولة لازم می آید مگر اینکه گفته شود که شمس در حرکت مختار است چرا توقف نکرد که قمر بشتر برفت کستاخی این از شمس صادر شد ازین جهت کسوف افتاد فتامل فیه فانه موضع تامل و شیخ عبد اللطیف روایت کرده است که روزی امیر المومنین عمر رضی الله عنه خرقه چادر خود میدوخت و بدن مبارک ایشان برهنه بود و از رسیدن آفتاب مقابل بدن مبارک اذیت رود داد پس حضرت امیر المومنین عمر رضی الله عنه نگاه بسوی شمس کرد در آنوقت در وی کسوف افتاد پس این گستاخی که از شمس رفته بادبی کامل موجب کسوف گشت و مولوی قدس سره درین بیت اشاره باین میفرمودند و این وجه وجیه است اگر روایت شیخ عبد اللطیف بصحت رسد و الله اعلم ملاقات بادشاه با ان ولی

قو دست بگشاد و کنارانش گرفت ٭ همچو عشق اندر دل و جانش گرفت ٭ یعنی چنانکه عشق وی
اندر دل و جان ساری بود همچنین او را چه دل و جان ساری کرد چنانکه شان محبوب است که در
دل و جان محب ساری می شود قو مرحبا یا مجتبی یا مرتضی ٭ ان تغب جاء القضا ضاق الفضا
یعنی حال خوش باد ای برگزیده و ای پسندیده اگر غایب شوی آید قضا بد و تنگ گردد میدان
شاید میدان حیوات مراد باشد قو انت مولی القوم من لا یشتهی ٭ قد ردی کلا لئن لم ینته
لفظ مولی بچند معنی می آید اینجا مراد ناصر و دوست یعنی تو ناصر و دوست قوم هستی کسی که نخواهد
ترا و محبت نورزد البته هلاک شود حقا که اگر باز نیاید پیشانی وی کشد الله تعالی و این اقتباس از
آیت است کلا لئن لم ینته لنسفعا بالناصیة ناصیة و اینجا مناسب صیغه غایب است چنانکه شرح
کرده شد بردن پادشاه آن طبیب را قو علت عاشق ز علتها جداست ٭ عشق اصطرلاب
اسرار خداست ٭ این انتقال بسوی بیان حالات است و علت عاشق عشق و اطلاق
علت بروی از جهت مشاکلت است ورنه عشق علت نیست یعنی عشق از امراض ممتاز است
که عشق بمراتب عالیه میرساند و امراض هلاک می سازد و اصطرلاب بسین و صاد بحذف همزه
و اثبات آلتی ازناس و حلقه می سازند که از آن باحوال فلکیه و عروض بلدان و احوال
بلدان که از نسبت آفتاب پیدا می شوند پی می برند و حاصل آنکه از عشق اسرار حق مکشوف
می شود مثل اصطرلاب درین کشف قو عاشقی گر زین سر و گر زان سر است ٭
عاقبت ما را بدان شه رهبر است ٭ زین سر اشاره بسوی متعینات و آن سر اشاره است
بسوی حق یعنی عشق خواه ناشی از مظاهر گشته و تعلق بمظاهر گرفته که آنرا در عرف حادث
شعرا عشق مجازی گویند خواه از آن سر باشد که حق است و تعلق گرفته بحق با قطع نظر از
تقید بمظاهر عاقبت کار ما را که قوم عارفانیم بسوی حق رهبر است که عارف میداند که این عشق
در حقیقه بر حق است که ظاهر است درین مظاهر نه بر مظاهر اگرچه عاشق مظاهر در جهل بهو
افتاده است که گمان می برد که من عاشق این متعینم و بجهت جهل این عشق بروی ننگ
شد

تنگ شد چنانکه مولوی میفرماید ؎ عشقهایی کز پی رنگی بود ۞ عشق نبود عاقبت ننگی بود ۞ و تحقیق مقام انست
که معشوقیت و محبوبیت و الوهیت از صفات مختصه حق است و شرکت ما سوا محال است پس هرجا که عشق و عبادت تعلق
گیرد آن حب و عشق و عبادت مر ظاهر را است نه خصوص مظهر را پس حق سبحانه در مظهری ظاهر شده معشوق و معبود کسی
میگردد و در مظهر دیگر ظاهر شده معشوق و معبود دیگری میگردد و بر عارف این معنی مکشوف است و او بدان
سو که حق ظاهر است ره می برد پس این عشق مجازی عارف را هادی است و علم واقعی ظهور حق در مظاهر
دست بده حق ظاهر پیدا می سازد و بر عاشق مظهر که ازین دقیقه جاهل است و مظهر را معشوق و معبود
میداند وبال عظیم است و ضلال قویم است اعاذنا الله منه برین تقدیر معارضه این بیت را با ابیات
اینده که در وی ذم عشق صورت است نیست اینچنین باید فهمید مقام را قوله هرچه گویم عشق را شرح و بیان ۞
چون بعشق ایم خجل گردم ازان ۞ یعنی عشق را قبل الوقوف بان شرح و بیان بسیار نموده میشود
چون متصف بعشق شدم دانستم که هرچه از عشق بیان کرده بودم و گفته بودم در حال عشق همه بی بود
بود از وی حقیقه عشق منکشف نشد و از بیانی که کرده شده بود خجالت رسید که عشق قابل بیان نبود
قوله گرچه تفسیر زبان روشنگر است ۞ مراد از عشق همون است که تعبیر میکنند بفرط محبت و بعضی ان از فتوحات
نقل کرده شد و ان جذبه است از معشوق در قلب عارف بالوجهی که غیر وی مطلوب نباشد چنانکه در ابیات
سابقه مراد بود و حاصل انکه عشق کیفیتی است که بر قلب مستولی میگردد و از جمله وجدانیات است از وجدان
که مبنی بعد الوقوف روشن میشود و اصرار شیخ ولی محمد رحمه الله علیه بر انکه مراد درین بیت و ابیات
اینده ذات حق است بزعم انکه در اصطلاح صوفیه اطلاق عشق بر ذات است و حاصل برآورده که ذات
مطلق عیان است حاجت بیان ندارد و بعید محض است که نظم ابیات سابقه با این بیت مختل میگردد و
زعم بودن این اصطلاح زعم باطل است چنانکه سابق بیان کرده شد و انچه حاصل برآورده مخدوش است
زیرا که اگر اراده کرده که وجود ذات عیان است و تصدیق ان عیان است پس صحیح است لیکن زبان از بیان
ان قاصر نیست و از کلام مولوی قدس سره قصور زبان مستفاد است و مع هذا انفذ له تفسیر مناسب این بیت
و اگر اراده کرده که حقیقة ذات مطلق عیان است پس باطل است و اگر اراده کرده که اطلاق وی بهیچ کساری

در همه موجودات است عیان است پس این هم صحیح نیست که اطلاق ذات باین وجه عیان نیست مگر انکه بعد
کشف حاصل میشود و اگر گفته شود که مراد از عشق معشوق است از قبیل اطلاق مصدر بر مفعول درین بیت
و در بیت سابق و از تعشق آمدن که در بیت سابق است حضور نزد معشوق بوجهی که از بصیرة مکشوف شود
و حاصل بیت سابق گفته می شود باین وجه هر چه که در وصف معشوق که ذات حق است شرح و بیان گفته ام
قبل کشف غطا چونکه بمعشوق رسیدم و غطا برداشته شد خجالت روی داد که قبل کشف ذات معشوق را باین
کاینات می شمردم الحال ظاهر شد که عین موجودات است و حاصل بیت این باشد که بیان لسانی اگر چه روشن
کننده است لیکن معشوق که ذات حق است بی بیان لسانی وقت انکشاف غطا روشن تر است پس این تقریر
صحت دارد لیکن برین تقدیر در بیت سابق انتقال است از بیان حال عشق بسوی بیان حال معشوق
اینچنین باید فهمید مقام را قوله چون قلم اندر نوشتن می شتافت تا چون بعشق آمد قلم بر خود شکافت تا اگر
در بیتین سابقین عشق بر معنی خود است اینجا هم مراد همون معنی است و معنی ظاهر است و اگر انجا بمعنی معشوق
است اینجا هم بمعنی معشوق است و مراد از بعشق آمدن حاضر بودن معشوق است و حاصل انکه چون وقت
نوشتن شهود معشوق گردید قلم از نوشتن باز ماند چه انکه شهود است در نوشتن نمی آید قوله چون قلم در وصف
این حالت رسید تا هم قلم بشکست و هم کاغذ درید تا اگر در ابیات سابقه مراد معنی حقیقی عشق است پس از این حالت مراد حالت عشق
است و معنی ظاهر است و اگر در ابیات سابقه مراد از عشق معشوق است پس مراد ازین حالت حالت شهود معشوق است
یعنی قلم در وصف حالت مشاهده معشوق رسید طاقت نوشتن نیاورد قوله عقل در شرحش چو خر در گل بخفت تا شرح
عشق و عاشقی هم عشق گفت تا یعنی عقل در شرح عشق عاجز است بیان ان نمیتواند کرد عشق را خود شارح
عشق است یعنی نزد متصف بعشق عشق بذات خود روشن است که کیفیت وجدانیه است و حقیقة ان اجل
ازانکه عقل شرح ان بکند و این بر تقدیری است که در ابیات سابقه عشق بر معنی حقیقی خود باشد و اگر
بمعنی معشوق باشد پس معنی بیت آنست که عقل از شرح ذات حق عاجز است و خلاف انکه ذات حق برا
در واقع می بیند زیرا که عقل میداند که ظهور ذات حق واحد است و در کثرت محال است و وجود ذات حق باین وجود
ممکنات است و این خلاف واقع است و عشق شارح معشوق است که ذات حق است و هم شارح خود

خود هست عقل را دران مدخل نیست که از عشق ذات حق معشوق مکشوف میگردد و نه از عقل و برین
تقدیر مراد از عشق اول ~~از عشق اول~~ معشوق است و از عشق ثانی معنی حقیقی وی داگر اران هم معشوق
گیرند پس معنی ان شود که ذات حق دلیل بر خود است و بر عاشق بودن خود و بر خود یعنی ذات حق
فی در مقام فرق دلیل است بر نفس خود در مقام جمع و بر انکه خود ذات در مقام فرق عاشق خود
است در مقام جمع قوله افتاب آمد دلیل افتاب گر دلیلت باید از وی رو متاب یعنی افتاب عشق دلیل
نفس خود است نزد متفطن بان یعنی بذاته روشن است و بیت دویم از مفصول است وحاصل انست که از شمس فلک
اگرچه سایه نشان میدهد لیکن شمس عشق نور جان میدهد که از ان حقایق موجودات کما ینبغی مشهود میشود
که ذات حق عین موجودات است ویا مراد از افتاب اول شمس فلکی است و از ثانی افتاب عشق وحاصل
انکه شمس فلکی دلیل عشق است چنانکه فلکی بنفس خود ظاهر است همچنین عشق اگر گفته شود که سایه دلیل بر شمس
فلکی است بنفس خود ظاهر نیست بیت ثانی جواب است یعنی سایه اگر نشان ~~اگر نشان~~ از شمس بدهد لیکن ان
ناصر است و شمس عشق نور جان میدهد که از ان هر شی مکشوف میشود و از ان جمله عشق است او هم از خود
مکشوف خواهد شد و اگر در ابیات سابقه مراد از عشق معشوق است پس معنی انست که ذات حق دلیل حق بر خود است چنانکه
افتاب دلیل افتاب است و حاجت بدلیل نیست و اگر سایه را که مخلوقات است دلیل بر ذات گفته اید چنانکه بر شمس
فلک دلیل است پس این دلیل قاصر است و شمس ذات نور جان است از ان نور جان ذات را می بیند
قوله سایه خواب آرد ترا همچون سمر چون بر اید شمس انشق القمر یعنی سایه شمس فلکی ترا در خواب
غفلت می اندازد و حقیقت امر بر تو منکشف شدن نمی دهد و چون بر آید شمس عشق و مستولی شد بر قلب
منشق میگردد قمر تو که ان هستی موهوم تست و تعبیر از هستی موهوم بقمر بجهت انست که چنانکه در قمر نور شمس است
و قمر منور فی ذاته نیست همچنین این هستی تو هستی حق است که در تو ظاهر شده است و موهوم بود این هستی تو وحاصل
انکه چون عشق مستولی شد عاشق را فنا ساخت در ذات معشوق پس مشهود و حق همه نماند مگر ذات حق
و نای مخاطب از میان برخواست و این تقریر برین تقدیر است که از عشق در ابیات سابقه معنی حقیقی مراد باشد
و اگر معشوق مراد بود پس مراد از سایه این تعینات میتوان گرفت وحاصل انکه این تعینات ترا در غفلت

می اندازد و تو هم میبینی از آن کثرت تعینات که وجودات مستقله تیره اند و چون شمس حقیقه که ذات حق
است بر آمد قمر تو که وجود متوهم تو بود منشق و فانی میگردد و نماند مگر ذات واحد هم مشهود و هم شاهد و شراح
این کلام را اشارت میکنند بسوی این آیه اقتربت الساعة وانشق القمر و بحسب ظاهر این صحیح نمینماید زیرا که
در آیه از قمر قمر فلکی مراد است و انشقاق قمر فلکی معجزه است در عهد رسول صلی الله علیه و آله و سلم بود که بر ید آن سرور صلی الله
علیه و آله و سلم ظهور یافت پس این کلام مطابق مضمون آیه چگونه باشد پس گفته می آید در جواب
که قرآن را ظاهر است و آن ظاهر مراد اوست و مفهوم است بر عوام و خواص و ایمان بدان فرض است و نیز
قرآن را بطن است آن هم مراد است لیکن فاهم آن خواص اند و شیخ اکبر قدس سره تصریح فرموده اند که
اسم فاعل از فهم
ظهر و بطن هر دو مراد و مقصود با فائده اند باعتبار آیه مراد از ساعة قیامت است که عارف را در همه وقت
مشهود است و آن قیامت هر وقت است و قمر عبارة است از هستی موهوم کائنات و حاصل معنی آنکه قریب شد قیامت
و مشهود گشت صحابه را ببرکت صحبت رسول مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم و ظهور یافت در مشاهده ایشان آن
فنا و بعث که در هر وقت عارض است ایشان را و قمر هستی موهوم ایشان منشق گردید و فانی فی الله شدند
و بقا بالله یافتند و این قیامة ایشان را مشهود است پس آیه مطابق است و بودن این بیت اشاره
بسوی این آیه صحیح شد فافهم قوله خود غریبی در جهان چون شمس نیست ا شمس جان باقیست کورا
امس نیست ا ظاهر است که از لفظ شمس در مصراع اول مراد شمس فلکی است چنانکه لفظ جهان که بمعنی عالم است عبارة
از عالم که ماسوای الله است و لفظ شمس در مصراع ثانی عبارة از ذات است و اضافه بسوی جان بجهة
آنست که ذات مشهود جان است و جان عبارة از روح است که حضرت الهیه است درین آیه نفخت فیه من روحی
و محتمل است که لفظ جان صفة شمس باشد یعنی ~~شمس باشد~~ یعنی شمس که جان موجودات و حیوة عین
وی است و حاصل معنی آنکه مثل شمس فلکی کسی در عالم مسافر نیست که هر روز در حرکة است و در شب آفل است
و شمس ذات که مشهود جان است و یا که جان همه عالم است او را امس که عبارة از مضی است نیست ملک او
همیشه باقی است و ماسوای او متجدد است و در هر وقت هالک است و امثال متجدد اند چنانکه در مسئله
تجدد امثال مبین خواهد شد قوله شمس در خارج اگر چه هست فرد ا می توان هم مثل او تصویر کرد در

در بیت سابق ذات را بتعبیر شمس نسبر موده احتمال داشت که کسی خیال توهم مثلیت کند دفع آن توهم
فرموده حاصل ابیات ثلثه آنست که میان ذات و شمس فلکی اصلا مثلیت نیست و تعبیر که بشمس رفته
برای تفهیم است که شمس اگرچه در خارج واحد است و مثل وی در خارج نیست و اما عقل مثل وی تجویز میکند و در
خیال مثل وی موجود میشود و آن شمس ذات که ما گفتیم اصلا مثل ندارد نه در خارج و نه در ذهن و هرگز عقل
مثلش تجویز نمیکند و بذات حق سبحانه را ذهن تصور نمی تواند کرد و صورت وی متصور نتواند کرد تا در تصور
مثل وی آید و عقل تجویز او بکند قوله شمس تبریزی که نور مطلق است ام آفتاب است و ز انوار حق است ام
ظاهر آنست که مراد از شمس تبریزی شمس تبریزی شمس الدین تبریزی که هم صحبت مولوی قدس سره
بوده در مولوی قدس سره از این فایده گرفتند پس انتقال است از جهت شرکت در لفظ شمس
و میتواند که این بیت مربوط باشد با بیات سابقه و مراد از شمس عشق باشد و توصیف تبریزی
بجهت آنکه عشق در صحبت شمس الدین تبریزی قدس سره حاصل شده و قوی گشته و
حاصل آنکه شمس عشق که در صحبت حضرت (?) رالیه قوی گشته نور محض است که از وی حقایق کما ینبغی
مشهود می شود و مثل آفتاب چنانکه از آفتاب انکشاف مبصرات می شود و ازین نور انکشاف حقایق
میشود و این نور از انوار حق است که موجب تیزی بصیره در شهود حقایق است و برین تقدیر
در بیت ما بعد انتقال است بسوی شمس الدین تبریزی قدس سره فافهم قوله چون حدیث
روی شمس الدین رسید ام شمس چارم آسمان سر در کشید ام یعنی شمس فلکی خجل گشت پس اراده
هدایت در انکشاف مبصرات و حدیث شمس الدین موجب است مر انکشاف حقایق قوله واجب آید
چونکه آمد نام او ام شرح رمزی کردن از انعام او ام مراد از انعام سر توحید و امثال آن است قوله
لا تکلفنی فانی فی الفنا ام کلت افهامی فلا احصی ثنا ام تکلیف مده مارا برای کشف
این سر که بدرستی در فنا هستم و از فانی گفت نمی آید و لفظ افهام با کسر همزه مصدر است بمعنی
فهمانیدن و بفتح همزه جمع فهم یعنی در کلال آمد فهمانیدن این سخن که از فانی تفهیم نمیتواند شد بلکه
بذوق فهم آن حاصل میشود پس احصا نمیتوانم کرد ثنا را که اسما و صفات غیر محصی و مظاهر لا تقف اند

ودر هر مظهر فنای است قوله كل شيء قاله غير المفيق ان تفلسف او تكلف للبليق در قاموس مذكور است
افاق اى رجع الى الصحة والافاقة الراحة واينجا مراد از افاقه رجوع بهوش است بعد المجى درزوا
وتفلسف را چند معنى آورده در قاموس ومناسب مقام تمدح بچيزيكه نباشد نزد وى وحاصل آنكه هر چيز را كه
دغير هوشيار يعنى بيهوش بگويد اگر تكلف كند در قول ولاف زند در قول لايق وى نيست كه او بيهوش
است هيچ نخواهد گفت قوله شرح اين هجران واين خون جگر الخ سابق بيان كرده شد كه كامل هر دم
در هجر است كه سير في الله را نهايت نيست او را بر يك تجلى قناعت نيست بلكه هر وقت تجلى نو ميخواهد
قوله قال اطعمني فانى جايع واعتجل فالوقت سيف قاطع يعنى جان گفت طعام علم ده مرا بدرستيكه
من گرسنه ام وشتابى كن براى آنكه وقت شمشير قاطع است ومعنى وقت گذشت ومقصود آنكه موافق
عروض حال بايد كرد واين حال حال طلب است قوله باشد ابن الوقت صوفى اى رفيق نيست فردا گفتن
از شرط طريق بدانكه روايت كرده است امام قشيرى بسند متصل خود از سيد الطائفه جنيد قدس سره التصوف
ان يميتك الحق عنك ويحييك به يعنى تصوف آنست كه بميراند ترا الله تعالى از نفس تو واحيا كند بخود يعنى
فانى از وجود كونى گرداند وباقى سازد ببقاء خود پس برين تقدير بحسب ظاهر صوفى مرادف ولى است
چه ولى آنكس است كه فانى در الله باشد وباقى باشد ببقاء الله چنانكه شيخ عبد الرحمن جامى فرموده اند
در نفحات الانس پس ولايه وتصوف امر واحد است ليكن آنچه كه از كلام جمهور اهل الله مستفاد ميشود كه
تصوف مرتبه خاص است از ولايت شايد كه در اصطلاح باشد پس بدانكه شيخ محب الله الهابادى
قدس سره فرموده كه چون محبت وشوق تمام شود منصب تصوف رو نمايد وبيان محبت عرض
عريض دارد ليكن بايد دانست كه چون محبت بكمال رسد محب را خود محو ميسازد بل همه اشيا را الّا
محبوب ودر همه اشيا محبوب را بيند واين عشق است در لسان اهل الله حافظ شيرازى قدس
سره ميفرمايد كشد نقش انا الحق بر زمين خون چو منصور ار كشى بر دارم امشب وتصوف
عبارت است از صيانت قلب از غير يعنى در دل بجز حق سبحانه راه نيابد وبجز حق موجود نداند
واينست مراد حسين بن منصور قدس سره از قول وى وقتيكه پرسيده شد از صوفى هو وحدانى

الذات لا یقبله احد ولا یقبل احدا رواه الامام القشیری بسند صحیح متصل و در بعض شروح رساله
قشیریه مذکور است که اعلی احوال صوفیه است اگر چه بر دوام نباشد و شیخ اکبر قدس سره فرموده است
در باب ثالث و سبعون از فتوحات مکیه از اولیاء الله صوفیه اند و ایشان اهل مکارم اخلاق اند گفته میشود
کسیکه زاهد باشد بر تو در اخلاق زاهد باشد بر تو در تصوف پس صوفیه ایشانند حیازة کرده اند مکارم اخلاق
را و ایشان دانستند که کسی قدرة ندارد بر ارضاء جمیع بندها که ارضاء یکی موجب سخط دیگری است و چون
ایشان دیدند که ارضاء جمیع عباد الله غیر ممکن است پس اختیار کردند مکارم اخلاق با کسیکه اولی است
بارضاء پس یافتند اولی بارضا مگر الله را و آل الله را از ملایکه و بشر مطهر از رسل و انبیاء علیهم الصلوات و
اکابر اولیاء پس لازم گرفته اند بر خود مکارم اخلاق مگر با ایشان و چنین اخلاق اختیار کردند که در آن
ارضاء الله و رسل و انبیاء صلوات الله و سلامه علی نبینا و آله و علیهم و اولیاء رض و ملایکه باشد
بعد از آن ارسال کردند مکارم اخلاق با حیوانات و نباتات و جمیع ما عدای اشرار الثقلین
از جن و انس و ایشان کفار اند پس با کفار مکارم اخلاق نمیکنند و جمیع ما ورای کفار مکارم اخلاق
میکنند مگر در اقامة حدود وقتیکه خلیفه باشند یا قاضی باشند و در اداء شهادات وقتیکه فرض
گردد بر ایشان ادای شهادت که اقامة حدود و اداء شهادت مقرر و ضد از مکارم اخلاق
است با الله تعالی و رسول وی صلی الله علیه و آله و سلم و مکارم اخلاق با الله تعالی و رسول وی
صلی الله علیه و آله و سلم اهم است نزد ایشان و باقی اخلاق تبع است و بر اخلاقی که مباح باشد
آن نزا صرف کردن با اشرار الثقلین پس مبادرة میکنند گوی این و میکنند این اخلاق
با اشرار الثقلین و در حقیقة این خلق است با الله تعالی تا اینجا که از کلام شیخ اکبر منقول شد
تفصیل و شرح قول شیخ عمرو بن عثمان مکی است که در رساله قشیریه منقول است التصوف ان
یکون العبد بکل حال بما هو اولی به و در باب رابع و ستون و مایه از فتوحات میفرماید و از شرط
منسوب بتصوف اینست که باشد او حکیم صاحب حکمة و اگر نباشد صاحب حکمة پس نیست او را
حظ درین لقب و نام و بدرستیکه تصوف بالکل حکمة است برای اینکه تصوف اخلاق است و این

حکمة محتاج بسوی معرفة تامّه است وعقل راجح تو به حضور وتمکن قوی تا که حکم نکند بر وی اغراض
نفس بدین دومی باید صاحب این مقام را که کرداند قرآنرا امام خود پس نظر کند بسوی چیزیکه وصف کرده است
الله تعالی خودرا بدان و نظر کند که در کدام حال وصف کرده است الله تعالی بدان نفس خودرا و نظر بکند
که با کدام کس صرف کرده است آن وصف را که بدان وصف کرده است الله تعالی خودرا پس میباید صوفی
را که قایم شود درین مقام بهمون وصف که الله تعالی وصف کرده است خودرا بدان با آن حالتی که
وصف کرده است الله با آن حالة با آن کروهی که صرف کرد الله تعالی بآن کرده و نیز گفته است
درین باب که حکمة خیر کثیر است بجهة آنکه ساری است در همه موجودات و الله تعالی حکمة را بکثرة
وصف کرده پس قلته دران داخل نمیتواند شد و الله تعالی انسانرا خلیفه خود ساخته نه غیر ویرا
از مخلوق پس انسان امین الله است بر خلق الله پس عدول نخواهد کرد از سنة الله تعالی در حق خلق
وی پس موجودات درد است انسان امانة است چنین امانة که معروض کرده شد بر انسان پس انسان
برداشت این امانة را پس اکر ادا کرد انسان این امانة را و تصرف کرد در وی بسنة الله تعالی پس
این انسان صوفی است و اکر ادا نکرد این امانة را پس وی ظلوم و جهول است و حکمة ناقص
جهل است و ناقص ظلم است پس تخلق با اخلاق الله همین تصوف است و نیز باید دانست
که صوفی گاهی صاحب حال میباشد که حال در وقت بر وی غالب باشد و او از غلبه حال خبری میکند
و میکوید بحسب ظاهر خارج از اداب واقع میشود و این را صوفی مغلوب الحال نامند و بسبب غلبه حال از
زبانش شطح صادر میشود و درین معذور است که حال وی حکم کرده بدان و او مجبور است و گاهی
صوفی صاحب مقام میباشد که مالک احوال خود است و او محفوظ و متادب میباشد و این ارفع است از
صوفی مغلوب الحال و باین هر دو صنف حافظ شیرازی قدس سره درین بیت اشاره فرموده اند
ع راز درون پرده ز رندان مست پرس / کاین حال نیست صوفی عالی مقام را / پس
صاحب مقام اداب شرعیه علی وجه الکمال محفوظ میدارد و افشاء راز که مقتضی الحال است نمی کند
مکر آنکه مامور شود و با آنکه قصد ارشاد حق شده باشد و از ظهور خوارق عادات احتراز مینماید مکر آنکه

پس صوفی صاحب مقام اداب شرعیه علی وجه الکمال محفوظ میدارد و افشاء راز که مقتضی آن حال است نمی کند

21

انکه محتاج بسوی اظهار آن باشد چنانکه رسل که محتاج اند بسوی اظهار معجزات وکسانیکه قایم مقام رسل اند
در دعوه و تبلیغ شریعت رسول خود از اکابر اولیاء الله و با آنکه مامور شوند بخرق عادت چنانکه حضرت
قطب الاقطاب غوث الثقلین محی الدین عبد القادر جیلانی رضی الله تعالی عنه و اما صوفی مغلوب الحال
پس خوارق عادات برایدی ایشان بسیار صادر میشود در نظر بعض ایشان این خارق عادة نیست
بلکه معتاد ایشان میگردد مثل رفتن بر آب یا بر هوا ایشان مثل رفتن بر زمین میدانند بجهت
آنکه قدرة الهیه مشهود ایشان است و اسباب از شهود ایشان برخواسته و نیز مشهود ایشان گشته است
که مشی بر زمین از قدرة الهیه است نه از قدرة ایشان پس رفتن بر زمین و بر آب در مشاهده ایشان
بسبب غلبه آن حال برابر میشود و آنچه نزد عامه خارق عادة است نزد ایشان خارق عادة
نیست و اما صاحب مقام پس میداند که سنة الهیه باین جاری است که مشی بر ارض سهل گشته و مشی بر آب
و هوا دشوار گشته اگرچه بنسبت قدرة حق سبحانه و تعالی هر دو متساوی اند لیکن در اجرای این سنة
حکمتها است که صاحب مقام میداند و در طلب معرفة حکمت جریان سنة الهیه باین نمط و متعلق گردانیدن
اشیا را با اسباب اگرچه قادر بود که بلا سبب پیدا سازد همیشه می باشند و اسباب را بموضع وی می نهند
برای ظهور حکمة آن بالجمله صاحب مقام اعلی و ارفع است از مغلوب الحال نقلست که کسی از اهل الله
نوشت بسوی حضرت شیخ الشیوخ شهاب الدین سهروردی قدس سره که نزد شما کسی هست که بیک جرعه
مست گردد و در جواب نوشتند که نزد ما چنین کسانند که تمام دریا بنوشند و آروغ نکنند و مقصود آنکه بود صحو
حال است شدن کار مغلوب الحال است و ما یان صاحب مقام هستیم و چون دانستی آنرا که مذکور شد
پس بدانکه صوفی بمقتضی حال و وقت که عبارة است از حالی که بر صوفی وارد میشود و تغیری که پیدا شود
جاری میشود و بر طبق مقتضای آن عمل میکند اما صوفی مغلوب الحال پس ظاهر است که در ید تصرف حال
است و حال او را بغلبه و سلطان خود بسوی مقتضی خود میکشد و اما صوفی صاحب مقام پس اگرچه
او مالک احوال و اوقات خود است لیکن چونکه او حکیم است هر شی را بموضع خود می نهد پس حظ حال
خود و وقت خود عطا میکند پس هر صوفی بمقتضی حال و وقت عمل میکند و وقت را و حال را معطل

از مقتضا تجاوز نمیکنند ایا نمی بینی که انبیا علیهم السلام بمقتضی حال و وقت تشریع احکام کردند و اینها
صاحب مقام اعلی بودند پس بمقتضی هر وقت و هر حال و هر تجلی که بر ایشان وارد میشود فرو گذاشت
نمیکنند و اهل مقام بجهت آنکه اینها حکیم اند هر شی را بموضع آن می نهند و مغلوب الحال بجهت غلبهٔ حال
و اینست معنی بودن صوفی ابن الحال و الوقت و چون دانستی این مذکور را پس شرح این
ابیات سهل است بدانکه مولوی بزبان سایل میفرمایند که سایل میطلبد که ما را طعام روحانی بده که
قلب من جایع و گرسنهٔ این طعام است و شتاب باش در کشف این سر که وقت سیف قاطع است
و وقت عبارت است در اصطلاح اهل الله چنانکه گذشت از حالی که وارد شود بر صوفی و در وی تغییری
پیدا آید و وقت سیف قاطع است از ان جهت که حکم وقت سابق را قطع میکند و حکم خود را
ثابت میکند و بمقتضی ثبوت حکم خود میشود و صوفی ابن وقت است او را نشاید که حواله بمقتضای این وقت
بر وقت دیگر کند و مراد از بودن ابن الوقت آنست که صوفی حق وقت ادا میسازد و هر حالی
و هر تجلی که پیش صوفی آید حق آن وفا میکند بلا تراخی پس او تابع وقت است که دانستی که صوفی حکیم
است پس البته حق هر وقت و هر تجلی ادا خواهد کرد چنانکه میفرماید که ع صوفی ابن الحال باشد
در مثال یعنی چنانکه ابن حق آب را ادا مینماید صوفی حق حال و وقت ادا مینماید اگر صوفی و وقت برد و
از ماه و سال فارغ اند و این اشاره بآنست که از وقت زمان مراد نیست بلکه مراد آنست که گفته شد
و آنچه که در دفتر ثالث فرموده اند ع باشد ابن الوقت صوفی در مثال لیک صافی فارغ است از وقت
و حال ع منافاتی با این مذکور ندارد زیرا که مراد مولوی آنست که هر صوفی ابن الحال میباشد
که حق حال وفا میکند بعجلت تمام اگرچه آن صوفی صاحب مقام باشد که فارغ از وقت و حال است
و مغلوب وقت و حال نیست بلکه مالک اوقات و احوال خود است با وجود این ابن الوقت است حق وقت
ادا میسازد و مراد داشتن از ابن الوقت درین ابیات مغلوب وقت و گفتن که صوفی
دو قسم است ابن الوقت که آن مغلوب وقت و حال است و ابو الوقت که او مالک احوال خود است
و اینجا مراد قسم اول است و یا گفتن آنکه صوفی مغلوب الوقت را گویند و آنکه ابو الوقت آنرا صافی

22

منافی گویند پس کلیه اینکه صوفی ابن الوقت است صحیح شد صحیح نیست و ابا دارد و از هر دو تقریر این
بیت ع تو مگر خود مرد صوفی نیستی / نقد را از نسیه خیزد نیستی / چه بر تقدیر اول حاصل این میشود
که بعض صوفی ابن الوقت اند و ظاهر است که این بیت با وی مرتبط نمیتواند شد و بر تقدیر ثانی
حاصل این میگردد که همه صوفیان مغلوب الوقت اند تو مگر صوفی مغلوب الوقت نیستی اگر صافی
باشی مالک وقت باشی و این را سوق کلام نمیتواند برداشت و نیز تقریر ثانی منافی است که منقول
کننده از فتوحات که صوفی را حکیم بودن ضروری است و حکمه در صافی مالک اوقات اتم است و نیز
فرمودی امانته الهه را بسته الدلتی صوفی گفته و این منشاء ول است مر صافی مالک اوقات را
نیز و هم چنین منقول است از جنید قدس سره و دیگر اکابر نیز منشاء ول مر صافی مالک الاوقات را است
و در فتوحات مقابل صوفی ظلوم و جهول را گردانیده نه صافی مالک الاوقات را و چنانکه تقریر کرده شد
باید فهمید مقام را **قوله** گفتمش پوشیده به بهتر سر یار / خود تو در ضمن حکایت گوش دار / الی الآخر خلاصه
این ابیات این است که نیست که هر تغییری که از وقت پیدا شود و از آن امری منکشف شود اظهار
کردن آن بی مبالاة مقتضی حکمت باشد بلکه مقتضی حکمة وقت این است که اسرار بوجهی بیان باید
ساخت که نااهل بران مطلع نشود پس بعدم اظهار عدم صوفیه لازم نمی آید که حق وقت با ملاحظه
حکمه همین است که افشاء راز بر نااهل نشاید کرد و ادب نگاه باید داشت **قوله** گفت مکشوف و برهنه
بی غلول / باز گو و فیم مده ای بو الفضول / خلاصه این ابیات آنکه سایل بار دیگر عود کرد که امر حق
مکشوف بهتر است و رموز اسرار مرسلین البته آشکارا باید گفت پس بگو آشکارا که دین
آشکار مرسلین کردند پس اقتدا بمرسلین ع عین حکمه است **قوله** گفتم ار عریان شود او در عیان
نی تو مانی نی کنارت نی میان / خلاصه این ابیات این است که کشف این اسرار بی پرده موجب
صعق است و صعقه موجب فنا است پس مقتضی حکمة این است که کشف عیانا نباید کرد تا بر نااهلان
تباهی نرسد بلکه موجب اختلال انتظام جهان نگردد و الحق چنین است نمی بینی که بنی اسرائیل چون
رویه جهره خواستند پس صاعقه انها را گرفت پس کشف بعض اسرار بر نااهلان مخالف حکمة است

نہ بهتر

خلوت خفتیدن ان ولی قوله خار در دل باشد چنین دشوار یاب م خار در دل چون بود داده
جواب م الی الیقین مراد از خار دل اخلاق ذمیمه اند ارشاد میفرمایند که اخلاق ذمیمه قلبیه سریع الزوال
اند بلکه بعضی از ان محمود می نماید و در واقع مذموم میباشد چنانکه انکسار و تواضع کاهی ملکه و خاضع
بر سبیل شده کمان میبرد که حسب جاه مرتفع گشت و دران انکسار مطلوب ان می کرد که سبقت
بر دیگری برم تا از و افضل دانسته شود و خلق مطیع گردد و این عین جاه است و هم چنین اخلاق
کثیره نظیر وی است چون توکل و طمع بر داشتن از غیر حق درین عمل غرض شیطان ان می باشد
که عجب توکل پیدا شود و این رزیلگی دیده لهذا بزرگان بمر بد خود امر فرمودند که سوال کرده
چیزی حاصل نماید و انرا خفیه تصدق کند تا نزد عالم طامع باشند و جاه حصول توکل و بر خاستن
طمع از و ساقط شود قوله زان کنیزک بر طریق داستان م باز می پرسید حال دوستان م دوستان
لفظ مرکب است دوست علیحده و ان علیحده پس قافیه راستان درست شد یعنی باز می پرسید ان
حکیم حال دوستانرا یعنی حال دوست کنیزرا قوله او سر پل کفتکوی غاتفر م غاتفر نام شهری است
که از ان خوبان میخیزند و نیز نام محله است از محلهای سمرقند دراینجا بمعنی اخیر است قوله گفت
پیغمبر که هرکو سر نهفت م زود گردد با مراد خویش جفت م مضمون این حدیث است که شیخ عبد اللطیف
وغیر وی روایت کرده اند مَنْ کَتَمَ سِرَّهُ حَصَلَ أَمْرُهُ کسیکه سر خود را پوشید حاصل شود مقصود او قوله وعده ها باشد
حقیقی دلپذیر م وعده ها باشد مجازی تاسه گیر م مراد از وعده مجازی وعده که اراده ایفای
نباشد تاسه بیقراری یعنی وعده که اراده ایفا و ان نباشد بیقراری و بیصبری می آرد قوله
وعده اهل کرم گنج روان م وعده نا اهل شد رنج روان م برای اینکه اهل کرم وفای وعده می کنند
چون وعده های الله تعالی و وعده های رسل کرام علی نبینا و اله و علیهم السلام و وعده های
اولیا رض که این وعده ها صادق باشد و وعده های نا اهل که وعده های کاذب باشد رنج جان
است زیرا که شخصی باعتماد ان وعده ها کار کند آخر ان بسوی رنج می کشد چون وعده های
شیطان و اخوان او وکسیکه بران اعتماد کردند بعذاب گرفتار شدند و نا اهل که وعده

راستان (نسخه: دستان)

من کتم سره حصل امره

25

کہ وعده کاذب میکند خود را ملامت نمیکند بلکه در ملامت انداز دکسانرا که وعده کرده باینها الله تعالی
میفرماید وقال الشیطان لما قضي الامر ان الله وعدکم وعد الحق ووعدتکم فاخلفتکم وما کان لي علیکم
من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسکم ما انا بمصرخکم وما انتم بمصرخي اني
کفرت بما اشرکتمون من قبل ان الظالمین لهم عذاب الیم شیطان گفت وقتیکه امر حق منقضی
گردید از دخول اهل جنت در جنت ودخول اهل نار در نار که بدرستیکه الله وعده کرد شما را وعده
حق ای اهل نار که اگر ایمان آرید وعمل صالح کنید در آرید بهشت وشیطان میگوید وعده کردم من بخلاف
ان وعده کردم ونبود مرا بر شما بان اندکی از غلبه تا بجبر شما را در کفر ومعاصي اندازم مگر اینقدر است
که دعوه کردم شما را بسوی کفر ومعاصی ووعدهای کاذب کردم پس قبول کردید دعوه مرا یعنی دعوه
رسل قبول نکردید پس ملامت نکنید مرا وملامت کنید ذوات خود را که چرا دعوه من قبول کردید با وجود
انکه من کاذب بودم در وعد ودعوه رسل علی نبینا وآله وعلیهم السلام قبول نکردید با وجود انکه ایشان
صادق بودند ومن اباء می آرم از انکه شما مرا شریک میگردید در دنیا با الله تعالی که دعوه مرا مثل
دعوه الله می دانستید بلکه زیاده بر ان که دعوه مرا قبول کردید ودعوه الله قبول نکردید الله تعالی
می فرماید بدرستیکه همه ظالمان را خواه شیطان باشد یا اتباع وی عذاب الیم است پس ظاهر
شد که از دعوه نااهل دو رنج پیدا آید یکی رنج عذاب ودیگر ملزم شدن اهل نار ودر ندامت افتادن

قوله وعدهها باید وفا کردن تمام ** ورنخواهی کرد باشی سرد وخام ** الی اخر البیتین یعنی تمام وعدهها را
وفا باید کرد وان وعدهها که در روز میثاق واقع شده ودر قران شریف در مواضع مذکور گشته و
وعدهها که با عباد اند نیز واجب الایفاء اند بامر الهی بشرط انکه مخالف تشریع حق نباشد وشیخ اکبر رضی الله عنه
در باب سبعون میفرماید که از جمله اولیاء الله موفون بالعهد اند وقتیکه عهد کنند وفاء ان عهد میکنند وعذر ضد
عهد است نمیکنند ووفاء عهدیکه با الله تعالی است بر وجه اتم میکنند ووفا از شیمهاء خاصه الله تعالی است
پس شخصیکه آمد بان امور که الله تعالی تکلیف داده است بان بر وجه تمام وکثیر کرده این اتیان بخصیصی
که عادة شود پس این شخص وفی است والبته وفا کرده پس معلوم شد که اصل الایفاء وعده با الله است وان

وعده کردن را وفا باید کردن
تا نیفتد در نیت نقص آن

ایفاء ایمان لشرایع است وایفاء وعدها عباد از ان جهة است که الله تعالی فرض و واجب کرده است پس ایفای
ایفاء استعداد بود و نیز شیخ اکبر گفته که کسیکه مکشوف شود بر وی انچه عارض میشود مر مبیت را وقت احتضار
موجب میکرد داین کشف را دفاء عهد که با الله است و نیز فرموده است که گاهی این وفاء بعهد سبب این کشف میبود
وگاهی این کشف سبب وفاء عهد میکردد و نیز باید دانست که مولوی قدس سره تاکید بوفا و وعد کردند
نه بوفاء وعید که وفاء وعید مطلقا کرم نیست بلکه در بعض مواضع تخلف در وعید کرم است والله تعالی
حضرت اسمعیل علی نبینا واله وعلیه السلام را مدح کرده که صادق الوعد بودند و نه مدح کرد بصدق وعید
والله تعالی جائیکه وصف کرده خود را وصف کرد بصدق وعد و فرموده ان الله لا یخلف المیعاد و نه
فرمود لا یخلف الوعید این مبحث بوجه اتم مبین است در فص اسمعیلی از فصوص الحکم و غیر ان از کتب
وی رضی الله عنه فرستادن پادشاه رسولان از سمرقند باوردن زرگر قوله اسب تازی بر نشست و شاد
تاخت اه یعنی بر اسب تازی قوله خون بهای خویش را خلعت شناخت الخ درحرص او را اعمی و اصم کرد قوله خود
بپای خویش تا سوء القضاء تا حکم قضاء نافذ میکرد و خود بخود بسوی ان میرود قوله در خیالش ملک و عز و مهتری
گفت عزرائیل رو اری بری الخ یعنی عزرائیل گفت او را انعم تو بردن و ببری و حاصل کنی انچه خواهی یعنی عزرائیل
اینخیال در دلش انداخت که این اسباب موت او بودند پس عزرائیل مهیا کنانید تا جان او را ببرد و احتمال
دارد که قول عزرائیل مزاح باشد و مقصود انکه مقصود تو حاصل نخواهد شد که خواهی مرد قوله تا بسوزد بر سر شمع
طراز الخ طراز نام شهریست در چنین که از و خوبان خیزند و شمع طراز استعاره است مران کنیزرا یعنی تا سوخته
شود ان زرگر و فناء کردد بر کنیز قوله بیخبر از حالت ان کارزار الخ کارزار لفظ مرکب بمعنی جنگ یا مراد کارزار
است که زار است صاحب ان قوله جفت کردان هر دو صحبت جوی را الخ بودن کنیز صحبة جو ظاهر است
و اطلاق بر زرگر ظاهر انست که تغلیب است و یا بجهة انکه معشوق هم صحبت جوی عاشق است و از جفت
کردن مراد نکاح است قوله عشق های کز پی رنگی بود الخ عشق نبود عاقبت ننگی بود الخ یعنی عشقها که متعلق
برنگ است و صورة است که قصد وی مجرد صورت بینی باشد نه مشاهده معنی که ظاهر است و در ان
صورت ان عشق نیست بلکه صورت پرستی است و عاقبة وی بعد زوال رنگ و صورة حسرت و ندامت

24

ذات و ننگ نیست اما عشق آنکس که ظاهر است که در آن مظهر و مقصود وی مشاهده ظاهر باشد نه مشاهده مظهر
آن عشق صوره از ننگ نیست بلکه عشق حق است که در صورت مشاهده آن میکند و این عشق ننگ و حسرت
نیست لیکن باید دانست که حب صوره و مشاهده ظاهر در صوره بدو وجه است یکی آنکه عاشق را مشاهده حق
بدون تقیید بصوره حاصل است و صوره او را باز نمی دارد از مشاهده حق لیکن با وجود آن مشاهده در بعض
مظاهر و صور خاصه دارد که مشاهده در مظاهر دیگر آن خاصه ندارد و مشاهده در نوعی از انواع مظاهر در وصل
با دائم و اکمل باشد از دیگری و در وصل با وی لاجرم چونکه حکیم است مشاهده را و هر مظهر را در موضعش می نهد بجهت آن
مظهر که در وی مشاهده اتم است اختیار میکند بجهته آنکه مشاهده ظاهر در آن اکمل است و این حال اکمل کاملان
است بر کامل میسر میشود و از این قبیل حب رسول الله صلی الله علیه و آله و اصحابه و سلم مر ازواج مطهرات
را رضی الله تعالی عنهن و بهمین جهت آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم کثیر الجماع بود چه مشاهده در مظهر
زن خصوص وقت جماع مشروع اتم و اکمل است مر کامل حکیم را فرمود آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم
حُبِّبَ اِلَیَّ مِنْ اُمُورِ دُنْیاکُمُ النِّسَاءُ بصیغه مجهول اشاره کرد بآنکه این حب از تحبیب الهی است نه از خود است
که الله تعالی این حب امر اعطا فرموده است برای حصول کمال مشاهده و سر حب آن سرور صلی الله
علیه و آله و سلم مر زن را در فصوص و فتوحات مشروحا مذکور است و از همین جهت قطب الاقطاب کثیر الجماع
میباشد چنانچه در فتوحات مذکور است در بیان احوال قطب و سببش آنکه باطن قطب الاقطاب باطن آن سرور است
صلی الله علیه و آله و سلم پس بتفضل آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم قطب الاقطاب نیز این مشاهده حاصل میشود و دیگر
دوم آنست که عاشق صورت مقید باشد که مشاهده ظاهر میکند در صورت و بر همین مظهر مقتصر باشد و از این
حال تجاوز نکند و این عشق صوره اگرچه عشق حق است که ظاهر است در آن لیکن این مرتبه را اهل کمال و اصحاب مقام
دون میدانند نقل صحیح است که پیش مولوی قدس سره گفت که شیخ اوحد الدین کرمانی عاشق بود اما
پاکباز حضرت مولوی فرمودند کاش اگر میکردی و میگذشتی پس این نوع عشق اگرچه نیز مذموم است نزد مولوی
قدس سره لیکن ننگ و حسرت نیست و ذم این عشق در همه مقام مقصود نیست و نیست مقصود مگر ذم عشق
ننگ والله اعلم بحقیقة الحال قوله کاشکی این ننگ بودی یکسری ٤ یعنی کاش این ننگ که عشق صورت است

کان

یکسری و پایدار بودی کنایه است که از صورة منجا و رسنده منتهی بظاهر گشتی که آن ظاهر است در صورة که پایداری عشق ملزوم
یکسری پایداری معشوق است و نیست پایدار مگر حق ظاهر پس طریق پایداری نیست مگر آنکه تعلق کرده به
که ظاهر است پس حاصل برآمد که کاشکی که این ننگ که عشق صورت است عشق صورت نبودی بلکه عشق
آنکس بودی که ظاهر است درین صورة تا نرفتی بران عشق این بدداوری و ظلم چه عاشق صورت عشق
را در غیر موضع وی نهاده پس بر عشق ظلم کرده و نیز آنکه محمود بود در مرتبه مذمومه رسانید پس این عاشق
ظلم بر عشق است کاشکی این عشق باین نمط نمی بود تا این جفا و ظلم بعشق نمیرسید و این بیت را تقاریر
بسیار اند که شراح ان تقریرها کرده اند بعضی باین نمط تقریر کرده اند کاشکی ان ننگ یکسری بودی
و قبول زوال نکردی تا بران کنیزک ان بدداوری که اندک اندک سرد شدن عشق است نرفتی
و برین تقدیر بدداوری عبارة از نقصان شدن عشق کنیزک باشد و چونکه این ننگ بود پس صفة
مذمومه بود پس زوال این چگونه بدداوری باشد بلکه زوال صفت ذمیمه عین عدل است و حسن
است و از انجمله انست که بعضی گفته اند حاصل معنی آنکه اگر ان ننگ که عشق مجازی است یکسری
بودی و زوال را قبول نکردی بران زرگر بدداوری نرفتی زیرا که چون دانستند که عشق ان
کنیزک نقصان پذیر است از نقصان رنگ زرگر و رسیدن وی بموت و کشتن او علاج مقرر کردند و
برین تقریر اطلاق بدداوری که ظلم است بر فعل ولی و شاه لازم می آید با وجود آنکه از مولوی مثل
فعل خضر گفته و از ان جمله انست که شیخ ولی محمد رحمه الله تعالی گفته اگر عشق مجازی بالکل ننگ بودی
که قابل زوال است پس عشق شاه و عشق کنیزک هر دو ننگ و زایل بودی تا بران زرگر ظلم ظاهری نرفتی
که عشق شاه چون زایل شدی پس برای چه زرگر را کشتی و ثانیا گفته که عشق شاه و عشق کنیزک اگر
هر دو بر یک نمط بودی و زوال قبول کردی پس عشق شاه از مرض کنیزک زایل شدی و بر زرگر
ظلم نرفتی و تقریر دوم مخالف سوق است که سوق کلام در بیان حال مطلق عشق صورة بود نه خصوص
عشق شاه و عشق کنیزک و او اگرچه در تقریر خود احتراز از اثبات حقیقی ظلم بر کشتن کرده بقول
خود تا بران زرگر ظلم ظاهری نرفتی لیکن تقیید ظلم بقید ظاهری برای آنکه در حقیقت ظلم نبود لیکن فایده
ندارد زیرا که مولوی قدس سره فعل او مثل خضر علیه السلام گردانیده پس در کشتن چه حیف است

است تا تمنی کنند بعدم ان وازانجمله انست که مراد انست که اگر این ننگ که عشق صورت است یک سری بودی
ودوسری نبودی اشاره به کنیزک عاشق وکنیزک برزرگر این بلا نه آمدی وبرین تقریر نیز اطلاق
بد دادری صحیح نمیشود که بلا نیست مگر قتل زرگر وان ظلم نیست تا تمنی بعدم ووقوع کرده اید وازانجمله انست
که مقصود انست که اگر ننگ یک سری بودی یعنی نزد همه کس ننگ بودی پس همه کس اجتناب میکردند
وکنیزک هم عاشق برزرگر نشدی پس جفا بروی نرفتی وبرین تقدیر نیز لازم می آید که قتل زرگر جفا
وظلم نیست پس اطلاق بد دادری چگونه صحیح شود وتمنی بعدم وقوع ان چگونه راست آید ودیگر انکه
عشق اگرچه بر صورة باشد فعل اختیاری نیست بلکه شخص در وی بدون قصد می افتد ومضطر
ان می ماند پس اجتناب در ید او نیست پس چگونه از دانستن که این عشق ننگ است اجتناب
حاصل شود وازانجمله انست که اگر این ننگ یک سری بودی که به شاه همین عشق صورت عارض
شدی نه عشق حقیقة ظاهره در صورة مثل حال کنیزک بودی پس برزرگر این ستم نرسیدی
زیراکه قتل زرگر بالهام بود چون شاه هم گرفتار صورت می بود الهام از کجا می امد وطبیب عارف
هم معالج نمی شد وبرین تقدیر تمنی ان میکردد که شاه عارف مبتلی باین ننگ کو نشد که عارف از ان
بیداست مبشد برای ارتفاع قتل قابل قتل وازانجمله انست که اگر این ننگ یک سری می بود که همین در دار
دنیا می بود ودر اخرة نمی بود بر عاشق عذاب ورفیمة لاحق نمی شد وبرین تقریر اطلاق بد دادری
بر تعذیب الله تعالی در جزاء سیئه لازم می آید واین اطلاق کفر است اگر معنی حقیقی بد دادری
مراد باشد واگر از ان الم اراده کرده شود اگرچه عین عدل باشد وهمون ظاهر است از حال
قائل پس بودن این اطلاق خارج از ادب لازم است قوله در گذارش شخص او چون نال شد
نال بنون بمعنی زرد قوله گفت من ان اهوم کز ناف من اه الی الاخر درین ابیات بیان لاف
دیگر اوست درین وقت هم طریق عجز وتوبه اختیار نکرد تا مقبول این ولی میکردید قوله بر من است امروز
فردا بر وی است اه این هم از جمله لاف وی است زیراکه قتل او چون بالهام بود وظلم نبود
تا جزای ان بقاتل رسد قوله این جهان کوهست فعل ما ندا اه مقوله مولوی است ارشاد و میفرمایند

که هرچه در دنیا از ما افعال سرزد نشود روز جزا عاید بما خواهد شد **قوله** یافتند از عشق او کار و کیا از شیخ
عبد اللطیف گفته که میر جمال الدین کار و کیا بدون واو تصحیح کرده اند برای دو معنی مقرر کرده یکی باد
دیگر عناصر اربعه و در کشف اللغات بمعنی کار فرما گفته و شیخ عبد اللطیف گفته که کیا بی ترکیب هم مستعمل
میشود و در نسخ مثنوی با واو یافته شد پس می باید که مفرد استعمال شده و معنی آنکه یافتند انبیا
از عشق او کار مقصود و کیا یافتند **در بیان آنکه کشتن زرگر باشاره الهی بود قوله** آن پسر را
کش خضر ببرید حلق **اه** حاصل مقام آنست که شاه زرگر را کشته است اگرچه بظاهر بدی نماید زیرا که
سبب شرعی قتل معلوم نمیشود و لیکن در واقع بد نبود بلکه از امر الهی بود نه برای نفس و نه دیگر امور
چنانکه قتل خضر آن نابالغ را بامر الهی بود اگرچه بحسب ظاهر رسول آن زمان را بدی نمود و تحقیق مقام آنست
که احکام شرعیه که متعلق میشوند بافعال بر دو وجه اند یکی آنکه بنظر حکم کلیه باشند اگرچه آن حکمه در بعض
جزئیات متخلف شود این علم رسل کرام است صلوات الله علیهم اجمعین یعنی که رسول الله صلی الله علیه
و آله و سلم از حال ولد ولیده زمعه آگاه بودند که این ولد از نطفه زمعه نیست لهذا فرمود مر ام المومنین سوده
را که این ولد اخ تو نیست و با وجود این آن ولد را سپرد کرد بعبد ابن زمعه فرمود الولد للفراش پس اناطه
حکم نسب بفراش بر طبق حکم کلیه است اگرچه متخلف است در بعض جزئیات و لهذا در حق امرئه
زانیه فرمود لو رجمت من غیر شهود لرجمت هذه پس حکم رجم گردانید بشهود و نه حکم فرمود بعلم کشفی که
علم کشفی علم است و آنچه که حاصل از شهادت شهود است ظن است و طریق دیگر تعلق احکام شرعیه باعتبار
حکم جزئیه که در جزئیات افعال است و این علم کسی را حاصل نشود که صاحب علم لدنی است چنانکه خضر علیه السلام
بود که الله تعالی میفرماید **قد آتیناه من لدنا علما** پس این حکم خاصه صاحب این مقام را مکشوف میشود بر
طبق آن حکم الهی متعلق میشود و بآن حکم صاحب این مقام ملهم میشود و موافق آن عمل میکند و لازم نیست که
آن علوم مر رسل علی نبینا و آله و علیهم السلام حاصل باشند لهذا حضرت موسی علی نبینا و آله و علیه السلام
را با وجود که رسول کریم بود حاصل نشود این قادح فضل رسول نیست که فضل جزئی قادح فضل کلی
رسول نیست و نیز باید دانست که اناطه احکام شرعیه بحکم جزئیه و ملهم شدن صاحب علم درین و عمل کردن

ولیده دختر کنیز زمعه

26

کردن بدان قبل بعثت آن سرور صلی الله علیه واله وسلم بود چه دران زمان تعدد شرایع جایز بود بلکه
واقع بود که نبی بر شرعی باشد مخالف شرع رسول آن زمان که رسالت آن رسول بسوی آن نبی نباشد
بلکه مخصوص بامت وی باشد چنانکه رسالت موسی علی نبینا واله وعلیه السلام بسوی خضر علی نبینا واله و
علیه السلام نبود و بعد بعثت آن سرور صلی الله علیه واله وسلم این ممکن نیست زیراکه بعثت آن سرور
صلی الله علیه واله وسلم عام است وهیچ کس خارج از شرع وی نیست ونمیتواند شد پس جایز نباشد که
هیچ کس ملهم و مامور شود بحکم شرعی مناسب حکمه جزئیه مخالف شریعة محمدیه صلی الله علیه واله وسلم در این
زمان ولی صاحب مقام لدنی را عمل بنظر حکم جزئیه نیست مگر در مباحات شریعة محمدیه صلی الله علیه واله
وسلم زیراکه مباحات جایز الفعل والترک است پس صاحب آن مقام اگر حکمت در فعل آن مباح داند آن
مباح را در عمل آرد واگر در کف آن حکمة مکشوف شود کف از آن مباح کند نقل صحیح است که حضرت سید
عبد الرزاق بانسوی قدس سره مریض بودند از والدین فقیر مولوی نظام الدین قدس سره پرسیدند
که برمن صوم لازم است یا افطار جایز است والدین فقیر گفتند که افطار مباح است بنص قرانی پس فرمودند
والد فقیر را برو بر نان تبارک نیده بیارید والدین فقیر رفتند نان تبارک نیده آوردند و چون حضرت
سید عبد الرزاق لقمه نان بدست گرفتند وخواستند که بخورند آواز از غیب رسید وان تصوموا خیر لکم نان
از دست انداختند واداء صوم کردند وبعد از آن روز افطار نکردند در باقی ایام ماه رمضان پس چون صوم
وافطار هر دو مباح بود در شریعة محمدیه صلی الله علیه واله وسلم چنانکه حکم مریض است عمل بر مقتضی حکمة جزئیه چون
این والستی بس منکشف شد مطلوب مولوی قدس سره آنست که گشته زرگر را اگرچه مخالف ظاهر شریعة
عامه بود لیکن از امر الهی بود بر طبق حکم خاصه جزئیه که مشروعیة قتل آن زرگر خواست واین شاه قبل
بعثت آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم بود که آن زمان تحمل تعدد شرایع میکرد ومولوی قدس سره در ابتدای
این قصه فرموده ع بود شاهی در زمانی پیش ازین ؛ یعنی بود شاهی در زمانیکه پیش ازین زمان بود
که زمان شرع محمدی صلی الله علیه واله وسلم است وسابق بیان کرده شد قوله آنکه از حق یابد او وحی و
خطاب ؛ شاه و حکیم هر دو ازین قبیل بودند پس فرموده هر دو عین صوابست قوله آنکه جان بخشد اگر بکشد رواست اه

یعنی روا نیست کسی را که بخشنده جان است که تشریع کشتن کند و کشتن واجب و یا مباح کرداند زیرا که حی در
ملک بخشنده جان است و تشریع او جایی از حکمت نیست و آن کشنده که بامر الهی میکشد نایب بخشنده جان
است زیرا که صاحب شرع نایب حق است پس دست آن کشنده دست منوب عنه است که صاحب شرع قتل او
است قوله همچو اسمعیل پیشش سر بنه ای آخر البیتین یعنی می باید کسی را که حق تشریع کشتن او کرده که تسلیم
کند نفس خود را پیش نایب حق که مامور است باجراء امر تشریعی تا او را بقتل رساند تا ممتثل امر تشریعی
الهی شود تا جان وی ناید خورم و خوش باشد زیرا که باین تسلیم باذل نفس خود شده در امر الهی پس جزای
این بذل خواهد یافت که الله سبحانه نمیکند ضایع عمل محسن را چنانکه ابن ابراهیم علی نبینا و آله وعلیه السلام
نفس خود را تسلیم کرد پیش نایب حق ابراهیم علیه السلام که رسول عظیم بود و اطاعت او فرض بود وظن کرد که
مامور گشته بقتل ولد پس ولد را فرمود این ولد در اطاعت بذل نفس خود کرد اگر گفته شود حضرت ابراهیم
علیه السلام خوابی دیده بود که این را ذبح میکند و کبش بود که بصورت ابن ابراهیم علیه السلام متصور
شده نموده ارشد با ابراهیم علیه السلام پس مامور بذبح کبش بود نه بذبح ابن وظن ابراهیم علیه السلام
خطا بود در تعبیر آن اینچنین تحقیق کرده شیخ اکبر قدس سره در فصوص الحکم و قتل زرگر خسرو هم بود مثل قتل
خضر علیه السلام مر نابالغ را پس این کجا و آن کجا گفته آید در جواب ابراهیم علیه السلام مامور بودند
بذبح کبش در نفس الامر لیکن چونکه گمان برد بماموریه بقتل ابن مثل خطاء اجتهادیه شد و عمل بر طبق اجتهاد
واجب و فرض است مادام که خطا ظاهر نشود پس بر ابراهیم علیه السلام ذبح ابن واجب گشته بود و بر ابن
و متابعان او نیز واجب شد پس ابن ابراهیم نفس خود را بذل نمود برای امتثال و باین وجه مولوی
تمثیل داده مر وجوب بذل نفس بر کسی که واجب گشته کشتن او و این تمثیل صحیح است و مقصود آنکه
بر کسی که کشتن او واجب گشته تسلیم نفس واجب است و جزای آن کشتن که حیوة ابدیست خواهد یافت
و برای افاده این مطلب قول الله تعالی و لکم فی القصاص حیوة یا اولی الالباب نازل است و تنوین
در حیوة برای تعظیم است یعنی مر شما را در قصاص حیوة عظیمه است که کشته شدن در اطاعت الهیه موجب نجات
ابدی است و قول مولوی قدس سره همچو اسماعیل پیشش سر بنه بر طبق مشهور خارج شده است و مقام

یعنی مامور شده بقتل بود

مقام تمثیل است نه مقام تحقیق و مشهور است میان علما دل هر که ذبیح اسمعیل علیه السلام بود و الذی
پس تحقیق و مقرر نزد اهل کشف آنست که ذبیح اسحق علیه السلام بود چنانکه شیخ اکبر قدس سره در فص
اسحاقی از فصوص الحکم بیان فرموده‌اند و در تعیین ذبیح اختلاف فیما بین صحابه هم واقع است پس مذهب
ابن مسعود آنست که ذبیح اسحق بود و همین مروی است از امیر المومنین علی کرم الله وجهه و وجوه آل
الکرام و اهل کتاب از یهود و نصاری میگویند که در توریت منصوص است نام اسحق علیه السلام پس تکذیب
بودن ذبیح اسحق نباید کرد و اگر چه بر قول انها اعتماد نیست لیکن چون موید بکشف است قبول ان
ضروری است قوله در صفا غش یکی بلهد با لودگی صفا صاف کردن غش بتعیین معجمه اب تیره با لودگی
گداختن یعنی در صاف کردن اب تیره نمیگذارد گداختن قوله تا برآرد کوره از نقره جفا کوره بضم
کاف بوتهٔ آتش و دان جفا غش برون اوردن از نقره و زر و امثال ان قوله ان بعض الظن
اثم اخر بخوان تا آنجا اشاره بسوی این ایه که در سوره حجرات واقع است یا ایها الذین امنوا اجتنبوا
کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم ای کسانیکه ایمان آورده‌اید پرهیز کنید از کثیر ظنها که بعض ظن
اثم است و مقصود آنکه ظن بد نه کرده باشند با مسلمانان زیرا که بعض ظنها که مطابق واقع نباشد
اثم است قوله که نبودی کارش الهام اله بدانکه شاه خلیفه است خدا تعالی را بر زمین لهذا حضرت
رسول صلی الله علیه و اله و سلم فرموده اذا بویع بالخلیفتین فاقتلوا الآخر منهما یعنی اگر بیعت کرده شود
دو خلیفه پس قتل کنید ثانی را تا خلیفه یک باشد چنانکه مستخلف واحد است پس باید دید که خلیفه
اگر عادل است بهر شهوت خود هیچ کار نمیکند بلکه هر چه این خلیفه بکند بجهت امر الهی میکند پس این خلیفه
ظاهرا و باطنا مر خدای تعالی راست و این خلیفهٔ رسول صلی الله علیه و اله و سلم است و اگر عادل نیست
بلکه افعال وی ریختن خون خلایق بجهت شهوت و غلبهٔ نفس باشد پس وی خلیفهٔ شیطان
است در باطن و مظهر احکام مضل است در وقت خود در حدیث صحیح واقع است ان عدل خلیفه
رسول الله و ان جار فهو خلیفة الشیطان اگر چه هر دو خلیفه الله اند لیکن خروج از وی حرام است
و مولوی قدس سره درین بیت ارشاد فرموده‌اند که کار این شاه موافق الهام الهی بحکم تشریعی

از خلیفه جابر بباید بسی حذر

واکر کاری موافق الهام نبودی خلیفه رسول صلی الله علیه واله وسلم نبودی بلکه مثل سگ درنده بودی
وریختن خون برای تارک فنیه بودی وخلیفه شیطان بودی قوله کرخضر در بحر کشتی را شکست
الی اخر البنین یعنی حضرت خضر علی نبینا واله وعلیه السلام اگر کشتی را که بر وی او وموسی علی نبینا
علیه السلام سوار شده بودند شکست پس شکستن این کشتی بود در ظاهر عیب و شکستگی بود در باطن تا
از غضب ظالم محفوظ ماند و در ید مالک ثابت ماند و وهم موسی علیه السلام با این نور باطن و کمال
ز فوق نور و کمال خضر بود بحکمت و سر شکستن نرسید بدانکه تفصیل مقام انست که موسی علیه السلام
رسول کریم بود واحکام تشریعیه او را که میرسید بر طبق حکم کلیه بود اگرچه ان متخلف گردد در بعض
مواد حکم شرعیه از حکمت واین مقام اعلی واکمل است و خضر علیه السلام نبی بود صاحب مقام علم
لدنی مراد از احکم جزئیه و مصالح جزئیه که در جزئیات بود مکشوف می شد و بر طبق ان از الله حکم شرعی
متعلق بان فعل میرسید بان حکم خضر علیه السلام عمل مینمود و دیگر را اتباع این حکم نمیرسید بلکه نزول
این حکم برای عمل صاحب این مقام بود واحکامی که بر موسی علیه السلام نازل میشد عمل بران بر امه
وی و بر کسی که او حفظ کند از ابان حکم او را لازم میشود اگرچه او نبی غیر رسول باشد پس نزول این
احکام که بر طبق حکم جزئیه اند برای تکمیل خضر بود و نزول احکام بر موسی علی نبینا واله وعلیه السلام
برای تکمیل امه بود و در شک نیست که مقام رسالة اعلی واکمل است از مقام نبوت که خضر را بود وعلوم
موسی علیه السلام اکمل بود از علوم خضر علیه السلام لهذا خضر علیه السلام با موسی علیه السلام گفت
انت علی علم اعطاک الله وانا علی علم اعطانی الله یعنی تو بر علم خود هستی که عطا کرده است ترا الله تعالی
وان علم شرایع است که آن بنظر مصالح و حکم کلیه است ومن بر علم هستم که عطا کرده است الله تعالی مرا و ان
تشریع بنظر حکم جزئیه است وعلوم موسی اگرچه اکمل بود از علوم خضر لیکن چون موسی را حرص علم
که کمال انسانی است کامل بود خواست که علم خضر دریابد باوی مصاحب گشت و چون خضر عمل
کرد بر احکام مشروعه خود که تشریع ان بر طبق حکم جزئیه بود و موسی علیه السلام از ان غافل بود
وان مخالف بود حکم شرعی را که بر و نازل شده بود پس برای امر بالمعروف بر و انکار ادرد

اردو باین اشاره فرموده مولوی قدس سره که موسی با چندین نور و کمال که فوق نور و کمال
خضر بود بسر شکستن کشتی و حکمة جزئیه و ان غافل شد و چون موسی را علیه السلام علم باین نبود اشد
که عمل خضر موافق علم وی است نه موافق علوم من بار دویم فرمود ان سالتک عن شیء بعدها
فلا تصاحبنی یعنی اگر سوال کنم بعد ازین ترا مصاحب خود مگردان مراد چون سیوم بار سوال کرد به
خضر علیه السلام و بدانکه موسی علیه السلام نهی فرموده بود از مصاحبت داشتن او را و میدانست
که انتهاء از امری که رسول نهی فرماید از ان واجب میگردد پس موسی را مصاحب خود نداشت و گفت
هذا فراق بینی و بینک کذا فی فصوص الحکم و موسی علیه السلام باز ماند از مصاحبته بجهته انکه خود نهی فرموده
بود و اسرار افعال خود بیان کرد و موسی علیه السلام را علم حاصل شد بطریقی که تشریع امر نبی صاحب
علم لدنی را حاصل است و بموسی علیه السلام علم ذوقی بان نبود است و اجتماع این علم با علم او کمال
وی را زیاده علو بخشید والله اعلم باحوال عباده الکرام و شیخ ولی محمد در حل بیت گفته که موسی علیه السلام
با وجود علوم و انوار نبوة اسرار افعال خضر که متعلق بولایة بود دریافت نکرد چرا که علم شریعة
موسی هم را ذوقی بوده نه علم ولایة و هر کس در ادراک چیزیکه ذوق ان ندارد عاجز است لهذا خضر
گفت کیف تصبر علی ما لم تحط به خبرا چگونه صبر کنی برانکه احاطه نکرده از روی خبره و اگر بعد از ان الفاف
نمود خضر و فرمود که مرا علمی است که تعلیم کرد الله تعالی مرا نمیدانی تو آن علم را و ترا علمی است که تعلیم
کرده است الله تعالی ترا نمیدانم من ان علم را پوشیده نماند که این سخن عجاب است زیرا که اسرار افعال
خضر را که متعلق بولایة گفته با وجود انکه کلام در حل و حرمة شکستن کشتی و قتل نابالغ بود و این
احکام شرعیه اند که تعلق از نبوة دارد و وی را نمیرسد که مخالف رسول کند در حل و حرمة اشیاء و این
منصب نیست مگر نبی را و نیز گفته موسی را علم ولایة ذوقی نبود و این باطل است که رسالة نبوة مرتبه خاصه
است از ولایة و محال است که علوم ولایت رسول را ذوقی نباشد و معنی کلام خضر ان نیست که
او نفهمیده بلکه منشاء الزامست که خبرة تو نرسیده است که تشریع شرایع نظر حکم خبریه میشود پس ترا صبر
بر افعال من نخواهد بود و انصاف داد که ترا علمی است و ان تشریع شرایع الحکم کلیه و نمیدانم من و مرا علمی

انتها
هر سه کردن

است تو هنید الهی وان علم تشریع بحکم جبریه قوله ان گل سرخ تو خونش مخوان اه شیخ افضل گل
بکسر کاف فارسی تصحیح ساخته وبعض گلها سرخ میباشد برنگ خون که بیننده پندارد که این خون
است و حاصل مصراع آنکه او از کمال عقل مست شده است که از کمال عقل حق را مشاهده کرده قوله می
بلرزد عرش از مدح شقی اه در حدیث صحیح واقع شده است اذا مدح الفاسق غضب الرب واهتز له
العرش یعنی چونکه مدح کرده شود فاسق در غضب آید رب تعالی و بجنبد عرشش از جهة غضب قوله
قهر خاصی از برای لطف عام اه درین بیت تنزل فرمودند که فعل مطابق شرع رسول که بر طبق
حکم کلیه است میتواند شد که در شرع رسل علیه السلام مقرر است که برای دفع ضرر عام قهر بر شخص خاص
جایز است مرشد را اگر خلیفه حق است چنانکه در شریعة مطهره نیز وارد شده که امام را میرسد که برای
سیاست دزد را بکشد عرنیین دزدی شتران آنسرور صلی الله علیه واله وسلم کرده مرتد
شده و راعی آن شتران را کشته گریختند چون مردمان انها را مقید ساخته آوردند پس آنحضرت
صلی الله علیه واله وسلم حکم فرمود که دست و پای انها ببرند و چشمها را کور گردانیده در حفره
باندازند تا انجا بتشنگی بمیرند این چنین کرده پس ببین که حضرت رسالت پناه صلی الله علیه واله وسلم
برای دفع ضرر عام چه تعذیب فرمودند بران و چون برای دفع ضرر عام قهر بر خاص جایز شد
پس کشتن این شاه زرگر را شاید ازین قبیل باشد که از صحت شاه عادل صحت عامه است و این احتمال
برای این است که واقعه قتل شاه زرگر را قبل بعثة السرور صلی الله علیه واله وسلم است و شاید شرع
در آن وقت همین باشد والله در شریعة مطهره محمدی صلی الله علیه واله وسلم برای صحت معشوقه
شاه قتل بیگناهی که در عاشق شدن آن کنیز زرگر را دخل نیست البته جایز و روا نیست قوله گر ندیدی
سود او در قهر او اه الی آخر الابیات ارشاد است بانکه غضب خلیفه خدای تعالی اگرچه غضب است بظاهر
لیکن در باطن مشتمل بر رحمة است که در حیات اخروی ظاهر خواهد شد چنانکه قهر حق سبحانه بر بندگان
خود نیز مشتمل بر رحمت است زیرا که غضب و تعذیب مر گنه گار را برای تطهیر وی است از زنگ گناه و
قهر خلیفه وی نیز برای آنست که مقهور را تسلیم نفسش برای قتل و مقتول شدن او بفرمان الهی

ای موجب ارتفاع زنگ سیئات است حکایت بقال و طوطی قوله ناگهانی جولقی بر میگذشت جو لوق ژنده
پوش قوله کم کسی ز ابدال حق اگاه شد قدوة محققان شیخ اکبر قدس سره فرموده که ابدال قسمی از اولیا
الله اند که هر وقت که خواهند بدل خود را قایم کنند حتی به درصورة بوجهیکه ای اشک نباشد در بودن
عین او در نفس الامر عین او نیست و آن ابدال بدل کسی صورة قایم کند و اونداند که بدل من صورة قایم است
ان شخص از ابدال نیست و عدد این نوع را هفت گفته اند نه زاید شوند بران و نه ناقص شوند ازان و این
هفت ابدال اقطاب اقالیم سبعه اند صاحب الاقلیم الاول بر قدم خلیل علیه السلام و ثانی بر قدم کلیم
علی نبینا واله و علیه السلام و ثالث بر قدم هارون علی نبینا واله و علیه السلام و رابع بر قدم
ادریس علی نبینا واله و علیه السلام و خامس بر قدم یوسف علی نبینا واله و علیه السلام و سادس
بر قدم عیسی علی نبینا واله و علیه السلام و سابع بر قدم ادم علی نبینا واله و علیه السلام و شیخ اکبر قدس
سره گفته که گاهی نامیده میشوند نقبا و با بدال و وصف کرد نقبا را بانیکه دوازده اند نه زاید میشوند و
نه ناقص از ین عدد بعدد بروج افلاک هر نقیب عالم است بخاصیت هر برج و انچه مودع است دران برج
از اسرار و تاثیرات کواکب را و خواص کواکب را و فنیکه نازل شوند در برجی از بروج و این نقبا معطی
شدند علم شرایع را و استخراج میکنند خبایای نفوس و مکر نفوس و امثال ان و ابلیس مکشوف میشود
مکشوف می باشد نزد ایشان میدانند از ابلیس که نمیداند ابلیس در نفس خود و ایشان میدانند نقش
قدم سعید و شقی و گاهی نامیده میشوند رجبیون با بدال و رجبیون عدد ایشان چهل است نه زاید و نه ناقص
و سبب تسمیه برجبیون انست که در رجب قایم میشوند بمقام خود و در باقی سال کسب کنند چون رجب
داخل میشود مستولی میشود در اول روز ثقل عظیم بر ایشان چنین ثقل که طاقه حرکة انگشت نباشد
و در روز دویم اندکی ثقل رفع می شود و در روز سیوم تمام ثقل زایل میشود و بر ایشان کشف میشود در
رجب بعض انها را تمام سال باقی می ماند و شیخ اکبر قدس سره گفته که من ملاقی شدم بیکی از ایشان
که کشفش تمام سال باقی مانده بود بروی منکشف شده بود حال روافض میدید انها را تمام سال
خنازیر اگر او توبه بصدق دل می نمود انرا میدید و اگر از زبان توبه کاذب میکرد او همون خنزیر میدید

وی گفت تو در دعوی توبه کاذبی و چون این دانستی پس مراد مولوی از ابدال معنی اول است احتمال
دارد که ثانی و ثالث مراد باشد و احتمال دارد که مطلق ولی مراد باشد اگرچه خلاف اصطلاح است قوله
سحر را با معجزه کرده قیاس فرق میان سحر و معجزه آنکه از سحر در خیال صورت پیدا میشود و در معجزه در خارج
پیدا میشود و آن باشد مثل واقعات دیگر لیکن در معجزه الله بر ید رسول صلی الله علیه و اله و سلم امر خارق
عادة پیدا میکند نه بتصرف و همت از رسول ص بلکه او نمیداند که طریق این کدام است اگرچه از دعاء او پیدا شود
و باشاره او حاصل آید چون شق قمر که باشاره انگشت مبارک حاصل شده بود و لهذا ایشان قادر
نیست و اما کرامت ولی در اکثر بتصرف همت میباشد و ولی از همت خود صوره در مثال مطلق و یا در
خارج می سازد چنانکه شیخ در فص اسحاقی بیان فرموده اند که عارف بهمت خود پیدا میکند چیزی را که بود آن
چیز را وجود در خارج محل همت و قیصری گفته که عارف قادر بر تصرف بهمت خود پیدا میکند چیزی را که پیدا
می کند در عالم شهادة قایم بنفسه مثل تمام موجودات عینیه و در عالم غیب نیز همچو صورت روحانیه پیدا میکند
پس داخل میشود با آن صوره در ارواح و مقید ساخت قیصری عارف را بقادر بر تصرف برای
احتراز از عرفاء که متحقق اند بعبودیه که همت ایشان را تاثیر نیست و از انجمله انبیا و رسل صلوات الله علیهم اند
که همت ایشان را اصلا تاثیر نیست و آنچه از معجزه که بر ید ایشان ظاهر میشود پس الله تعالی خلق میکند
بی صرف همت ایشان خواه بدعا باشد یا بلا دعا و این در قران مجید ظاهر است که از تصرف ایشان
اعجاز قران نه بود و همچنین هر معجزه که بهمت رسل نیست پس آنچه گمان برده شیخ ولی محمد که معجزه از تصرف
همت نبی است غلط است قوله ساحران با موسی از استیزها زانکه عصاء خود را حیات گردانیده بود و
در واقع حیات نشده بودند بلکه در نظر ناظران حیات مصور شدند الله تعالی میفرماید سحروا اعین الناس
واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظیم یعنی سحر کردند ساحران چشمهای آدمیان را و خایف کردند ایشان را و
آوردند سحر عظیم پس معلوم شد که تاثیر سحر در چشم بود نه در واقع و اما عصای موسی علی نبینا و اله
و علیه السلام که حیه شده در واقع حیه بود از امر الهی و از همت موسی نبود که موسی علی نبینا و اله و علیه السلام
در وادی مقدس خایف گشتند از دیدن عصا که مار شد و نیز در وقت سحر ساحران خایف شدند که چنین نبود

نشود که این باطل در نظر حمقاء غالب دانسته شود تا آنکه آمد که عصا را ببیند از دین عصا چه شد سحر آن بزا
خورد اگر بهیبت موسی علیه السلام چه می شد پس موسی خایف نمی شد و شیخ اکبر قدس سره فرموده‌اند
که عصا سحر ساحران خورد نه ذوات عصیات را آنکه عصیات در نظر عصبات ماندند و حبالهم اینها که بنظر می آمد
باطل شد این است معنی خوردن عصا ما سحروا را والله اعلم **قوله** کافران اندر مری بوزنیه طبع : مری
کوشیدن و برابری کردن کسی را در مرتبه یعنی در برابری کردن با انبیاء صلواة الله علیهم مثل بوزینه
هستند در برابری با مردم آفت که افتاده در طبع کافران از طمع مال و جاه است و در ابیات مابعد بیان
وجه تشبیه و خساره ایشان فرموده‌اند و مقصود از اینجا بیان آنکه اوصاف حمیده و اوصاف ذمیمه
بظاهر یکسان معمول میشوند بصورت و در معنی فرق عظیم است **قوله** لیک با هم مروزی و رازی اند :
مرو نام شهری است که از خراسان است و ری که در وقت سابق را از شده شهر است در عراق و در شهر
بعد بسیار است برای این از بعد کنایه میکنند از مروزی و رازی و مقصود مصراع آنست که هر دو در غایة بعد
مخالف اند چنانکه مروزی و رازی **قوله** کز یه این نام اشتقاق دوزخ است : اشتقاق عبارة است
از اخراج چیزی از چیزی و از ین ماخوذ است اشتقاق مشتق از مبدء و حاصل آنکه اشتقاق منافق از دوزخ
است که اعمال او از وقود دوزخ است اگر این نمی بود پس در وی مذاق دوزخ چگونه بودی مذاق دوزخ
نیست مگر برای آنکه کل شیء یرجع الی اصله **قوله** زشتی آن نام بد از حرف نیست الخ یعنی زشتی نام منافق نا
از حرفهای این نام نیست بلکه برای بودن معنی آن زشت و آن صفة ذمیمه است فی ذاته **قوله** حرف ظرف
آمد در و معنی چو آب الخ درین مصراع تحقیق آن شبه که مصراع ثانی بیت سابق مشتمل بود بر آن و
مصراع ثانی برای افاده جدید است و حاصلش آنست بحر معنی آن کس است که نزد وی ام الکتاب است که آن
لوح محفوظ است از تغییر بخلاف کتب دیگر که در آن محو و اثبات می شود چنانکه دلالت دارد این آیه
کریمه لکل اجل کتاب یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب هر اجلی را از آجال خلایق کتابی است
محو می کند الله تعالی هر چیز را که میخواهد و اثبات میکند هر چیز را که میخواهد و نزد وی سبحانه ام الکتاب است که
در و محو و اثبات را دخل نیست و مراد مولوی قدس سره از آن کس که نزد وی ام الکتاب است انسان

قابل است که نزد وی ام الکتاب مکشوف است و یا مراد ذات حق سبحانه که با اسما و صفات است که مرتبهٔ الوهیت
است و این اوفق با آیهٔ کریمه است بر آنکه قلم عبارت است نزد صوفیه از عقل اول و آن ملکی است که مکنون است
در وی همه اشیا و بنا بر قول اهل جنت در جنت و اهل نار در نار و ذبح موت و لوح محفوظ عبارت است از نفس کل
و آن ملکی که تفصیل آنچه در قلم بود در آن محقق است بالقاء قلم و این قلم قلم اعلی است و آن لوح ام الکتاب
است و اینجا کتابت نه رقمیه نیست بلکه کتابت معانی است که از عقل برین نفس ملقی می‌شود و این قلم اعلی آنچه
بودنی است نوشت در لوح محفوظ و فراغت از نوشتن حاصل کرد و این است معنی قول وی صلی الله علیه و آله و سلم
جف القلم بما هو کائن و ملائکه بسیار اند بعضی آنها اقلام اند که قدری از آنچه که در قلم اعلی بود در وی مکنون است
و بعضی الواح اند هر قلم در لوحی که بازای اوست می‌نویسد مثل نوشتن رقوم و این اقلام هر وقت در کتابت
اند گاهی مکتوب ایشان محو می‌شود و گاهی مثبت است می‌ماند و آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم صریر همین
اقلام شنیده بودند در معراج و اما قلم اعلی پس خشک شده است و کتابت نمی‌کند در حال قوله بحر تلخ و بحر شیرین
در جهان الخ مراد از بحر تلخ اوصاف ذمیمه مثل کفر و نفاق و از بحر شیرین اوصاف حمیده مثل ایمان و اخلاص
که اوصاف حمیده و اوصاف ذمیمه هر دو متحقق اند و در میان ایشان برزخ از قدرت حق است که اختلاط
را مانع است بلکه هر واحد متمیز اند بخواص و آثار خود و برزخ آنرا گویند که میان دو چیز حائل باشد و از همینجا است
که مابین موت و قیامت را برزخ گویند و عالم مثال را نیز برزخ گویند و مقصود آنکه هر یک از اوصاف حمیده
که آثار هادی اند و اوصاف ذمیمه که آثار مضل اند باهم تضاد دارد و هیچ یکی را بر دیگری غلبه نیست اگرچه مقتضی
تضاد آن بود که هر یکی ماحی دیگر گردد و درین بیت تلمیح باین آیه مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لا یبغیان
در هم گردانید الله تعالی دو بحر را یکی شیرین و یکی تلخ در میان این هر دو برزخی است از قدرت که یکی بر دیگر
غلبه نمیتواند تا آب شیرین و آب تلخ مختلط گردند لیکن آن اشارت معنی بحالت است که مذکور شد قوله
و آنکه این هر دو زیک اصلی روان الخ ارشاد میفرمایند که کفر و ایمان و بالجمله اوصاف ذمیمه و حمیده
اگرچه یکی مظهر مضل و اثر آن دیگری مظهر هادی و اثر آن باهم تضاد دارند لیکن اصل آن هر دو واحد است
و آن ذات حق است و همین ذات واحد که ظاهر شده در کائنات و همون ذات که متصف با اسمای متقابله

31

مقابله است واین اسما نانشی ازان ذات است پس ذات را طلب باید کرد و یا مراد آنست که هریک ازین
هردو یک اصلی دارد غیر ان اصلی که دیگر دارد واین هردو اصل را باید دانست وان اسمین متقابلین اند از
مضل وهادی پس چون اصل این هردو اسم اند از اسماء حق و سر این اسم مظهر خود و آثار مظهر خود را نفی و محبت است پس این
وجه حق را نفی است در شیح ولی محمد گفته یعنی کفر و ایمان و اوصاف ذمیمه و حمیده نظر بامر تشریعی هر یک
ممتاز از دیگری است که یکی هدایت و دیگر ضلالت و اما نظر بامر ایجادی و تکوینی هردو متحد اند و خیر محض اند و عین
هدایت اند پس اول طالب را باید که نظر از تفرقه برداشته هردو را مظهر یک ذات بداند تا نشان هر وحده
جلوه گر شود و ایمان حقیقی روی نماید و الا در تفرقه و شرک خواهد ماند انچه کلام وی ناطق است با آنکه
کفر خیر محض و عین هدایت است باطل است که کفر و اوصاف ذمیمه آثار اسم مضل اند پس خیر محض و هدایت
چگونه باشند اگر خیریت خواهد بود بنظر اسم مضل خواهد بود و اما بنظر اسم هادی پس شر محض است
و عین هدایت بودن معنی ندارد که اثر مضل چگونه هدایت و اثر هادی خواهد بود و برای تفریع قول وی
پس اول طالب را باید الخ حاجت بآن نیست که کفر هدایت و خیر محض است بلکه این قدر کفایت میکند
که هردو مظهر ذات اند پس سالک را باید که نظر از تفرقه برداشته متنبه وحدت شود و الا در تفرقه
مذموم و شرک خفی خواهد ماند قوله زر قلب و زر نیکو در عیار الخ این بیت مربوط است بقول وی الخ بحر تلخ و بحر شیرین
در جهان ... و مقصود آنکه اوصاف ذمیمه مثل زر قلب و اوصاف حمیده مثل زر نقد هردو را محک باید تا
ازان هر یک از دیگری ممتاز شود ورنه ازین اخلاق تاریکی تعب میرود که عمل سیئه را حسنه میداند
وان محک فراست مومن است که از اتباع شرع محمدی صلی الله علیه واله وسلم پیدا میشود و آن
نوری الهی است از وی قلب و نقد ممتاز میشود قوله آنکه گفت استفت قلبک مصطفی الخ آن سرور صلی الله علیه
واله وسلم فرمودند استفت قلبک وان افتاک المفتیون فتوی طلب کن از قلب خود اگرچه
فتوی دهند مفتیان یعنی اعتبار فتوی قلب راست مولوی میفرمایند که حدیث آن سرور صلی الله علیه
واله وسلم در حق کسی است که با وفا است و مراد از وفا التصوف است زیرا که هر که متصف بتصوف است
او حکیم است چنانکه گذشت پس قلبش نورانی است فتوی قلب وی معتبر است نه فتوی قلب آنکه

بمرتبهٔ تصوف نرسیده است و آنچه که در اصول حنفیه مسطور است که نزد تعارض قیاسین هر دو را نباید گذاشت
بلکه گواهی از قلب باید طلبید هر جانب که قلب گواهی دهد آنرا قبول باید کرد و عمل بدان باید کرد و نیز مبنی
بر آنست که قلب مجتهد را نور از حق است شهادة و فتوی او مقبول است نه فتوی هر احد که خالی از آن نور
است قوله شاه جان مر جسم را ویران کند اهـ یعنی بادشاه و مالک جان که حق سبحانه است تعین را
ویران کند و فانی سازد و بمرتبهٔ فنا رساند و بعد این ویرانی و فنا باز آباد میکند در مرتبهٔ بقاء بعد الفنا
که این بقاء بقاء حقیقی است و ابیات بعد توضیح این مطلب است و برین تقدیر لفظ جسم تمثیلا واقع
شده و مراد و بیرانی تعین مطلق است و شراح باین وجه تقریر میکنند که جان که شاه بدن است
از ریاضات شاقه بدن را ویران میکند و بعد این ویرانی آباد میکند بچونی که جاودانی است و این
نیز میتواند شد و ابیات بعد نیز مربوط باین معنی هم میشود قوله کار بیچون را که کیفیت نهد اهـ یعنی کار بیچون است
از افناء عبد تعین در ذات و ابقاء او ان کیست که بیان سازد و این قابل بیان نیست هر که
ذائق است رسیده اند نه غیر او و اینقدر که گفته شد برای ضرورة ارشاد گفته شد و بعض شراح باین نمط تقریر
میکنند که کار حق در ایصال عبد بخود و کیفیتش افاده نمیتواند شد که طریق اصول در ریاضت و مجاهده منحصر
نیست بلکه گاهی بی ریاضت واصل میگردد و اینقدر که گفته شد برای ضرورة ارشاد طریق وصول گفته
شد که ریاضت در اکثر موصل است و این تقریر برای ربط دادن این بیت با تقریری که شارحان
کردند بیت سابق را قوله که چنین بنماید و گه ضد این اهـ گاهی در یک تجلی مینماید که در وی باسمی ظاهر است
وگاه در تجلی دیگر که ظاهر است باسم دیگر در ان که ضد اوست و ذات واحد است که حامل اضداد است
پس ازین عارف را حیرت حاصل شود و کار دین بجز حیرت نیست و شارحان که سابق ابیات را نیز
بر ریاضت حمل کردند می شاید که حل این بیت چنین بکنند که گاهی ریاضت سبب وصول است و گاهی
وصول سبب ریاضت یک طریق متعین نیست لیکن برین تقدیر ربط مصراع ثانی خوب معلوم نمیشود زیرا که
این موجب حیرت محموده نمیتواند شد قوله نی چنین حیران که پشتش سوی اوست اهـ بدانکه
حیرت بر دو گونه است یکی حیرت مذموم که ان حیرت نظر است که ناشی میشود از جهل و تضاد شکوک

شکوک و تعارض اوله و جز آن قسم دیگر حیرهٔ محموده که آن حیره اولی الالباب است و این حیره از توالی
تجلیات و تتابع بارقات و مشاهدهٔ کبریا ناشی میشود و نیز مشاهدهٔ وحدت در کثرت موجب این حیره
است پس در مصراع اشاره بحیرهٔ مذمومه است یعنی حیرهٔ کاملان چنین حیره نیست که حیران جاهل
از حق باشد و مشاهدهٔ او را نباشد و لیکن بودن سوی دوست کنایه از جهل و عدم مشاهده
است و این حیره اعمی است و در مصراع ثانی اشاره بحیرهٔ محموده است یعنی حیرت کاملان چنین حیرت
است که با مشاهدهٔ حق است قوله آن یکی را روی او شد سوی دوست اه در قول سابق دانستی
که حیرهٔ محموده گاهی از تتابع بارقات و تجلیات میشود و گاهی از مشاهدهٔ وحدت در کثرت مصراع اول
اشارت باول است یعنی آن یکی حیران را روی افتد سوی دوست که در تجلی گوناگون مشاهده
دوست که ذات حق است می افتد و مصراع ثانی اشاره سوی نحو ثانی و حاصل آنکه آن یکی دیگر حیران
روی او در روی اوست که آئینهٔ مشاهدهٔ ذات واحده است و هیچ یکی از کثره مانع مشاهدهٔ وحدت
نمیشود تا اینکه کثرت را هم می بیند و نیست مقصود آنکه نحو اول با نحو دوم در شخص واحد جمع نمیشود بلکه عارف
کامل را همه انجا حیره حاصل است و مقصود آنست که گاهی هر دو حیره مفترق میشوند در فرق بیان محقق
و مدعی و محق و مبطل قوله چون بسی ابلیس آدم روی هست اه مراد از آدم که حقیقة آدم است و آن انسان کامل است
و آدم روی عبارة است از آن کس که ظاهرش آراسته باشد همچو ظاهر اولیاء تا ناظر گمان برد که
این مرد عارف است و حاصل مصراع آنکه بس کسان که باطن آنها باطن ابلیس است و ظاهر آنها ظاهر
عارفان است هستند و انطباق مصراع ثانی بوجه احسن میشود می تواند که حاصل آن باشد که بس کس
چنانند که باطن ابلیس و شکل و صورت انسان دارند و بر هر تقدیر اشاره است بآنان که الله تعالی آنانرا
شیاطین الانس نام نهاده قوله تا بخوانند بر سلیمی زان فسون اه سلیم مار گزیده شده و مراد از سلیم کسی است
که او را مار عشق گزیده لیکن عاشق نشده است یعنی مردودان حرف درویشان را که اهل کمال
اندر دیده بر طالب حق فسون خوانند و بخود کشند و او را از راه راست بلغزانند و میتوانند که از سلیم خالی
از عشق گیرند لیکن برین تقدیر افسون خواندن مناسب نمی افتد و نیز مطلق خالی که طالب نباشد

قوله بوسیلم القب صحیح نمیشود چه جز نهایی در دولت آن بر وانشر نخواهد کرد مگر آنکه طالب خالی از عشق کیزند

احمد کنند بوسیلم شخصی بود که در زمان السرور صلی الله علیه واله واصحابه بود بیش السرور صلی الله علیه

واله وسلم آمد وگفت که تابع میشوم بشرط آنکه خلافة وریاست بعد خود مرا نوشته دهند بس السرور صلی

الله علیه واله وسلم فرمودند واشاره بچوبی کردند که در دست شریف بود که اگر این را خواهی هرگز بتو

تسلیم نخواهم کرد خلافت وریاست چه حرف است که بتو تسلیم کنم بس از مدینه رفت در یمامه که جای

او بود دعوی کاذبه نبوة خود کرد وبعد رفتن السرور صلی الله واله وسلم نزد وی خود اصحاب یمامه که

بنی حنیفه بودند مرتد شده با او ایمان آوردند حضرت امیرالمومنین وسید المسلمین ابوبکر صدیق

رضی الله تعالی عنه با وی جنگ کردند وحفاظ کثیر دران شهید شدند آخر الامر آن لعین مقهور کشته شد

ولقب وی کذاب ماند تا یوم قیامة واین کذاب را ابوسیلم نیز گویند ومسیلم نیز گویند قوله ان شراب خالص ختامش

مشک ناب اه ان رسول پاک صلی الله علیه واله وسلم که نام شریف این ان محمد است صلی الله علیه وآله

وسلم شراب حق اند که از صحبة شریف شان شخص مست حق میشود وختام این شراب از مشک

است وختام انرا گویند که از روی دهان ظرف بند میکنند ومهر بران میکنند واینجا کنایه از دهان مبارک

که دهان چون تکلم میکند افواه طیبه بمشام مشتاقان حق میرسد چنانکه ختام مشک چون وا کرده

شود افواه طیبه بمشام میرسد وان بو مسیلم کذاب مثل شراب ناپاک است وختام وی

گند وعذاب است کسی که هم صحبة وی شود در عذاب مخلد می افتد ونا پاک گردد داستان پادشاه

جهود قوله عهد عیسی بود ونوبت آن او خبر بعد خبر مبتدا مقدر را یعنی عهد ان شاه عهد

عیسی علیه السلام ونوبة عیسی بود که دین عیسی درانوقت بود ومیتواند که لفظ او اشاره باشد

به پادشاه ونوبه ان مبتدا باشد وعهد عیسی علی نبینا واله وعلیه السلام خبر یعنی نوبة ان

شاه عهد عیسی علی نبینا واله وعلیه السلام بود یعنی عهد شریف عیسی بود قوله جان موسی

او وموسی جان او اه یعنی هر واحد مصدق دیگر است ودر رسالت مشترک بودند وایمان بعیسی

بعینه ایمان بموسی بود قوله شاه احول کرد در راه خدا اه احول انرا گویند که چشمش چنین مرض عارض

33

عارض باشد که یک را دو بیند و چون شاه موسی و عیسی را معنا ندین قرار داده و لیطن نصره موسی عنادا امته عیسی خواست و این خلاف واقع بود که ان هردو باهم متفق بودند و نصرة دین عیسی بعینها نصره موسی بود احول بر و اطلاق کرده شد **قوله** شیشه یک بود و بچشمش دو نمود **اه** یعنی یک شیشه بود بچشم او دو نمود و چون یک شکسته شد دیگری نماند همچنین ان شاه ان دو رسول را مخالف دانسته تکذیب عیسی کرد پس تکذیب موسی هم شد و ایمان بموسی هم باقی نماند **قوله** خشم و شهوة مرد را احول کند **اه** در مصراع اول بیان سبب احولی و دو بینی فرمودند و در مصراع ثانی ارشاد فرمودند که از خشم و شهوة روح از استقامت و امر واقعی دیدن مبدل میشود و خلاف ماهو علیه اعتقاد میکند **قوله** که بناهم دین موسی را و پشت **اه** و حال انکه پناه دین موسی نبود بلکه مکذب موسی بود و بنا ای دین موسی میخواست که تکذیب یک رسول تکذیب همه رسولان است **قوله** ای حسن بنی ام لنکاف ولب در حکم مر **اه** لفظ در امر است از دریدن و مر امر است از امر با مر یعنی بینی مرا لنکاف و لب بدر و حکم فرما یان و با لفظ لب معطوف بر بنی و در بمعنی فی باشد و مر مخفف از شد و بمعنی تلخ یعنی بینی و لب لنکاف در حکم تلخ **قوله** کاهرمن جران بمانه در فهم **اه** اهرمن نام شیطان است و ثنویه او را شریک الوهیة میکردانند و خالق شر و یزدان را خالق خیر **تلبیس وزیر با نصاری** **قوله** پس بگویم من بسر نصرانیم **اه** نصرانیم بیان بسر است یعنی منکه بسرم نصرانیم و گویند بسر نام ان وزیر بود و صحیح نیست که اضافه بسر بسوی نصرانی باشد زیرا که برین تقدیر فک اضافه لازم می آید **قوله** گفت گفت تو چو در نان سوزن است **ش** یعنی شاه گفت که سخن تو بظاهر مثل نان است و بباطن مثل سوزن **قوله** از دل من تا دل تو روزن است **اه** شاه و وزیر هردو کافر بودند مناسبة باطنی میان هردو بود پس از دل وزیر تا دل شاه روزن که شیاطین الانس وحی میکنند اولیاء خود را همچو شیاطین جن **قوله** این لنق میگفت با نصرانیان **اه** بعد راندن او این لنق میگفت این حکایه از ان وقت است اگرچه الحال با شاه میگوید **قبول کردن نصاری مکر وزیر را** **قوله** سر انگلیون در ناز و نماز **اه** انگلیون نام انجیل است در لغه نصاری **قوله** بهر العینی صحابه از رسول **اه** صلی الله علیه و اله و سلم غول

وزیر با نصاری مکر کرده [illegible]

جنی را گویند که رونده را از دغا براه ناراست بر دو بلکه سازد این ابیات اشاره دلالت دارد که همه صحابه
عیب ظاهر و باطن می‌جستند و موبمو و ذره ذره عیب نفس می‌آموختند و فضل طاعات را نیز می‌آموختند
و در قول وی قدس سره ه فضل و طاعه را بجستندی از و لفظ بجستندی در هر دو مصراع بیای موحده
است برای اثبات نه بنون و در بعض نسخ واقع شده ه بر این بعضی صحابه از رسول صلی الله
علیه و آله وسلم و بعض شراح همین نسخه گرفتند و گفتند که اشاره بانکه مردی است بروایة صحیحه از حذیفه
کان الناس یسألون رسول صلی الله علیه و آله وسلم من الخیر و اسأله من الشر مخافة ان یدرکنی
بود که مردمان که سوال میکردند رسول را صلی الله علیه و آله وسلم از خیر و من سوال میکردم از شر بخوف
آنکه چنین نشود که شر من رسد پس از شر برین تقدیر مراد مگر نفس باشد و مذکور در شروح کتب
احادیث است که مراد از شر فتنه است که واقع شد بعد از سرور صلی الله علیه و آله وسلم و از بعض
صحابه بعض شراح مراد حذیفه را داشتند لیکن صیغه جمع در مصراع ثانی و ابیات ما بعد منافی آن می‌افتد بلکه
این نسخه منافی می‌افتد مر این بیت را ه فضل طاعه را بجستندی از و عیب ظاهر را بجستندی اگر نه
مگر آنکه برین نسخه لفظ بجستندی بنون بصیغه نفی خوانده شود قوله می‌شناسیدند چون کل از کرفس ه
کرفس اجود را گویند و بعضی سیر نیز آمده قوله گفت زان فضل حذیفه با حسن ه حذیفه صاحب سر رسول
صلی الله علیه و آله وسلم بود فضل از آن مگر نفس شیمه با حسن گفت و آن از اسرار بود که از رسول
صلی الله علیه و آله وسلم گرفته بود و شاید که مراد از حسن امام حسن ابن علی سلام الله علیهما است و مراد داشتن
خواجه حسن بصری را نمیتوانند شد اگرچه بعض شراح جزم بان کردند زیرا که خواجه حسن بصری ملاقات با حذیفه
نکرده بودند زیرا که ولادت خواجه حسن بصری در مدینه پیش از شهادت امیر المومنین عمر رضی الله عنه بدو سال
بود که در استیعاب مذکور است که حضرت امیر المومنین عمر بعد این فرستاده بودند حذیفه را عامل کرده و
در مداین ماند تا اینکه وفات یافت بعد این بعد شهادت امیر المومنین عثمان رضی الله عنه و بعد بیعة
امیر المومنین علی کرم الله وجهه و وجوه الکرام بعد چهل روز و خواجه حسن بصری رضی الله عنه درین مدة
از مدینه خارج نشد اصلا متابعة لقاري ان وزیر جهود قوله خود چه باشد قوة تقلید عام ه این مصراع منقوله

مقوله مولوی است حاصل آنکه تقلید عام را اعتبار نیست که تقلید عام بی بصیرت است **قوله** این شنو از اخبار
آن صدر الصدور **الخ** لا صلوة ثم الا بالحضور **الخ** لفظ ثم اگر بثا دخیله است پس اشاره بمقام ملاء اعلی است
وحاصل آنکه نیست نماز در ملاء اعلی مگر نمازیکه بحضور قلب باشد وتحقیقش آنست که صلوة مقبوله صعود یافته
صاعد میگردد ودر ملاء اعلی مسبح می ماند واستغفار می کند مصلی را وقبول صلوة ملزوم بودن است
در ملاء اعلی وچون در ملاء اعلی نرسید پس صلوة مقبول نشد ونه بودن در ملاء اعلی ملزوم عدم قبول
است پس از نه بودن در ملاء اعلی کنایه از عدم قبول شنعه وبر تقدیریکه گو ز نقل فرمودند حدیث را
بامعنی که لفظ حدیث مذکور در کتب تصوف لا صلوة الا بحضور القلب نیست نماز مگر با حضور قلب واگر بتاء
فوقانیه منقوطه بنقطتین است پس در رجوع ضمیر بسوی صلوة تامل است که لفظ صلوة مونث بتا تانیث است
پس ارجاع ضمیر باعتبار آنکه صلوة عبارت است از مجموع ارکان وباین اعتبار ضمیر مذکر ارجاع نموده
ودرین تقدیر اشاره است بآنکه در حدیث خبر لا لفظ تامه است ای لا صلوة تامة الا بحضور القلب
ونفی حضور قلب چنانکه در فتوحات مذکور است که در هر رکن از ارکان واجبه ومسنونه ومستحبه نیت مستمره
مقارن باشد **در تمثیل عارف و حال او** قال الله تعالی الله یتوفی الانفس حین موتها والتی لم تمت فی منامها
فیمسک التی قضی علیها الموت ویرسل الاخری الآیه وفاة میدهد انفس را که روح آنها را از بدن آنها
جدا میکند در وقت موت آن انفس ووفاة میدهد وروح را جدا میکند نفسهایی را که نمرده اند در خواب این
نفسها را پس امساک میکند در برزخ وآمدن در دنیا نمیدهد آن انفس را مقتضی ساخته است بر آنها موت را
وارسال میکند بسوی دنیا دیگری را وآن آنهانند که در خواب وفاة یافتند وموت بر آنها مقتضی نشده خلاصه
آنکه در موت روح از بدن جدا میشود ودر نوم هم جدا میشود لیکن در موت باز در بدن ودرین نشاه
دنیا نمی آید وبعد خواب در وقت بیداری باز در بدن درین نشاه دنیا می آید **قوله** هر شبی از دام
تن ارواح را **الخ** میرهانی میکنی الواح را **الخ** میرهانی متعلق است بمصراع اول یعنی ارواح را خلاص میسازی
از بدن بوقت شب که شخص در خواب میرود وشب گفتم برای آنکه خواب در اکثر اوقات شب میباشد ورنه
مراد خلاص شدن ارواح در خواب است ولفظ میکنی بفتح کاف است از کندن والواح جمع لوح

معنی تخته مستعار است یعنی الواح بدن میکنی و روح جدائی سازی گویا نقش در لوح بدن باقی نماند قوله
حال عارف این بود بیخواب هم ؍ گفت ایزد هم رقود زین مرم ؍ سابق که گذشت حال عامه بود
و عارف را این حال بیخواب هم میشود که ارواح ایشان از بدن جدا شده در عالم ارواح
سیر میکنند لیکن ارواح عارف از بدن جدا شده در مشاهده میمانند بخلاف عامه باز تایید
این معنی میکنند باین آیه که در احوال اصحاب کهف واقع است هم رقود ان اصحاب کهف راقد و نائم
اند پس درین رقود ارواح ایشان را گذاشته نزد حق در مشاهده اند ازین سخن مرم که همین خواب
ظاهر بفهمی فقط چنانکه اهل ظاهر فهمیده اند قوله خفته از احوال دنیا روز و شب اه این حال عارف است
که روز و شب از احوال دنیا غافل و در مشاهده خالق اند مثل قلم در پنجه تقلیب رب اند که رب هر چه میخواهد
تقلیب میکند مبارک در حق اصحاب کهف واقع است تقلبهم ذات الیمین و ذات الشمال و در پنجه تقلیب
رب هر کس است لیکن بر عارف این یعنی مکشوف است او بالبصیره در تقلیب رب است بخلاف محجوب
و اگر محجوب این بر اند پس از علم تقلیدی است نه از کشف است قوله شمه زحال عارف وانمود ؍ خلق زین ن
را هم خواب حسی در ربود ؍ یعنی اینکه حق سبحانه در حق اصحاب کهف گفته شمه از حال عارف است که آنرا
بیان فرمود برای ارشاد خلق و این هم است که خلق را این خواب حسی ربود از معرفه حال عارف
که این حال اصحاب کهف را خواب حسی فقط دریافتند و برین تقدیر قول وی قدس سره رفته
در صحرای بیچون جان شان الخ مع ما بعد متعلق بابیات سابقه است که در بیان اخراج ارواح است در نوم
شیخ ولی محمد تقریر چنین کرده که حق تعالی خواست عوام را نیز از استغراق خواص بهره مند گرداند
خواب حسی بایشان فرستاد تا از خود برآیند و یکدم آسوده که بایشان رو نماید و این بعید است زیرا که
عوام از خواب خود ها چگونه بهره ور شوند از استغراق خواص که ایشان را خبر استغراق نیست غفلة
محضه است پس چگونه استغراق ایشان استغراق عارف شود قوله عارفان از حرص و اسباب
و حصص ؍ حصص بتتابی رفتن و اکباب بر رو افتادن قوله فالق الاصباح اسرافیل وار ؍
یعنی حق که شکافنده صبح است همه ارواح را بار دیگر در یقظه در صورت می آرد و متعلق بابدان می سازد

35

می سازد **قوله** روحهای منبسط را تن کند اه یعنی روحها که منبسط شده متعلق بتن میکند و تن را از آن حامل کند لیکن برای رعایة وزن باین تعبیر فرمود روح را تن کند **قوله** اسب جانها را کند عاری ازین اه یعنی اسب جان را که بدن است عاری میکند از زین که بمنزله روح است چنانکه در موت تن را عاری از روح کند سر این حدیث شریف همین است که نوم را اخ موت گفته بیهقی روایة کرده است از جابر سال رجل عن رسول الله صلی الله علیه واله وسلم اینام اهل الجنة قال النوم اخ الموت لاینام اهل الجنة سوال کرده یکمرد از رسول الله صلی الله علیه واله وسلم آیا خواب خواهند کرد اهل جنة فرمود نوم اخ الموت است اهل جنة نوم نخواهند کرد یعنی چنانکه موت اهل جنة را نیست خواب هم نیست **قوله** غار با او یار با او در سرود اه یعنی غار با او یار است و غار با او در سرود است لیکن کی سرود این نمی شنود کذا فی شرح الشیخ افضل **قصه دیدن خلیفه لیلی را** **قوله** هست بیداری چو دربندان ما اه دربند و دربندان بیک معنی است که قلعه باشد و بمعنی محاصره نیز آمده درین بیت و ابیاتی که بعد است ذم بیداری غیر عاشق است **قوله** خفته آن باشد که او از هر خیال اه دارد امید و کند با او مقال اه در نسخ متداوله الیوم این بیت ست نی چنانکه از خیال آید بحال اه آن خیالش کرد او را صد وبال اه یافته می شود و در نسخ قدیمه این بیت نیست و شیخ افضل گفته که حق الست که این بیت نیست پس اگر این بیت نباشد پس این بیت و بیتها بعد بیان خواب خالی از عشق است و حاصل آنکه بیداری خالی از عشق چنین است که گفته شد و چون بخسپید خالی از عشق خفته الست که صور خیالیه بنظر آید و از وی امید بخشد و مقال دارد و دیو را حور می بیند و از شهوة آب میریزد و چون بیدار شود خیال از وی میرود و ندامت حاصل آید و اگر این بیت باشد پس بیت سابق بیان حال عاشق الله است و چون در ابیات سابق حال بیداری خالی از عشق و ذم آن بیان فرمود بتصریح بوجهی که مشهور بود بانکه کسیکه بیدار بحق است نیست بیداری او دربندان او و با صفا است و بسوی آسمان راه سفر دارد الحال میفرماید که گفته آن کس اینست که او از هر خیال امید مشاهده حق دارد و با او مقال کند که از آن علم حقایق زاید و نیست خفته چنان

او واز هر خیال

خفته که از خیال باز آید ان خیال بروی وبال کردد و دلیرا در خواب چون بیند الی الاخر قوله
مرغ بربالا پران وسایه اش اه مثال دیکر است مرجاهای عشق را که طالب دنیا است مثلش مثل کسی
که مرغ در هوا پران است وسایه اش بر زمین است سایه را مرغ پندا سته میرود وتیر کش خالی
کند وان سایه را میزند هیچ دویدن وتیر انداختن سود ندهد بلکه در زیان آید که تیرها از دست میرود
همچنین جاهلی از عشق در پی امور دنیاوی که مقصود اصلی وی نیست بلکه مثل سایه مطلوب است
تمام عمر خود خراب میکند وسرمایه عمر خراب میکند ودر خساره می افتد واین تمثیل مرکب است
مقصود تمثیل خساره طالب دنیا است بخساره این صیاد در ان تمثیل مفردات ملحوظ نیست
در تحریض متابعت ولی مرشد قوله سایه یزدان چو باشد دایه اش ؛ وارهاند از خیال وسایه اش
مراد از سایه در مصراع اول انسان کامل است ودایه استعارست برای مفیض علوم ومشاهده بحجته آنکه
چنانکه شیر مقوی حیوة جسمانیه است همچنین علم ومشاهده ممد حیوة روحانیه است واز خیال
وسایه مراد این متعینات اند لاند ره کلما فی الکون وهم او خیال ؛ او عکوس فی المرایا او ظلال
وحاصل بیت انکه چون انسان کامل مرشد تو باشد ترا خلاص سازد ازین متعینات که اغیار اند
دواصل سازد بوحدة کیف مد الظل نفس اولیا است قوله تعالی الم ترالی ربک کیف مد الظل ولو شاء
لجعله ساکنا ثم جعلنا الشمس علیه دلیلا ایا نمی بینی تو ای محمد بسوی رب خود چه کونه دراز کرد ظل
را واکر خواهد ساکن کند ان ظل بعد از ان کردانیدیم افتاب را بران دلیل متکلمان حمل بر همین
ظل افتاب میکنند وتحقیق انست که اعیان ممکنات معدومات اند وعدم ظلمة است والله تعالی
نفس وجود است ووجود نور است وچون ذات دران اعیان متعین شده ظاهر شد پس وجود
بر ظلمة افتاد واعیان ممکنات موجود کشتند پس این موجودات متعینه ظل ذات حق اند که ظل
عبارة نیست مکر از نور ممتزج بظلمة پس معنی اینه انست والله اعلم رب تو چکونه دراز کرد ظل وجود
را تا این اظلال که ممکنات اند بظهور آمد اکر می خواست این ظل را ممدود نمی ساخت بعد از ان
شمس را بران دلیل کردانید یعنی مثال بر تفهیم مقرر ساخته یعنی چون نور شمس را ظلمة از حیلوله

حیلوله کیف پیدا شد فروج شده ظل پیدا شد اینچنین تحقیق کرده است شیخ اکبر قدس سره وازین
ظاهر شد که همه اشیا ظل وجود حق است واو است که درین کاینات متعین گشته واین ظل عین
ذی الظل است بوجهی وچون در انسان کامل ذات با جمیع اسما ظاهر است پس انسان کامل
ظل ذات مستجمع جمیع اسما است واین است مراد مولوی قدس سره که فرموده اند که اولیا ظل حق
اند یعنی حق که با جمیع اسما وصفات است که مرشد همین مظهر می تواند شد ونیست باقی عالم
ظل ذات مستجمع مر جمیع اسما را اگرچه همه موجودات منفیه ظل ذات حق اند قوله اندرین وادی مرو بی
این دلیل ؛ لا احب الآفلین گو چون خلیل ؛ قال الله تعالی فلما جن علیه اللیل رای کوکبا
قال هذا ربی فلما افل قال لا احب الآفلین پس هرگاه تاریک شد شب ابراهیم علی نبینا واله و
علیه السلام دید کوکبی را گفت این است رب من پس هرگاه غروب کرد گفت دوست نمیدارم افلندرا
تحقیقش آنست که ابراهیم علیه السلام رب را مشاهده کرده بود در مظهر کوکب پس فرمود اینست رب
من وحق را اله کردانید رب ظاهر را نه مظهر را وبعد غروب گفت من مظهر افل را دوست نمیدارم
بلکه در مشاهده رب مقید بمظهر دون مظهر نیستم ؛ حاصل بیت آنست که مولوی ارشاد میفرماید که در وادی
سلوک بدون دلیل که مرشد کامل است مرو ودر مظاهر که درین وادی اند اگر حق بینی لا احب الآفلین
مثل خلیل ع بگو ومقید بمظهری مباش وعبور از مظاهر کرده فانی در حق شو قوله ظاهر اینی بیان پاکی است ع
؛ قال الله تعالی وعهدنا الی ابراهیم واسمعیل ان طهرا بیتی للطائفین والعاکفین والرکع السجود عهد
کردیم ما بسوی ابراهیم واسمعیل علی نبینا واله وعلیهما السلام که طاهر کنند بیت مارا که کعبه است مر طائفین را
وعاکفین را ورکوع کننده وسجده کننده را اینست ظاهر این آیه وبطن او بیان اشاره آنست
که دل که بیت حق است ونه وسعنی که در حق را مکر قلب ظاهر کردان از اخلاق سیئه مثل حسد وکبر وبخل وحب
جاه ومال ومثل آنها برای تجلیات حق که طایف اند در قلب وتجلیاتی که عاکف در قلب اند وتجلیاتی که خاشع اند
حق را مولوی قدس سره بامنعی که بطن آیه بلسان اشاره دلالت دارد اشاره فرمودند والله اعلم
حسد کردن این در بیر قوله هر کسی کو از حسد بینی کند اه بینی کندن بینی زدن بمعنی انکار کردن قوله ان بود

بینی که او بوی بردا ه مقصود ازین ابیات انست که از بینی این بینی ظاهر مقصود نیست بلکه ان بینی که بوی حق

از و یابد دان شامه قلبیه است فهم کردن مکر و زیرا قوله هرچه گوید مرده ان را نیست دان ا ه مراد از جان

مرده انکه قلبش میت باشد و تاریک گشته باشد از اوصاف رذیله قلبیه چون کفر و نفاق در باد کبر

و مثل ان یعنی قول این هم مرده است که هیچ تاثیر ندارد قوله زان علی فرمود نقل جاهلان ا ه نقل میکند از امیر المومنین

علی کرم الله وجهه و وجوه الاکرام نعم الجاهل کروضة فی مزبلة نعمتهای جاهل مثل سبزه است در جای سرگین

و قول هم از جمله نعم است قوله وقت آمد زد و فارغ کن دلم ا ه یعنی کفر انیان منقاد تو شدند پس وقت تیشه

اندازی رسیده باشد از که قول تو قبول خواهد کرد تخلیط و زیرا حکام نصاری را قوله حکمهای هر یکی نوعی دگر ا ه

یعنی حکمهای فی النفس باطل بودند و با بطلان هر یکی خلاف یکدیگر و بطلان ان حکمها فی نفسه مفهوم میشود از

بودن هر یک مخالف با دیگر زیرا که حکمهای حق مخالف با هم نتوانند شد و نیز قصد وزیر مکار اضلال نصاری

بود و اگر حکمهای حق می بودند اضلال نمیتوانستند شد قوله ور یکی راه ریاضت را و جوع ا ه مولوی قدس سره

در بیان بعض مضمون ان نامها عبارت محتمل بر دو معنی آورده یکی معنی صحیح است که عین نصیحة است

و مراد ان وزیر نمی تواند شد و دیگری معنی باطل که مراد وزیر بود یا یک معنی نصیحه باشد و معنی دیگر قصد باشد

پس انکه حاصل این بیت بر دو وجه احتمال دارد یکی انکه شرط قبول توبه ریاضت است یعنی اعمال حسنه که بر نفس

شاق باشد و نفس بان مقهور گردد و شرط قبول توبه جوع است تا نفس از جوع مقهور گردد و این عطف

خاص است بر عام که ریاضت است برای اشاره باینکه این نوع از ریاضت اهم و اعلی است و می باید که

جوع بر طبق شرع باشد پس متشغل الصوم باشد بر جهی که صوم معتاد کنند و چنین فرمودند شیخ اکبر قدس سره و

بودن این ریاضت و جوع شرط قبول توبه بجهة انست که از ریاضت و جوع قلب منور میشود و حظوظ

نفسانیه نمی ماند پس توبه از صدق قلب صادر میشود و مقبول گردد و مقصود انست که سالک را باید که ریاضت

بگذارد و برین راه سلوک نماید این معنی صحیح است لیکن مقصود وزیر مکار که قصد وی اضلال بود نمی

تواند شد بلکه این معنی نصیحة است از مولوی قدس سره و وجه دیگر انست که راه ریاضت و جوع رکن توبه

است و چون مکلف طاقت ریاضت و جوع ندارد زیرا که ریاضت مشقت است پس باید که مکلف خود را

37

خود را از توبه باز دارد که توبه بیفایده است و اینکه مذکور شد باطل محض است زیرا که اگر مکلف منتقه اختیار نکند سلوک نمیتواند کرد و انبیا علی نبینا واله و علیهم السلام برای این آمدند که مکلفان بر النفس خود منتقه نمایند بر طبق فرموده ایشان در داصل کج نشوند و توبه فرض عین است آنجا لیس ترک ندارد و این وجه دوم در باطل است مقصود و زیرا که می تواند شد **قوله** در یکی گفته ریاضت سود نیست **اه** این هم محتمل دو وجه است یکی انکه ریاضت بدون جود سود نمیدهد و تا که حب مال و جاه باقی است از ریاضت سلوک نمیتواند شد الله تعالی میفرماید لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون نه خواهید رسید ببر او نیکی را تا انکه خرج کنید و انفاق کنید چیزی را که محبوب میدارید از مال و جاه پس خرج مال و ترک جاه مخلص است از مهجوری حق پس میباید که سالک را که جود اختیار کند تا حب مال و جاه از دل مقطوع گردد شود که مفلس را از جاه نمی باشد و باختیار این در ریاضت کوشد تا ثمره ریاضت مرتب گردد از تنور قلب و وصول بمشاهده و این وعظ است از مولوی قدس سره و مراد و زیر نیست و وجه دیگر آنکه ریاضت اصلا سود ندارد پس باید که مکلف ریاضت را بگذارد و جود را اختیار کند چنانکه عادت بعض بطالین است و این معنی باطل و گمراهی است و مراد و زیر ما که همین معنی است **قوله** در یکی گفته که جوع و جود تو **اه** این محتمل دو وجه است یکی انکه جوع یعنی ریاضت و جود که انرا از خود صادر دانی این شرک خفی است که خود نوار تو نرفته است بلکه حجاب ریاضت و جود یافی است تا که این ریاضت و جود از خود دانی بلکه می باید سالک را که خود را با اعمال خود مسلم بسوی حق کند و متوکل بر حق باشد و در این ریاضت و جوع و خود را مرده انگارد پس رب توفیق کامل دهد و بدون این تسلیم و توکل کار بر نمی آید پس میباید سالک را که در ریاضت و جود مشغول باشد با توکل و تسلیم و این وجه صحیح است و ضد وجه صحیح ابیات سابقه نیست و وعظ است از جانب مولوی سالک را و وجه دیگر انکه چونکه ریاضت و جود شرک شدند و توکل مفید است پس باید که ریاضت و جود را ترک نماید و متوکل بر الله باشد که هر چه که خواهد بکند و این معنی باطل است و مقصود و زیر ما کبر است و ضد سابق که وجه باطل بود **قول** در یکی گفته که واجب خدمت است **اه** و مقصود این بیت نیز بر دو وجه است یکی انکه واجب بر عبد خدمت و طاعت الله تعالی است و بی طاعت توکل درست نمیشود و متعطل مبدل میکرد و این معنی صحیح است و وعظ است از جانب مولوی

در بعض نسخ وجود

و مفاد با وعظ ابیات سابقه نیست و وجه دیگر آنکه خدمت واجب است و خدمت را مخدوم می باید و
چون مخدوم را در آن دخل نیست پس توکل در خدمت مخدوم وجهی ندارد و این توکل بعجب بر تعجب سازد
و خدمت را باطل می سازد پس باطل است و مراد و زیر بکار است و ضد حکم باطل وی که در ابیات سابقه
رفته قوله در یکی گفته کار امر و نهیها است اه این قسم دو وجه است یکی آنکه این اوامر و نواهی که در شرع واقع
است برای کردن نیست فقط بلکه فایده دیگر هم است که چون باین اوامر و نواهی قیام خواهد نمود قلب
وی متنور خواهد شد و خواهد دانست که با جمیع حقوق اداء آن نمی تواند کرد و تقصیر خود از ادای آن
با جمیع حقوق خواهد دریافت و ناله ما عبدناک حق عبادتک خواهد زد و قدرت حق خواهد دانست
و این وجه صواب است و ضد او وجه صحیح سابقه نیست و وجه دیگر آنکه این اوامر و نواهی برای کردن
نیست پس ترک باید کرد و خود را عاجز باید دانست که مجبور محض تا قدرت حق ظاهر شود و خود مجبور
باشد این وجه مراد و زیر بکار است و ضد مکرهای وی که در ابیات سابق گذشته قوله در یکی
گفته که عجز خود ببین اه این هم دو وجه دارد یکی آنکه خود را عاجز مطلق نباید دانست تا منجر بجبر گردد
بلکه حق سبحانه نعمت قدرت داده است پس شکر آن میباید و خود را عاجز مطلق دانستن کفران
این نعمت است پس باید سالک را که خود را قادر بر اقامت اوامر و نواهی دانسته باقامت آن مشغول
باشد و این معنی صحیح است و ضد معناهای صحیح ابیات سابقه نیست و وجه دوم آنکه چون الله تعالی
قدرت داده است پس خود را قادر بر افعال خود باید دانست قبل قدرت وی تعالی بر افعال وی و این
مکر است و مراد و زیر بکار است و ضد مکرهای سابقه وی است قوله در یکی گفته کزین دو درگذر اه این بحر
هم دو وجه دارد یکی آنکه از قدرت خود و عجز خود درگذر نه عاجز دان و نه قادر و این هر دو را در نظر میار
و ذاکر حق باش و این تصورات و تخیلات بت است در طریقه چنانکه منقول است از امام جعفر صادق کرم
الله وجهه و وجوه آبائه الکرام ما شغلک عن الحق فهو طاغوتک چیزیکه از حق باز دارد ترا آن بت است
و این وجه صحیح است و وعظ است از مولوی قدس سره و ضد وعظهای سابقه نیست و وجه دیگر آنکه
ازین هر دو درگذر نه خود را عاجز دان و نه قادر دان و مثال سوفسطائیه باش و اگر چیزی در نظر

38

در نظر تو گنجد ان بت بود انخبر از ان ضروری است و این وجه تکرار است مضمون های سابقه وی و این وجه
مراد و زیرکی است **قوله** در یکی گفته که عجز و قدرت اه این بیت ملحق است شارحان و محققان حکم بالحاق
ان کردند **قوله** در یکی گفته مکش این شمع را اه این هم دو وجه دارد یکی انکه این خیالات و این امور که بنظر می
ایند درین دار دنیا مثال شمع اند زیرا که انها مظاهر حق اند دور نباید کرد که درین مظاهر حق ظاهر و مشهود
میشود پس اینهارا دور ساختن از نظر تو باکشتن شمع وصل است که از ان بهره درین شیونات باز میدارد
و این وجه صواب است و ارشاد طریقی است از طرف حق به ره حق بقایی و ضد نیست با وجوه صحیحه سابقه
وجه دیگر انکه چون این همه مظاهر اند اینها را از نظر دور نباید ساخت و در رویه اینها رویه حق است و عبادت
اینها باید کرد که این وصال است و لبس و این مکر است و میکشد بسوی شرک جلی و ضد است مر وجوه های
باطله را که سابق گذشت و این مراد و زیرکی است **قوله** در یکی گفته بکش باید مدار اه این هم دو وجه دارد
یکی انکه این خیالات و امورات مذکوره اگرچه مظاهر اند دور گردان از نظر تا تجلیات حق اعلی
از ان بر تو اید و از دور ساختن این امور شمع جان افزون میشود و از نور جان دید حق میسر می شود
بدون این امور چنانکه کسی دنیا را ترک میکند پس وی می آید بلا طلب این وجه صحیح است و منضاد نیست
مر وجوه سابقه را وجه دیگر انکه از این مظاهر دور شو تا ترا حاصل شود صد هزار لذات نفیسه و شمع جان
نور از لذات نفیسه افزون میشود و ترک دنیا بنیت حصول دنیا باید کرد و این مکر است ضد مکر های
سابق و همین مکر مراد و زیر است **قوله** در یکی گفته که انچه داد حق اه این هم دو وجه دارد یکی انکه انچه ترا حق
داده است در نوا انجا ذکر دیگران صابر و راضی باش که رضا بقضاء حق واجب است و زیاده طلب مکن
و خود را مپندار در رد که طالب است زیاده بر انکه حق قضا کرده نتوان رسید پس زیاده بجز درد و رنج
نیست و این وجه صحیح است و امر است از مولوی قدس سره براضی بودن بقضاء و ضد و غلط نیست
سابق نیست وجه دیگر انکه هرچه الله تعالی انجا ذکر کرده است و بر تو آسان کرده است ان را بکن و
خود را در رنج ترک منهیات میندا ز و هرچه آسان است انرا اختیار کن و این مکر است و باطل و راجع بسوی
مذهب اباحیه که الحاد است و این مراد و زیرکی است **قوله** در یکی گفته که بگذر ز دان خود اه این نیز

یعنی بیرون انتظار

دو وجه دارد یکی آنکه از رای خود و قبول طبع خود بگذرد و بر بودن میسر هرروزه‌ای نو و طبع نو اعتماد نیست
بلکه تابع شرع باشد هرچه که شرع میسر کند در جهت آخروی آنرا اختیار کن و اگر موافق خواهش و میسر
نفس دنیوی مفید بودی پس همه کس از کبر و کافر گمراه نشدی این وجه حق و صواب است و غلط است از
مولوی قدس سره وجه دیگر آنکه از آن خود دور باشی و عمل به پسند طبع زاهد نیست و بد است بلکه تابع کافه باشی
آنچه آنها بکنند بکن اگرچه معصیه باشد و از هرچه که کف کنند تو هم کف بکن اگرچه طاعة باشد و اگر موافق طبع
میسر بودی پس نزد هر کس میسر دیگر است پس در اختلاف و جنگ خواهشی افتاد و اگر میسر کردن حق
راه بودی که تابع او بوده شود هر جهود و کبر از آن واقف شدی و خفی نماندی پس میسر کردن حق راه
نیست تا عمل بآن کرده آید و این وجه خداع و مکر است و مراد از زیر مکار است و ضد مکرهای سابق
وی است قوله در یکی گفته میسران برداه این هم دو وجه دارد یکی آنکه میسر که از خدا آن ضروری است که جلوه
و تازگی دل در آن باشد تا شاهد کند حق را و آن عبادة و ترک لذات نفسانیه است و آن میسر
ذوق طبع نفسانی آنرا گوارا داند چونکه این ذوق نفسانی لذت آنچه کنند و طبع نفسانی میسر بود
میسر میگردد در عاقبت و این وجه صحیح است و غلط است و منافات با وجوههای صحیحه سابقه ندارد و وجه
دیگر آنکه آن میسر آن است که در و خوشی و لذت جان را باشد که بآن قوام بدن است و آن نفسانی ذوق طبع
نفسانی است آنرا نباید گذاشت و چون آنگه لذت است پس حاصل نمی‌شود خبر انسانی که چرا این حظوظ را و
لذات نفسانیه را گذاشتیم و چون این موجب حسرت شد این را میسر نباید گفت بلکه معسر باید گفت
و حاصل آنکه نسبت میسر مکر حظوظ نفسانیه آنرا نباید گذاشت که این غذای جان و دل است و این
وجه مکر است و مراد از زیر مکار است و ضد است مر بعضی مکرهای سابق را قوله در یکی گفته که استادی طلبا ه
که مراد از استاد هادی و مرشد و ارید از رسول و خلیفه او و از ولی داعی بسوی الله پس حاصل آنست که در
ذیل مرشد باید بود و دیدن عاقبت در حسب بلندی و جاه نیست و مردمان در حسب عاقبت دیدند
بلکه سیر ذات شدند پس مرشد باید طلبید و چشم بر قلب خود باید داشت و در اتباع مرشد و از خلاف
با مرشد دور باید بود تا از حق اتصال پیدا آید و عاقبت دست یافت نمی‌توانند شد یعنی از خود

از خود نمی تواند یافت اگر دست یافت می شد از دنیها ملل نمی شدند پس تابع هادیی که رسول است
و با کسیکه خلیفه رسول است باید بود و این وجه صحیح است و مراد وزیر نمیتواند شد و ضدیت مراد وجه صحیح سابقه
را لکه ارشاد است از مولوی قدس سره و اگر از استاد هنرمند که هنرهای دنیا ازو گرفته می شود مراد داشته
شود و از حسب بزرگی دین گرند پس معنی آن میشود استاد هنرمند باید گرفت و عاقبت دیدن در هنرکی
دین است اهر ملت کراین عاقبت دید در هر ایی افتاد و چشم بر دل خود بدار و هر چه در دل آید از گفتن هنرمندان
را بگیر خواه طاعت باشد یا معصیت و از خلاف مردمان دور باش و با انها موافقت همین ابتلا
ناقص است و عاقبت از خود حاصل نمیشود که طریق الی ابتلاف است و این وجه مراد وزیر مکار نمی
تواند شد و مفاد با بعضی مکرهای سابقه هم است قوله در یکی گفته که استاد هم توئی لم اگر از استاد هادیی
مرشد مراد داشته شود و معنی آن گفته شود که در حقیقت بوجود خود هادیی هستی و در استعداد تو هر چه
کهن بظهور می آید اگر ابتدا او است پس مرشد هادیی می یابی و مستعدی می شوی والا دنیایی و مستعدی
نشوی و مرد باش و در شناختن مرشد و سخره دیگران مشو تا از تقلید مرشدی کبری که لایق
ارشاد نباشد پس این معنی صحیح و قابل عمل است و مراد وزیر مکار نمیتواند شد و اگر هنرمند مراد باشد
و معنی چنین گفته شود توئی هنرمند که شناسنده هنرمند هستی مرد باش از خود هر چه در دل آید کرده باش
و سخره دیگران مشو اگر چه رسول باشد و سر خود گیر و سرگردان در اتباع دیگری مشو پس این معنی مراد وزیر
مکار میتواند شد و ضد مکر سابق او هم هست قوله در یکی گفته که این جمله توئی اه یعنی جمله موجودات در وجود
جمله یک است که وجود همه عین حقیقت حق است و این جمله موجودات عین شیونات وجود حق اند همه
از ابتدا و خلقت تا آخر واحد است و نیست تغایر مگر در تعین و دو دیدن حقیقه از احولی است از وی
باید گذشت و این معنی ارشاد وحده وجود است و صواب است و مراد وزیر مکار نمیتواند شد و اگر این
مقصود ان باشد هر چه موجود است یک است پس اعتبار حلال و حرام مرتفع شد ارتکاب حرام و فعل
واجب و ترک واجب همه یک است ضرر ندارد پس این معنای کفر و زندقه است و مراد وزیر میتواند شد
قوله در یکی گفته که صد یک چون بود اه اگر مقصود اثبات غیرت اعتباریه است تا مراتب محفوظ باشند و

بشر الیه واجب الحمل باشد پس این معنی حق و صواب است و مراد وزیر نمیتوانند شد و اگر مقصود اثبات غیر ثبت
حقیقت است بدلیل انکه غیریت بدیهیه است اه الکاران کار مجنون است پس این معنی باطل و ناصواب است
و مراد وزیر معکار میتوانند شد و صد مکر سابق هم هست بدانکه بباید که در کلام وزیر مکاران سخنهای
باطله در معانی باطله نص بوده باشند و مولوی قدس سره در عبارة خود کلام محتمل معانی صحیحه و معانی باطله
که مراد وزیر است آورده اند تا کلام مشتمل بر ارشاد و هم باشد و بر قصه هم جزاه الله عن الطالبین خیرا
قوله هر یکی قول است ضد هم دگر اه مقوله مولوی قدس سره است تا اخر یعنی اقوال ان وزیر مکار هم در اتم
بحسب مراد او ضد یکدیگر بودند قوله چون یکی باشد یکو زهر و شکر اه انتقال است بسوی مطالب دیگر یعنی
در عالم زهر و شکر اند مراد افعال حسنه و قبیحه اند مختلف در صورة و در زمان نیز که افعال حسنه منجی اند و
افعال سیئه مهلک اند و یا اینکه مطلق اعیان موجودات مراد باشد یعنی اعیان موجودات متضاده اند
بعضی ضار و بعضی نافع بعض حسن و بعض قبیح و بعض شر هم در صورت و هم در صفات قوله تا ز زهر و از
شکر در نگذری اه یعنی از تخالف افعال و یا از تخالف اعیان نگذری و با اصل انها که ذات
حق است نرسی از وحدت بر خوری یعنی وحدت شهود نخواهد شد برون گذشتن ازین کثرت قوله
از سمک رو تا سماک ای معنوی اه مراد از سمک که عبارت از ماهی است عالم سفلی و سماک که عبارت
از ستاره که بر فلک ثوابت است ذات حق که فوق همه عوالم است یعنی از عالم سفلی عروج بکن تا ذات حق
و در وفایی نبو تا حقیقت توحید یابی بیان انکه اختلاف در صورة است نه در حقیقة قوله این عطه و بن لوح
ده طومار و دو اه یعنی طومارها که وزیر نوشته بود دوازده بودند و مشتمل بودند بر انچه گفته شد نه انکه
مقابل هر قولی که گفته شد یک طومار بود و این طومارها دوازده مشتمل بر امور کثیره بودند که مولوی
شمه ازان نقل فرمودند و شاید که جهت همین دوازده طومار دوازده گروه شدند و پادشاه هر
گروه علیحده شد والله اعلم قوله او زیکی عیسی بو بداشت اه او را فهمید این نه بود که عیسی علیه السلام
یکرنگ با موسی بود و هر یک مصدق دیگری و خم عیسی همون خم موسی بود که از ان بصبغة الله منصبغ میشدند
قوله جامه صد رنگ زان خم صفا اه جامه صد رنگ با عبارت از اشخاص مختلف العقاید و خم صفا عبارت

عبارت از مشرب عیسی است یعنی اشخاص مختلف العقاید الباطله از خم عیسی همه یکرنگ یعنی مثل ضیا که بر عقیده
حقه ملت اسلام ثابت شدند و تفریق بین الرسل نکردند و یا آنکه جامه صد رنگ عبارت داشته شود
از شخصیکه متصف است باوصاف قلبیه رذیله از اغراض دنیاویه مختلفه و حاصل آنکه متصف باوصاف رذیله
و باغراض دنیاویه از خم عیسی یکرنگی پیدا میکنند و ساده شود از رنگهای مختلفه که اوصاف رذیله اند و قلب منور
همچو ضیا گردد تا قابل تجلیات حق گردد و قابل مشاهده حق گردد و تقریر اول مناسب بیت ما قبل است
و تقریر ثانی مناسب بیت ما بعد است کما لا یخفی و بعض شراح این بیت را حمل بر بیان معجزه عیسی
علیه السلام که مشهور است میکنند و آن اینست که عیسی علیه السلام در خانه صباغی فرود آمده بودند
و این صباغ جامه های مردمان بود نزد برای رنگ کنانیدن و مطلوب هر یک رنگی بود مخالف رنگی
که مطلوب دیگری بود عیسی علیه السلام در یک خم انداخت صباغ در رنجش آمد که من چه خواهم کرد و چه
جواب خواهم داد بمالکان جامه ها عیسی علیه السلام فرمودند که تو نام یک یک گرفته جامه ها از ین خم برآر
چون صباغ این چنین کرد جامه هر کس برنگی بان رنگ که میخواست برآمد و چون صباغ این معجزه
مشاهده کرد ایمان بعیسی علیه السلام آورد لیکن معجزه اینست که جامه ها که یکرنگ بودند صد رنگ شدند
وانچه از بیت می برآید عکس اینست که جامه صد رنگ یکرنگ شدند لهذا گفته شده که درین بیت تعقید
هست قوله چون صحیفه ساده و یکرنگ است و لفظ گشت بمعنی صار است و جامه صد رنگ خبر اوست
که مقدم است بر اسم و آن ساده و یکرنگ و حاصل آنکه جامه ها ساده و یکرنگ که مثل ضیا بودند سفید
گشتند مثل جامه صد رنگ از خم عیسی علیه السلام که درون جامه ها انداخته بود و می تواند که چون ضیا
صفت ساده و یکرنگ نباشد بلکه مثال مضمون جمله باشد یعنی جامه های ساده و یکرنگ جامه صد رنگ شدند
چنانچه ضیا نفس صد رنگ نمیشود لیکن بعد وقوع بر اشیاء فایده ضیا و مخفی نیست که این تقریر از تکلف منیعی
علیه است و اشاره بسوی این معجزه گفتن ضروری نیست قوله پرتو ذاتش زده بر ماء و طین اه ظاهر است
که لفظ ذاتش بذال معجمه و تاء فوقانیه و شین ضمیر مضاف الیه است یعنی پرتو ذات حق بر ماء و طین
زده است یعنی ذات حق در مظهر ماء و طین ظاهر شده بجهت این زمین دانه پذیر گشته و روییدگی

حاصل گشته یعنی رویید که فعل حق ظاهر است در مظهر زمین که ماء و طین است نه فعل مظهر است و از شرح شیخ
افضل معلوم میشود که لفظ و دانش بدال مهمله و نون و شین کلمه واحده خوانده اند علم و دانائی پس معنی
چنین باشد پرتو دانش حق در ماء و طین زد بسبب این دانائی زمین دانه پذیر شد و این بجهت آنست
که حق سبحانه تعالی باسم علیم درین مظهر ماء و طین و زمین ظاهر شد پس بقدر ظهور این مظهر علم و دانائی
در زمین پیدا شد پس زمین دانه پذیر شد و برین تقدیر لفظ دانش اگرچه مطلق است لیکن مراد دانش
حق باید داشت بقرینه اضافه لفظ پرتو بسوی دانش قوله این امانت زان امانه یافته است اه این امانت
ارض از ان امانت است که امانت حق است که حق این است در وی ظهور کرده بقدر قابلیت خود
ان امانت ظهور یافت در وی برای اینکه افتاب عدل که حق است بر وی روشن و ظاهر شده است
و عدل ملزوم امانت است و یا انکه در ارض امانت حفظ دانه و دادن جنس از ان امانت است که ارض
این گشته مر ذات حق را که در وی ظهور کرده و حاصل واحد است قوله تا نشان حق نیارد نوبهار اه
یعنی تا نشان حق در ارض نوبهار نیارد یعنی تا حسن حق در وی ظاهر نشود این خاک سرها که در و
مدفون اند چگونه اشکارا کند و بالجمله ذات حق که ظاهر است در ارض اول حسن خود می نماید باظهار
مظهر سبزه بعد از ان انچه که مکنون بود در وی از مظهر دانه ظاهر شود و این همه اثار ظاهر اند نه اثار مظهر
و این اشاره است باین کریمه فانظر الی اثار رحمة الله کیف یحیی الارض بعد موتها خطاب میکند کسی را
که بینائی دارد ببین بسوی اثار رحمت الله که چگونه حی گردانید زمین را بعد موت او و احیاء عبارت
از نظاره سبزه و موت عبارت است از خلو از نظاره سبزه این اثار رحمت الله است که در مظهر
زمین ظاهر است قوله هر جمادی را کند فضلش خبیر اه یعنی از فضل او سبحانه که بر جمادی است که از عقل
و رویت بهره ندارد صاحب خبرة و دانائی گشته و از خالق خود غفلت ندارد و نص قرانی صریح است
در ان یسبح لله ما فی السموات والارض و تسبیح بی خبره نمی تواند شد و ان مطیع و امین حق است
و بعض عقلاء که صاحب فکر و رویت اند قهر او سبحانه بر انها نازل شد پس نابینا گردانید انها را حق
و انها در ورطه ضلالت افتادند چون کفار و فلاسفه مشائین و ازین کلام مستفاد می شود که جمادی

جمادی اشرف است از انسان محجوب و شیخ اکبر قدس سره در فصوص الحکم در فص اسحاقی تصریح فرموده‌اند
که جماد افضل است بر نبات و نبات از حیوان و حیوان از صاحب عقل و همه از جماد و نبات و حیوان
عارف‌اند بخالق خود بکشف و اما مسمی بآدم که آدم نیست در تحقیق مقید است بعقل و فکر و یا مقید است
بایمان پس او مفضول است از همه و اما که آدم اند در حقیقت او انسان کامل است پس افضل از همه کاینات
است و علم او بحق کامل است از علم همه زیرا که نیست علم مگر علم بخالق خود و خالق هر کاین نیست مگر ذات
حق مقید باسمی از اسماء خاصه که آن کاینات مظاهر آن اسماء اند بخلاف انسان کامل که خالق در حق
وی ذات با جمیع اسماء است پس او عالم بحق است با جمیع اسماء و تسبیح همه کاینات باسم خاص است
و تسبیح انسان کامل با جمیع اسماء است قوله جان و دل را طاقت این جوش نیست اه یعنی جان و دل
طاقت این جوش ندارد که بیان اسرار است زیرا که شنونده نیست یعنی عزیز الوجود است تا که گفته اید
مراد سامع بسمع القبول است و در بیت بعد میفرماید هر کجا که گوش بود یعنی که شنونده بسمع قبول است
از فعال که گوینده اسرار است چشم و بیننده گردیده و اگر اینک گفته شود او لیشم شود و فتنه پیدا کند و می تواند
که حاصل آن باشد هر جا که گوشیست سامع اسرار را از انتقاش این اسرار خود گوش حاصله البصر
پیدا می کند چنانکه شیخ ابن فارض در قصیده تائیه فرموده که بر عارف کامل این مرتبه می آید
که بر حس کار دیگری میکند و آنچه که بعض گفته‌اند در شرح این بیت که اصلا گوش محرم اسرار نیست که اگر
محجوب است گوش وی شنونده این اسرار نیست و اگر گوش عارف مکشوف است گفتن با او بیفایده
بعید محض است چنانکه شیخ ولی محمد گفته که اگر تمام شود لازم می آید که گفتن اسرار ممتنع باشد مطلق و نیز بیت
ثانی منافی است که در آن بیت اثبات گوش است که او چشم میگردد و نیز اگر محجوب مقلد مومن است پس او
البته گوش است که می شنود بسمع قبول قوله این ثنا گفتن ز من ترک ثناست اه یعنی این ثناء عبد در واقع
ترک ثناء است که این ثنا بابقاء عبد است و در مقام تفرقه واقع است و عبد از ثناء حق قاصر است مگر آنکه
ثناء حق باشد بلسان عبد و این نمی تواند شد مگر آنکه وجود عبد فنا باشد بلکه ناطق باشد بلسان حق
پس ثناء عبد بما انه که عبد است ثناء قاصر است لهذا حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرموده‌اند لا احصی

ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک احصاء ثناء تو نمی توانم کرد از صفات و تجلیات تو حد ندارد پس احصاء
نمی توانند شد و تو یا الله هستی چنانکه ثنا کردی نفس خود را بر لسان من که طریق وحی است که حق متکلم شود
بلسان نبی و کسیکه می شنود می شنود کلام حق بلسان نبی صلی الله علیه وآله وسلم **در بیان خسارة**
وزیر درین مکر قوله از جهان بینش عظیم و نی ثنیی است ثنیی ثناء مثلثه مخفف ثنایی و با لفظ ثنی بر وزن
فعیل یعنی ثنایی اماله کرده شده برای قافیه شعر یعنی بینش تو عظیم و بی ثنایی است بینش قدر او
ذره حقیر است که نیست و معدوم است و در بعض نسخ بر ثنی است ثنی اماله ثناء است یعنی عالم بر ثنا است
که ثنا کرده شده **قوله** پس دل چو کوه را انگیخت او **الخ** شیخ افضل در حل این مصراع گفته که پس دل که چون
کوه هستند از بیخ بر کند او لیتی و در حل مصراع ثانی گفته و مرغ زیرک که از زیرکی در دام نمی افتد با دو بال
در بیخ او بخیت و زیرکی او بکار نمی آید و ازین تقریر بهتر است آنچه شیخ ولی محمد گفته در حل مصراع اول
که مراد از دل عارفانست یعنی دل عارفان برانگیخت و در حل مصراع ثانی گفته که مراد از مرغ اصحاب
عقول و از دو بال مراد عقل و فکر است یعنی اصحاب عقل را با عقل و فکر او بخیت و بآن مقید ساخت
که ازین بیرون نمیتوانند شد و شیخ عبد اللطیف در حل مصراع ثانی گفته که مرغ زیرک یک مرغی است
که دو بال خود را بشاخ می آویزد حق میگوید و بعضی مراد ابلیس دارند تقریر این هر دو با تقریر
ولی محمد مصراع اول مربوط می توانند شد و بعضی از مرغ زیرک طوطی را مراد میدارند که او را چون خواهند
که صید کنند نی را در رشته کرده هر دو جانب رشته در درختی بندند و چون طوطی می آید بر نی نشیند آن نی
بر میگردد و طوطی به پای خود آن نی را نمی گذارد از خوف افتادن و صیاد میگیرد **قوله** ای بسا گنج آگنان
کنج کاو **الخ** گنج آگنان با هر دو کاف عربی و اول مضموم متفحص را گویند و کنج کاو کنجی از کنجهای حجره را گویند که در
زمان پدرام ظاهر شد و منادی مقدر است و حاصل آنکه ای فلانان متفحصان گنج کاو رئیس کاو یعنی مستخرج از بی
وقوفی خود مرخیال اندیشها را شدند و خیال اندیشان اهل دنیا هستند بر خیال می تنند در جمع مال و تحصیل
مال میکنند بخیال آنکه این از آن ماست آخرالامر از دست می رود و بعضی گنج اول را بکاف فارسی و کاو را بکاف
عربی خوانند یعنی کاونده گنج یعنی کاونده زمین برای زری بخیال آنکه در آنجا مدفون است و معنی

چون کوه دل ۳۱

ومعنی ان باشد کاونده زمین برای تحصیل گنج و اطلاق گنج کاو بر کاونده زمین برای گنج
شایع است و اعتراض شیخ ولی محمد طالح است **قوله** چون زنی از کار بد شد روی زرد اه اشاره
است بسوی زنی که هاروت و ماروت با آن مبتلا شدند و زنا کردند و او از هاروت و ماروت
اسمی که بآن باسمان میرفتند اموخته بود آن اسم را خوانده آن زن باسمان رفت و از تبوی
فعل مسخ شده ستاره زهره شد و محققان محدثان بر انند که این قصه غلط است اصلی ندارد
و زهره ستاره قبل تاریخ وقوع قصه هاروت و ماروت موجود بود و انچه که قابل اعتقاد است انست
که هاروت و ماروت برای تعلیم سحر و ابتلاء آمده و سوای ان که در کتب تواریخ مسطور است باطل
و مفتری است لیکن چون این مشهور میان عوام و شعراء بود مولوی قدس سره کلام را بآن نمط
موزون ساختند برای غرض صحیح این چنین در این کتاب مستطاب بسیار است چنانکه قصه حیوانات
می آرند که قصص باطل اند لیکن غرض از ایراد ان صحیح است و ان بیان حقایق **قوله** آدم مسجود را
نشناختی اه یعنی آدم که مسجود ملایک بود ان را طین دانستی و حقیقی که در وی ظاهر بود نه دانستی که
درحقیقت مسجود او است نه این ما و طین **قوله** عین این تخییل را حکمت کند اه یعنی از فضل او سبحانه تخییل
حقایق که حاصل میشود انرا حکمت سازد که مشهود او میشود و قلب بآن مطمئن میگردد عین ان زهر آب
که تخییل است شربت مقوی قلب برای معرفت اسرار میکند و بعض شراح مصراع دوم را بظاهر گذاشته
و حاصل برآورده که الله چنین قادر است که آب زهر علاج زوال مرض می سازد و مرض را از وزایل
میکند **قوله** ان گمان انگیز را سازد یقین اه یعنی استدلالات اهل فکر که گمان انگیز است ان را یقین
می سازد چنانکه بعض کسان چون بعرفان ان رسیدند علم فلسفیات یقین گردید **قوله** از سبب سوزیش من
سودایم اه یعنی الله تعالی چون مسببات را بدون اسباب که ان مسببات مرتبط اند بان اسباب پیدا
می سازد من سودایی شدم که ان اسباب را بمیان نمی بینم این اسباب را و مرتبط بودن مسببات به آن
اسباب ضلالت می انگارم همچو سوفسطائی که حقایق را خیال می انگارد و سوفسطائیه یک فرقه بودند
در یونان که حقایق الاشیاء را منکر بودند و ان سه گروه اند اول عنادیه که انها منکر اشیا اند و میگویند

نسخه بعض بدل زان ز نقص الامر کی واورد ان ز اقبح جنس زیل واقعه دیگر بعض معلوم از دیگر نسخه بیل بدان زال نقص الامر که نیستند حاشیه مولوی محمد مستان الله

که همه وهم وخیال است واین وهم وخیال هم وهم خیال است دوم عندیه انها میکویند که حقایق اشیا تابع اعتبار عقل است تا که عقل بر اعتبار نحوی مستقر است حقایق بان وجه است واگر اعتبار عقل بوجهی دیکر کردد حقایق هم با آن وجه شود سیوم لاادریه انها شک اند در هرچه که هست ودر شک بودن هم شک دارند ودر وجود این شک هم شک دارند **برانگیختن وزیر مکر دیکر قوله** کفت ای توجله بر شیریم وشور اه الی الاخر این بیان قصه است لکن ارشاد وبیان است که مسترشد را در پی از مرشد نباید ومسترشد را باید که صحبت مرشد را غنیمت شمرد **قوله** ان امیران در شفاعت آمدند اه ظاهر است که مراد از امیران هر امیران کرده اند واز مریدان اتباع ان وضراعت تذلل وخشوع چنانکه در قاموس است وشاید که اینجا مراد وزاری است لهذا شارحین بزاری تفسیر کردند **دفع کفتن ان وزیر مریدان وتابعان خود را** درین داستان ارشاد وفواید عظیمه است اکرچه قصه بیان وزیر است چنانکه واشرف مولوی قدس سره است اکرچه قصه وزیر ماکر مکار باشد **قوله** پنبه اندر کوش حس دون کنید اه یعنی این حس دون را معطل سازید خواه حس از جمله حواس ظاهر باشد یا از حواس باطن وباغیه باشد وحاصل بیت بدالست که تعطل حواس سرهمون حس قلب است تا که این حواس ظاهر معطل نشوند حواس باطن که حواس قلب است معطل میمانند ودر فصوص الحکم مذکور است که حواس ظاهر رسول خدا صلی الله علیه واله وسلم وقت الی معطل میشدند لهذا جامه را اکر فته خود را مستور بان میساخت **قوله** بی حس وبیکوش وبیفکرت شوید اه یعنی خطاب یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی بدون تعطل حواس وفکرت نمیتواند شنید پس باید که از حس وفکرت معطل باشید تا این خطاب بشنوید ومعنی ایه الست که ای نفس مطمئنه بعبادت رجوع کن بسوی رب خود در حالی که راضی هستی از رب که رب جزای حسن خواهد داد ودر مرضی هستی نزد رب خود که رب با تو رحمت خواهد کرد مرحوم شوی پس داخل شود در عباد خالصه من وداخل شو در جنه من که محل عیش تو خواهد است این معنی بلسان ظاهر است مر ظاهر انه را وشیخ اکبر قدس سره در فص اسمعیلی از فصوص تفسیر بطن بلسان اشاره کرده اند باین وجه که بعد تحقیق انکه هر مخلوق رب جدا دارد واز اسما دوان رب را مرضی ازان

ان الحق تعالی جوهر

حس

مخلوق است که مظهر آن اسم است و آن اسم رب اوست که آثار خود در آن مخلوق ظاهر میسازد و آن
مخلوق قبول آن آثار میکند میفرمایند که امر کرده الله بقول خود ارجعی الی ربک مگر بآنکه رجوع کنند
بسوی رب خود چنین ربی که طلب کرد او را از حضرت الهیه که حضرت جامعه است برای آنکه مظهر باشند
برای کمال آن رب و محلی باشند برای ظهور افعال آن رب و طلب کرد در حالی که آن نفس راضی
است از رب خود و مرضیه است نزد رب خود اما راضی بودن نفس از رب بجهة آنست که هرچه مقتضی استعداد
اوست رب باو میدهد و پرورش او میکند و اما مرضیه بودن نزد رب بجهت آنست که کمال آن اسم
و افعال آن اسم در وی ظاهر است و او مطمئن است در آن پس این نفس مطمئنه شناخت رب خود را
از میان ارباب بعد آن امر کند بقول خود فادخلی فی عبادی یعنی داخل شو در عباد من با این حیثیت
که آنها را این مقام است یعنی معرفت مقام رب خود پس مراد از عباد مذکورین هر عبد است که شناخت رب
خود را و بران مقتصر است و نه نگاه کرد بسوی رب غیر وی با وجود احدیه عین لابد است این معرفت
پس او را معرفت رب حاصل شد بمعرفت خود بعد از آن امر فرمود بقول خود وادخلی جنتی پس داخل شو
جنت مارا و جنت عبارت از ستر است و ستر پرده را گویند و نیست جنت و پرده من الا نفس سوای تو
پس تو ستر هستی مارا بذات خود پس شناخته نخواهم شد الا بشناخت ذات تو چنانکه تو کاین نشوی
مگر بمن و در شرح قیصری مذکور است یعنی ظاهر شوم در اکوان مگر در ذات تو بدرستیکه مرآة ذات من
هستی و مجلی صفات من هستی و محل تصرف و ولایت من هستی چنانکه تو موجود نمی شوی مگر بمن زیرا که
تو بحیثیت خود معدوم محض پس موجودیت تو نیست مگر موجودیت من و شیخ اکبر قدس سره فرموده
حکایة از رب پس کسیکه شناخت ترا ای نفس عبد شناخت مرا که شناخت تو عین شناخت من است
و من بحقیقت شناخته نمیشوم بکنه ذات پس تو ای نفس عبد شناخته نخواهی شد بکنه ذات و حاصل
آنکه از شناخت عبد نفس خود را شناخت رب حاصل میشود لیکن شناخت بکنه ذات نمی شود نه کنه
رب را و نه کنه نفس مربوب را و بعد این امر کرد چون درست شد رب وقتیکه داخل شوی پس تو ای نفس مطمئنه
جنت رب را داخل شوی نفس خود را که نفس عین جنت است یعنی ستر و پرده پس خواهی شناخت

نفس خود را بمعرفت دیگر غیر آن معرفت که شناخته بودی نفس خود را وقت معرفت رب تو که حاصل شده بود
بمعرفت تو نفس خود را پس خواهی شنوی تو صاحب دو معرفت یکی معرفت رب بمعرفت تو بجنسی که تو هستی دوم معرفت
رب تو بجنسی که اوست نه بجنسی که تویی و خلاصه آنست که امر برجوع لبیب رب برای معرفت رب و امر
بدخول در عباد برای معرفت رب بمعرفت نفس خود که از معرفت نفس مربوب معرفت رب حاصل میشود باینکه
رب ظاهر است در مربوب و مربوب مرآة رب است و امر بدخول جنت که نفس مربوب است برای اینکه معرفت
رب بجانبه که عین مربوبیت است حاصل کرده معرفت رب حاصل کند از معرفت مربوب بجانبه که عین ربست و این
معرفت اعلی است و مراد مولوی قدس سره از شنیدن خطاب ارجعی الی الآخر همین مراد است که شیخ
اکبر تفصیل آن فرموده‌اند قوله عیسی جان پاک بر دریا نهاده اه مستفاد میشود که اشارت بمعجزه عیسی
علیه السلام آن باشد که در دریا بپای خود بی کشتی عبور میکردند و در بعض نسخ واقع است قوله موسی جان پاک
در دریا نهاده اه برین تقدیر اشاره بمعجزه موسی است علیه السلام که بوقت رسیدن فرعون در عقب موسی
موسی بوحی الهی عصا بر دریا زد و اندرون دریا خود با بنو اسرائیل رفت در درون دریا قوله موج
ابی محو سکر است و فنا اه بدانکه محو در اصطلاح اهل الله عبارت است از رفع اوصاف عادت و اثبات
عبارت است از اثبات احکام عبادت و محو سه قسم است یکی محو زلت و دیگر محو غفلت از ضمیر و باطن
سیوم محو علت از سرایر پس در محو زلت اثبات معاملات بالله تعالی است و در محو غفلت
اثبات منازلات است و در محو علت اثبات مواصلات است و این محو و اثبات باضافت بسوی
عبید است و اما حقیقت محو و اثبات پس از جانب حق است پس محو چیزی است که ستر کرد حق و نفی کرد
از عبد و اثبات چیزی است که ظاهر کرد حق و محو و اثبات از جانب حق است که یمحو الله ما یشاء و یثبت
کذا فی الرساله القشیریه و شیخ اکبر قدس سره میفرماید در باب دویم و پنجاه و دو صد محو نزد این
طایفه رفع اوصاف عادت است و از اول علت و چیزی که ستر کرد الله تعالی و نفی کرد پس
عادتیکه در عوام است محو میکند الله تعالی آنها در خصوص عباد خود و از خصوص عباد کشف کند اوصاف
عادت را محو میکنند از باطن و اوصاف عادت باقی میماند در ظاهر و این شخص کامل است با بودن

۴۷

بابودن وی صاحب محو و از جملهٔ عادات توجه باسباب و علل است و صاحب محو زایل میشود از وی این توجه
و زایل نمیشود از وی نفس اسباب چه الله تعالی معطل نمی سازد حکمت وضع اسباب و اسباب حجبت
الهیه اند موضوع اند مرفوع نمی توانند شد و اعظم حجاب عین عبد است و عین عبد سبب معرفت است
چه معرفت بدون عین عارف نمیتواند شد و محال است رفع عین بارادهٔ حق با آنکه معروف
گردد پس محو میکرد اند عین عبد را از عبد پس حکم عین باقی نمی ماند در شهود و نظر عبد چنانکه نفی
کردمی را از رسول صلی الله علیه و آله و سلم و بود آمی مگر بید رسول صلی الله علیه و آله و سلم پس
ازالهٔ علت در محو در حکم است نه در عین و از جملهٔ حکمت الهیه است که اسباب را باقی دارد و با محو عبد
از رکون بسوی آن اسباب و محو شدن حکم آن در محو نمی شود همیشه مگر در آن جبر کار و را اثر — [illegible]
باشد اگر او را اثر نباشد پس محو نمی تواند شد و اما سکر پس عبارت است نزد این طایفه از غیبتی
که حاصل میشود از وارد قوی و وارد عبارت است از خواطر محموده که وارد میشود بر قلوب و نباشد از
تعمل عبد و کسب وی و در رسالهٔ قشیریه فرق کرده در میان غیبت و سکر بدین وجه که صاحب سکر گاهی
مبسوط میباشد وقتیکه مستوفی نباشد در سکر پس بقیهٔ ادراک میماند این حالت را گویند و درین
حال احساس اشیاء باشد و نیز صاحب سکر اشد غیبت است از صاحب غیبت و شیخ اکبر فرمودند
در باب چهل و پنجم و دو صد از فتوحات که در سکر طرب و التذاذ می باشد و مراد قوم از غیبت توارد
قوی غیبت است از جمیع آن اشیاء که مناقض سرور و طرب اند و هر جائی که پیدا نکند طرب و لسط
و انشاء اسرار را آن سکر نیست بلکه غیبت یا فناء یا محو خواهد بود و نیز فرمودند درین باب
که سکر مفارق است مر سایر غیبات را که سکر مقدم است بر صحو مثل صعقه و افاقه و حضور را با غیبت
این نسبت نیست و فنا را با بقا این نسبت نیست و سکر بر سه قسم است یکی سکر طبیعی و آن است — سکر سه قسم است
که صاحب سکر در متخیله صورت مطلوب خود قایم نموده از ماعداء او غایب شده مشاهدهٔ این صورت
نماید و انبساط بسوی وی کند و خطاب با وی کند و این بنا اند که این صورت در متخیله است بلکه
قطع و یقین کند که این صورت در خارج خیال است و چون در صحو آید داند که این صورت در خیال

بود و قول رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم اعبد الله کانک تراه و الله فی قبلة المصلی بر این تخییل هم بر این وجه
شیخ اکبر قدس سره حمل کرده‌اند و قسم دویم سکر عقلی است و آن آنست که دلیل عقلی به ثبوت الله تعالی
قایم کرده آنچه مؤدای دلیل است مشهود خود ساخته غایب باشد از ما عدای آن مثل صفات تشبیه که مخبر
صادق صلی الله علیه و آله و سلم بآن خبر داده است پس ملتذ و مسرور باشد بآن مدلول و غایب باشد از ما
عدای او و چون ازین سکر بصحو آید و اختیار صفات ملاحظه نماید البته بدان ایمان آرد و بر مدلول دلیل خود
مقتصر نشود و شیخ اکبر قدس سره فرموده‌اند که این سکران در حال سکر خود رد مخبرات مخبر صادق نموده
و این نعوت تشبیه را ثابت نکرده بدان مأخوذ نخواهد شد البته بجهت آنکه سکران معذور است و قسم
ثالث سکر الهی که از تجلیات الهیه پیدا میشود و این سکران از ما عدای این تجلیات غایب و غافل محض
است و ملتذ از مشاهده این تجلی می باشد و شیخ اکبر قدس سره میفرماید که کسیکه سکران گشته از
مشاهده حق و بآن ملتذ شده و غافل گشته بآن مشاهده از ما عدا البس صحو نمی باشد او را و اظهر
آنست که مراد مولوی قدس سره از سکر همین قسم ثالث است و احتمال دارد که مراد عام باشد متناول
همه اقسام را و اما فنا پس نیز در این طایفه بوجوه کثیره اطلاق میشود یکی فنا از معاصی و اخلاق ذمیمه فنا
است و از لوازم این فنا بقا بطاعت است و در رساله قشیریه مذکور است که این فنا معدوم می سازد
افعال ذمیمه را و احوال خسیسه را پس وقتیکه فنا شود از افعال ذمیمه و اخلاق خسیسه پس جایز نیست که چیزی
که از آن فانی شده موجود باشد و همین معنی که مذکور شد محمد رضا نوشته است که فنا زوال خصال ذمیمه
و بقا ثبوت خصال حمیده و تخطیه شیخ ولی محمد بآنکه غلط است که از اصطلاح خود خبر داده خطا است
و ناشی از عدم اطلاع بکلام اهل الله و نیز باید دانست می شاید که مراد آن باشد که افعال ذمیمه و
اخلاق سیئه با وصف مذمومیه و خستیه باقی نمی مانند و الا اعیان افعال و اخلاق ذمیمه باطل نگردد
چنانکه تایب وقتیکه توبه کرد عین آن معصیه از عالم واقع نرفته بلکه وصف بودن وی معصیت باطل گشته
چنانکه الله تعالی میفرماید در حق تائبان اولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات و نه فرمود که اعیان آن
سیئات باطل گشت و همچنان حرص و شهوت چونکه متعلق بمال و حظوظ دنیاویه بود مذموم بود و چون متعلق

45

متعلق گشت بسوی حضرت ذات که حرص حضرت ذات حق شد و یا حرص علم گشت و آن حرص محمود گشت پس
عین حرص باطل نشد بلکه تعلق که موجب مذمومیت وی بود باطل گشت پس مذمومیت افعال و اخلاق باطل
شد نه اعیان افعال و اخلاق و شیخ اکبر قدس سره در باب عشرون و دو صدم از فتوحات مکیه
میفرمایند و صاحب این فنا بر دو قسم است یکی آنهایند که فانی شوند از اعیان معاصی که آن اعیان معاصی بر اینها مقدر
نگشته و این عصمت است که در انبیا و رسل است و یا اینکه فانی شوند از مخالفات اگرچه اعیان آن متحقق باشند
و مقدر شده است از جانب حق سبحانه بر ایشان معصیت اصلاً مثل اصحاب بدر رضوان الله تعالی علیهم که
الله تعالی بلسان رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرمود در حق ایشان اعملوا ما شئتم لقد غفرت لکم پس
همه اشیاء در حق ایشان مباح شد پس فنا شد مخالفت در حق ایشان پس مخالفت از ایشان
صادر نتواند شد مگر و مباح و می شاید که این قول اعملوا ما شئتم اصحاب بدر خود از الله تعالی شنیده‌اند
که ایشان از اصحاب مناجات بودند و تکلم با حق داشتند چنانکه شیخ اکبر در موضع آخر باین تصریح فرموده‌اند
و حدیث صحیح نیز شاهد بر آن است که آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند لعل الله قد اطلع علی
قلوب اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم لقد غفرت لکم و ظاهر آنست که این حدیث حکایت است که الله تعالی
بآن خطاب فرمود اهل بدر را و مثل اهل بیت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم که الله تعالی اراده کرده
اذهاب رجس از جناب ایشان پس ایشان مطهر اند بی شبهه پس معصیت در حق ایشان معصیت نیست اگرچه از
غیر وی از امت معصیت باشد و مثل قومی از اهل الله که صادر شد از ایشان ذنب پس استغفار کردند
با شاهده رب که می بخشند و میگیرد پس خطاب الله تعالی بایشان شد و ایشان شنیدند اعملوا ما شئتم
لقد غفرت لکم و قسم دوم رجال الله اند که سر قدر بر ایشان مکشوف است و معاینه کردند آنچه که مقدر
گشته است بر ایشان از افعال صادره از ایشان بجهت اینکه این افعال اند نه بجهت آنکه
محکوم بمعصیت و طاعت اند ایشان در حضرت نور خالص نمی بینند فاعل مگر الله را و همه افعال را
حسن میدانند که این افعال الله اند پس چون معاینه کردند این افعال را اینچنین در حضرت نور مبادرت
میکنند بسوی جمیع افعال و فانی میشوند از احکام این افعال که معصیت است یا طاعت است پس طاعات را

می کنند و در مخالفات نیز واقع میشوند از غیر نیت قربت در طاعات و از غیر نیت انهتاک امر شرع در فعل
مخالفات که ایشان فانی اند از بودن طاعت و معصیت و شعور بدان ندارند این چنین ذکر کرده
شیخ اکبر قدس سره و نیز فرمودند که الله تعالی مرا اطلاع داده من عالم هستم به آنکه اینچنین رجال
الله اند ولیکن با یکی از ایشان ملاقی نشدم هنوز ندیدم احدی را از ایشان و وجه دیگر فنا از افعال است
و این فنا است از افعال عباد که فانی است از بودن این افعال از عباد بلکه می بیند که الله تعالی
از وراء حجاب این افعال میکند پس فنا است از صدور این افعال از عباد و باقی است بمشاهده صنع
رب و درین فناء اعیان افعال موجود اند و مشهود هم هستند و وجه سیوم از فناء فنا است از
صفات مخلوقات این صفات را عین حق می بیند پس میگوید بحق و می شنود بحق و می بیند
بحق پس قوای خود را مستهلک در ذات حق داند و همه قوای را از حق میداند و از قوای خود غافل
است و عین ثابت خود را مشاهده میکند که این مظهر حق است و درین عین ثابت حق ظاهر است
و آثار آن قوای را می بیند که آثار حق اند درین عین ثابت و درین فنا قوی و صفات زایل
نمیشود بلکه از تعینات آنها این فانی غایب است و نمی بیند مگر حقیقت وی که حقیقت حق است
و شیخ اکبر قدس سره فرمودند که صاحب این فنا وقتیکه فرق کند میان مسموع و مرئی و مطعوم و تمیز
کرداند یکی را از دیگری در حال این فنا پس او صاحب این فنا نیست وجه چهارم از فنا فناء ذات
است و صاحب این فنا غافل و غایب میشود از ذات خود و از جمیع ماعدای مشهود اگرچه ذات
وی و ماعدای مشهود از وجود زایل نشده لیکن این فانی غایب است از آن پس ذات وی
و جمیع ماعدای مشهود فانی اند در شهود وی و این فناء در شهود وی باشد خواه مشهود حق باشد
خواه غیر حق چنانکه میگویند فناء فی الشیخ و این فناء را لقا بالمشهود لازم است و یکنوع ازین
فناء فناء فی الله است و این فناء است از عالم و جمیع ماسوی الله پس این فانی گشته از ذوات و شیخ اکبر
قدس سره در باب مذکور فرمودند که صاحب این حال که مشاهده حق فانی گشته از ماعدا فانی است
اما مشاهده حق است در شیونات زیرا که او فانی نیست از شیونات پس اگر مشاهده حق درین شیونات

درین شیونات کرو به این وجه که این شیونات مظهر اوست پس او فانی نیست از جمیع ماسوی الله و اگر
مشاهده کرده است حق را بغیر شیونات بلکه در مرتبه غنای حق پس صحیح الدعوی است و او را فنای فی
الله بوجه اتم حاصل است و شیخ اکبر فرموده‌اند که این مشهد بود مر ابوبکر صدیق را که فرمود صدیق اکبر رض ما رایت
شیئا الا وقد رایت الله قبله پس ثابت کردید که خود الله را دیدند و هیچ چیز نبود مع الله زیرا که
این رویت قبل رویة الاشیاء بود بعد از ان قایم کرده شدند صدیق اکبر در مشهد اخر پس دیدند
صدور اسماء از حق و بدرستیکه البته دیده بود صدیق اکبر الله را حال آنکه چیزی نبود با الله پس ان
رویه قبل این شهود کردانیدند و فرمودند ما رایت شیئا الا وقد رایت الله قبله پس ثابت
کردند نزد این مخاطبه انچه در نفس الامر بود از تقدم حق سبحانه در مرتبه غنی و ثبوت عالم در مرتبه متاخر
و ظهور حق در عالم که شیونات حق اند در مرتبه متاخر نیز و از لوازم این فنا بقاء بالله است که حقیقت
ان فناء است از ماسوی الله و بقا است بالله و این فنا فی الله را نوع دیگر است و ان فنا
است از صفات و نسبت حق که اراده و قدرت است تا اخر صفات پس می بینند صاحب این فنا و
مشاهده میکند حق را در اعیان مظاهر بصورت استعداد ان مظاهر پس غایب و فانی است
از اثار حق و نسبت حق با عالم که صفات اند و نیز باید دانست که درین فناء ذات کاهی
علم فنا می باشد و کاهی از فنا هم فانی میشود و بعضی این را فنا الفناء می نامند و این فنا
حقیقی و کامل است و اما در اصطلاح این طایفه قدس اسرارهم پس فنا الفناء نام بقا بعد الفنا
است و هر فنائیکه مذکور شد بازاء ان بقا است که لازم ان فنا است پس بازاء فناء از معاصی
بقاء بالطاعت است و بازاء فناء از افعال عباد بقاء بفعل حق است و بازاء فناء فی الله تعالی
بقاء بالله است و ظاهر انست که مراد مولوی قدس سره از فناء مطلق فناء است شامل
مر جمیع فناءات را و احتمال دارد که فنا فی الله مراد باشد والله اعلم بمراد خواص عباده **الحاح کردن
مریدان با وزیر** **قوله** جمله کفتند ای حکیم رخنه جو ه رخنه جو یعنی جوینده رخنه در جمعیت یعنی از عزلت
تو جمعیت ما مریدان در خلل می افتند که هر کس مستقل میکردد و چونکه هر واحد مبتدی است براه قیام نخواهند

نمود و از تشتت آراء راهها مختلف پیدا شود و هر کسی براهی رود و این فریب و جفا با ما مکن چونکه
این عزلت موجب ضرر بود اطلاق فریب و جفا بر وی نمودند و مراد حقیقت جفا و فریب نیست بلکه تا بی ادبی
مرید از پیر لازم آید و این اطلاق هم از غلبه عشق است و عاشق معذور است قوله بی تو ما را ابر فلک تاریکی است
تاریکی در مصراع اول یک لفظ است یعنی تاریک شدن و در مصراع ثانی تاری لفظ علیحده یعنی تاریک
و کی لفظ علیحده است و معنی آنکه تاریک یکی است یعنی تاریک نیست لابه کردن مریدان مرد زیرا قوله
ما چو چنگیم و تو زخمه میزنی الخ انتقال است بسوی مناجات و این بر لسان نفر زبان نیست که بعض ابیات
بران منطبق نشود و این مناجات در مرتبه فرق بعد الجمع است در نزول و چون سیر سالک در عروج تمام
میشود و وجود وی فانی گردد بالکلیه نزول میکند به بشریت و اعیان خود را مشاهده میکند و مرآة حق
و این اکمل مقام عارف است پس اعیان را که بوی وجود در ذات خود نشمیدند و مرآت حق مشاهده میکند
و اعیان خود را میداند که معدوم اند و نیست وجود مگر حق را و این اعیان موجود نیند بحق پس همه افعال و صفات
را حق می بیند که حق سبحانه درین اعیان ظاهر شده افعال در اعیان می کند و اعیان را در ذلت
و افتقار محض و جوه می بیند که از لوازم اعیان ممکنه ذلت و افتقار است و درین بیت و ابیات بعد همین
مبین است که از ما چیزی نیست هر چه که هست از تست قوله ما عدمهائیم و هستیهای ما الخ لفظ فانی نما یعنی
نماینده فانی حاصل آنکه ما ممکنات و وجودهای ما ممکنات همه عدم هستند پس ما را کی افعال و ثانیرا
از ما باشد و تو ای الله وجود مطلق هستی که حقیقت تو نفس وجود است و تو هستی وجود مطلق و نماینده
ما که فانیم و تو خود در باطن هر می شوی و ما که فانیم در ذات خود در صفت هستی نماینده می شویم بوجود
تو نه بوجود خود و محمد رضا در تقریر مصراع دویم گفته که تو وجود مطلق در احاطه نظر نمی گنجی بسبب جزئیه
نظر و ادراک بیرون از هستی پس فانی منتفی و این وجهی دارد لیکن خالی از بعد نیست و در نسخ ولی محمد
گفته چونکه حقیقت حق وجود مطلق است پس وجود حقیقة نیست بلکه نه موجود است و نه معدوم است الا انه ظاهرست
و اطلاق موجود بران مجاز است که موجود آن چیز باشد که وجود بر وی زاید باشد و احوال این کلام ظاهر البود
خلاف معقول ظاهر است که چون وجود نفس حقیقت شد پس حقیقت بذاته موجود شد و در هیچ مرتبه از وجود تخلف

تخلف نشد و نه موجود بودن و نه معدوم بودن معنی ندارد بلکه در حد ذات خود موجود است نه غیر بلی اگر وجود آید
می بود پس سلب موجودیت و معدومیت در مرتبه ذات صحیح می شد پس این کلام خبر باشد که گویی در جناب
حق سبحانه نیست **قوله** جمله شان مبدا و نابود است باد اه یعنی جمله ظاهر است و باد و ظاهر نیست همچنین احکام ما ظاهر است
دفی که بود نیست ظاهر نیست و در غیب است اگر چه اوست موجود در حقیقت باز در مصرع ثانی دعا میکند که آنچه در غیب است و ظاهر نیست
از مشاهده ما کم مباد و این بیت موید معنی است که محمد رضا گفته در شرح المصراع ع تو وجود مطلق فانی نما **قوله**
هستی ما جمله از ایجاد تست ۵ یعنی ما در ذات خود هست نیستیم و از دادن تو وجود را هست شدیم پس توی
موجود حقا که برایجاد قادر هستی و قدرت برایجاد بدون موجود به موجد معقول نیست اصلا و نیست ایجاد مثل
صنع ثوب که صباغ خود رنگین نیست و رنگین میکند زیرا که ایجاد بدون وجود موجد معقول نیست اصلا بعد از آن است
عقل بلکه ایجاد عبارت است از ظهور وجود موجد که وجود عین حقیقت اوست و موجود بنفسه است در اعیان ممکنات
قوله ما نبودیم و تقاضا ما نبود **داه** مراد از تقاضا دعا و طلب لسانی است و از نا گفته مراد داشته
تقاضای استعداد و طلب بلسان استعداد و حاصل آنکه اعیان در عدم بودند و در ذات خود
اصلا وجود نداشتند اگر چه ثابت اند در علم او سبحانه و حاضر اند و از معدوم تقاضا و طلب لسانی
امکان ندارد پس تقاضا و طلب لسانی از ما نبود لیکن در حال عدم استعداد وجود و استعداد ظهور دیگر
احکام طاریه بعد وجود بود و لطف تو وجود تو این طلب را که بلسان استعداد بود و نا گفته بلسان
حال بود می شنود پس بحسب این طلب عطا فرمود اولا وجود که استعداد ظهور میداشتند و در وجود
آورد و بعد از آن نعوت و افعال او در کمال و نقصان او که بلسان استعداد آنرا مقتضی بود بعد عطا
فرمود این از لطف و رحمت وجود تست بدانکه شیخ اکبر قدس سره تصریح فرموده اند که اعیان ممکنات
اگر چه معدوم بودند لیکن نحو ثبوت علمی داشتند و در حالت عدم کلام مر اعیان را است مناسب آن ثبوت
پس طلب این اعیان بلسان استعداد همون کلام ثبوتی آنها بود که حق سبحانه آنرا می شنود اگر چه
آن کلام بنطق نبود که این متفرع بر وجود است و نیز باید دانست که حق سبحانه تعالی را دو فیض
است یکی فیض اقدس و دیگر فیض مقدس و فیض اقدس عبارت است از تقریر اعیان بعد از وجود

واین تقریر اعیان از شیونات اسماء حق اند پس اولاً که ذات از احدیت برآمد و بر خود متجلی شد متصف
باسماء گشت واین شیونات از ان تجلی متقرر گشتند با استعدادات خود ها لیکن تقررات این اعیان
در حضرت علمیه شد واین تقررات از لوازم ذات حق اند واتصاف بصفات نسبت این اعیان
است زیرا که ظاهر است که عالم بدون معلوم نمی تواند شد واگر این معلومات منفی محض باشند پس قدرة
بچه چیز باشد واراده بچه چیز متعلق شود پس تقررات این اعیان بتعلق اراده واحتیاج نیست که تعلق قدرت
وارادت بعد تقررات است پس این تقررات مجعول نیستند باعتبار ثبوت علمی اگرچه باقتضاء ذات اند
وذات مقتضی ثبوت انهاست واگر مجعول می بودند پس صادق میشد که اگر نخواهد نکند واین راجع بان میگردد
بانکه اگر خواهد عالم نشود واین غلط است ولهذا شیخ اکبر قدس سره فرمودند که اعیان واجب الثبوت
اند یعنی واجب الثبوت اند باقتضاء ذات وشیخ عبد الرحمن جامی قدس سره میفرمایند ع کی دهد دست
جعل جاعل را ۰ که موافق کند قوابل را ۰ وحل این بیت برین فیض اقدس باین وجه که تقرر اعیان نبود بد
واقتضاء اعیان که استعدادست هم نبود وفیض اقدس تو متقرر وثابت گردانید در علم بعید است از ظاهر
مصراع دوم زیرا که چون تقرر اعیان نباشد پس نا گفته کدام خبر بشنود فود این نه جز این معنی جباریه
است ٥ چون مذکور گشته که ما جبری نیستیم افعال که میشوند از حق است وحق قادر مطلق است توهم ان بود
که عبد مجبور است در افعال خود این جبر سالب اختیار است پس مولوی قدس سره ازاله این توهم فرمودند اینکه
ما گفتیم جبریت که سالب اختیار عبد باشد بلکه این معنی جباری است که الله تعالی بصفة جباریه ظاهر شده و
جباریت عبارت است از اصلاح امور وبر کردن هر شی را بانکه صالح ان باشد پس اعیان که مستعد بودند بذات
خود افعال را وحق سبحانه بعلم ازلی خود دانست این استعدادات را پس این اعیان را بر کرد بافعالی
که صالح ان بودند این اعیان پس اصلاح نمود این اعیان را باین افعال پس مرجع جباریه اعطاء
مقتضات اشیا بوجه کمال است واین جباریت منافی اختیار عبد نیست وتحقیق انست که ذات حق
سبحانه با صفات خود متعین شده ظاهر در مظهر عبد شد پس بقدر قابلیت این مظهر صفاتش نیز ظهور یافت
پس قدرت هم ظهور یافت لیکن نه چنانکه در حق که وجود مطلق است زیرا که قدرة حق عام وشامل بود

بود بلکه بقدر ظهور حق در متعین و متعین شدن در و قدرت هم متعین شده بقدر قابلیت این متعین ظهور
قدرت را پس عبد قادر است بقدرت حق و اختیار عبارت است از معنی که بر انگیخته شود از ادراک
خیریت احد مقدورین از دیگری بخیال این مدرک اگرچه در واقع خیر نباشد بلکه شر باشد
و تعبیر ان معنی بخواهش کرده میشود و این معنی در عبد موجود است و طریق صدور افعال که از عبد بقدرت
صادر میشود اینست که عبد چون طرفین مقدور را ادراک کرد پس احد الطرفین خیر بنمود نزد وی
خواهش ان پیدا شد و ازین خواهش فعل در عبد پیدا شد و این خواهش را که از ادراک
خیریت احد المقدورین پیدا شده و متوجه شد بسوی حصول ان اختیار نامند پس عبد قادر و
مختار است بر فعل و فعل از خواهش اوست که قدرت و اختیار حاصل است عبد را لیکن این عبد جز
مظهر هیچ نیست و این قدرت و اختیار قدرت و اختیار حق ظاهر است درین مظهر و این مظهر
قادر و مختار بقدرت و اختیار ظاهر است حقیقةً که عین عبد معدوم است در ذات خود و نیست موجودیة
او مگر موجودیت ظاهر پس او بان وجه مسلوب القدرت و الاختیار است و این که گفته شد معنی قول حضرت
امام جعفر صادق است علیه و علی اله و ابائه الصلوات و السلام که نیست جبر و نیست اختیار بلکه امری
است بین الجبر و الاختیار پس ظاهر شد که حق ظاهر میکند مظهر را با فعالی که مستعد است مظهر انرا
بوجهی که گفته شد پس جباریة منافی اختیار نشد و ازینجا ظاهر شد که از مبادی فعل اختیاری ادراک
ملایم است و این ادراک در اختیار عبد نیست و ازین ادراک خواهش حاصل میشود پس مبادی فعل
اختیاری امور اضطراریه اند و این منافی اختیاریة فعل نیست زیرا که فعل از خواهش واقع است اگرچه
در مبادی خواهش مضطر باشد پس اگر جباریة بمعنی اکراه گفته شود و اکراه حق باین وجه است که مبادی
خواهش را ایجاد ساخت و این اکراه بحسب استعداد محل و صلوح اعیان است ادای این اکراه منافی اختیار نیست که فعل
از خواهش واقع است و اینست معنی اختیاریة فعل نیز میتواند شد **قوله** ذکر جباریة برای زاری است
اه یعنی غایت این جباری طلب زاری است از مکلف در مکلفیه اسامی باید کرد و در هر ان نزد هر فعل و زاری
باشد بسوی جناب حق ازین خوف که مقتضای جباری قضاء فعل طاعات است یا معصیة انکه

[illegible]

گرفتار معاصی باشد این معاصی را اجباری منسوب ساخته بلکه لازم است بر وی که مجتنب از معاصی باشد با خوف آنکه حکم
جباری چنین نشود که در معصیت افتد قوله زاری باشد دلیل اضطرار اه انتقال بسوی استدلال بر اضطرار
و اختیار است پس میفرماید که زاری که در وقوع افعال بوجود می آید دلیل آنست که عبد مضطر است در ید تصرف
دیگری و نیست اضطرار باین معنی که مسلوب الاختیار است بلکه باین معنی که او فی ذاته هیچ نیست و اختیار که
دارد اختیار حق ظاهر است که او جبار است پس او مضطر است مختار باختیار غیر لیکن غیری که در اوست
نه غیر که باین است و از حصول خجالت در وقوع بعض افعال ظاهر میشود که او در اختیار بود بر خلاف از آن فعل لیکن
متوجه نساخت خود را بسوی آن کف پس در خجالت افتاد که چرا کف نکردم و باقی ابیات توضیح
این معنی است قوله پس بدان این اصل را ای اصل جو اه الی البیتین انتقال است بسوی مطلب دیگر که
شخص را درد عشق باید که درد موجب فوز سعادت است و بیدار و عاقل اوست که درد مند است بدرد
عشق و او که درد عشق ندارد در حکم غافل است که التفات نمیکند بسوی سبب سعادت خود و کسیکه آگاه و
عالم بامور باشد رنج زرد دارد از درد و کسیکه درد ندارد جاهل است بامور قوله گر ز جبرش آگهی زاریت
کو اه الی آخر الابیات بازگشت بسوی رد جبر بوجه دیگر که اگر تو مجبور محض هستی پس سرافگندگی و غلبه بر عاجزان
برای چه میکنی که عادة مجبوران نیست و جاه بر کسی سرکشی نمیکند قوله در هر آن کاری که میل استت
بدان اه ارشاد است بانکه این قایلان جبر جبر را وسیله ارتکاب معاصی و ترک طاعات
گردانیده هر فعلی را که میل نفسانی بآن باشد خواهش آن فعل میکند و منع از آن خوش نمی آید
و فعلی که بآن میل نفسانی نباشد و از جمله طاعات باشد در آن جبر را دخل میدهند و گویند
که ما لاچار و مجبوریم طاعات نمی توانیم کرد قوله انبیا در کار دنیا جبری اند اه الی آخره مقصود ازین
کلام وعظ است بانکه انبیا علیهم السلام سعی کار دنیا نمی کنند و متوکل بر الله تعالی می باشند که هر چه
خواهد بکند و راضی و شاکر اند بقضای حق و در کار آخرت سعی مینمایند و خود را مختار می شمارند
و کافران برعکس آن هستند که در کار دنیا سعی بلیغ میکنند و در کار عقبی هیچ سعی نمیکنند و خود را لاچار مینمایند
پس عاقل را می باید که طریق انبیاء را اختیار نماید و خود را در فعل طاعات و کف معاصی مجبور شمارد

نسازد بلکه سعی بلیغ نماید **قوله** کافران چون جنس سجین آمدند اه سجین بکسر معنی می آید و اینجا مراد درکات است
از درکات دوزخ که تحت درکات است و حاصل آنکه کفار از جنس این درکه دوزخ بودند لاجرم سجن
دنیا را اختیار کردند که این دنیا هم دوزخ خواهد شد چنانکه شیخ اکبر قدس سره تصریح فرموده بدان
و نیز سجین مشتق از سجن است و دنیا نیز سجن است لاجرم انها را محبوب افتاد **قوله** انبیا چون جنس علیین بدند.
اه علیین طبقه عالیه است از طبقات بهشت و علیین مقام اعلی که فوق سماء سابع است و نیز علیین
مقام عالی را می گویند یعنی انبیا از جنس علیین که طبقه عالی بهشت است و از جنس گروهی عالیات اند
لاجرم بمقام عالی شدند و مرتبه علیا پیدا کردند **نومید کردن وزیر مریدان را** **قوله** بعد از آن دستوری
گفتار نیست اه دستوری بمعنی رخصت **قوله** تا بزیر چرخ تازی چون حطب اه حطب هیزم و حطب
هلاک **قوله** پهلوی عیسی نشینم بعد ازین اه مشهور میان شعرا شده که عیسی علیه السلام بر چهارم آسمان
رفته است و منزل وی چهارم آسمان است لیکن اینچنین نیست بلکه عیسی علیه السلام بر آسمان دوم است
و همراه اوست در آن آسمان روحانیه یحیی است علیه السلام چنانکه در حدیث معراج منصوص است که آنسرور
صلی الله علیه و آله و سلم در آسمان دوم از عیسی ملاقی شدند و شیخ اکبر قدس سره نیز تصریح فرموده
که مقام عیسی علیه السلام آسمان دوم است و آسمان چهارم مقام ادریس است علیه السلام موافق حدیث
معراج و قول مولوی قدس سره **ع** بر فراز آسمان چارمین **ع** با حکایت قول وزیر مکار است از جمله کذب
و مکر اوست لیکن در دفترهای دیگر نیز اینچنین می فرمایند و انجا کسی این تقریر نیست و یا در شعر
بر طریق شعرا رفته و معتقد مولوی نیست و یا کره نار و هوا را هم آسمان اعتبار کردند پس فلک دوم آسمان
چهارم شد و این بعید نیست که زمخشری گفته ما علاک فهو سماء پس کره های عالی است سماء شد بحسب
لغت و از اینجا است که بر ابر اطلاق سما می کنند و اگر گوئی که نزد نصاری مقرر است که عیسی علیه السلام
مقتول شدند و مصلوب شدند و همچنین نزد یهود پس وزیر مکار چه گونه از نصاری گوید که عیسی علیه السلام
بر آسمان است که در زعم باطل ایشان مقرر است که عیسی بر آسمان نرفته اند گوییم شاید که قول مصلوب بیت
عیسی علیه السلام حادث شده بود بعد برگشتن نصاری از دین و اقعه عیسی علیه السلام و اما در آن وقت پیش نصاری

در اکثر بردن واقعی عیسی بودند پس چگونه مصلوبیت عیسی که کذب محض است قایل باشند ونیز احتمال دارد که مراد وزیر ماکران باشند که روحانیه عیسی بر آسمان چهارم است که انصاری باین قایل اند که مصلوبیت روح عیسی بر آسمان بر رسته گشتن وزیر خویشتن را **قوله** خاک او کردند بر سرهای خویش **الخ** در داو وبرند در ماتمهای خویش **الخ** لفظ خویش در بیت قافیه است و در مصراع اول بمعنی خود است و در مصراع ثانی بمعنی خویش وخوب و اگر لفظ خویش ردیف گفته اید درست نمی افتد زیرا که در ماتمهای قافیه سر ها نمیتواند شد

طلب کردن امت عیسی علیه السلام که ولی عهد از شما کدام است قوله فی غلط گفتم که نایب یا منوب **الخ** چون در بیت سابق اطلاق نایب فرمودند ازین متوهم میشد نفی بر حقیقی رفع آن توهم کردند یعنی نسبت نیابت فقط نیست بلکه در حق صورت همان ظاهر شده است و با مراد آنست که انبیا مران فانی در ذات حق اند و این کسی توهم نکند که نیابت ایشان بردن فنا است و حاصل بیت آنست که نیست این غلط بالکلیه و دی ترد صورت پرستان است کسی که مقید بصورت است دو می بیند و کسی که از صورت رسته است و تعین از شهودش رفته است بلکه این صوره و تعین در مرات حق شهود او است پس او یک می داند و این صور و تعینات جز شیونات مرتبه در مرات حق نیست **در بیان آنکه جمله پیغمبران برحق اند لا نفرق بین احد منهم قوله** اطلب المعنی من الفرقان قل **الخ** قال الله تعالی لا نفرق بین احد من رسله ای جدا نکنیم در میان رسولان در ایمان باین وجه که بیکی ایمان آورده شود نه بدیگری و بلکه آن اشارت معنی آنکه انهار ایک مبدا انم اگرچه بحسب صورت و تعین مختلف اند نه بحسب حقیقت که حقیقت ایشان نیست مگر ذات مستجمعه کمالات و حقایق و ایشان درین ذات فانی بودند پس بنظر کسیکه صورت و تعین از مشاهده اش بر خواسته همان یک حقیقت را می بیند **قوله** او بدلها هم نماید خویش را **الخ** یعنی او سبحانه مینماید خویشتن را بدلهای عارف که اطلاق دل و قلب بر قلب عارف است نزد این طایفه نه بر قلب محجوب یعنی چنانکه بوحدت خود است بر قلب عارف مشهود میگردد و عارف او را می شناسد چنانکه بوحدت خود موجود است در خارج و غیر وی موجود نیست در لفظ هم اشاره بدین نشیبه میتواند شد و درین مصراع اشارتست بانکه معرفت حق موهبتی است نه کسبی و نیز اشارتست بانکه حق سبحانه الله تعالی قلبی میتواند

نسخه: او نماید هم بدلها

50

می تواند شد نه چشم سرو معنی مصراع ثانی آنست که دوختن درویش خرقه خود را دوختن حق است که همه
افعال درویش افعال حق است که ظاهر است در مظهر درویش که درویش فانی است در حق و ممکن است که تواند
که مراد ازین مصراع آن باشد که محمد رضا نوشته است که مراد از خرقه قلب عارف است که پاره پاره است
از عشق و از دوختن خرقه تابان شدن نور ذات است بر ساحت دل یعنی نور ذات تابش میکند بر دل
عارف که پاره پاره است تا جمعیت حاصل شود و برین تقریر مصراع دویم تاکید مصراع اول است قوله منبسط
بودیم یک جوهر همه اه الی آخر الابیات اشاره است بمرتبه روح یعنی ما همه یکذات بودیم لان لطیفه ربانی
است و در قرآن تعبیر از آن بامر رب رفته چون بصورت آمد ای از مرتبه روح متعین بتعین صوری شدیم کثرت
پیدا شد چون سایه های کنگره که کثیر شد از کثرت کنگره و کنگره عبارت از بدن است یعنی عدد صور روح
که بان صور متعین گشت برابر عدد ابدان شد قوله کنگره ویران کنید از منجنیق اه یعنی چنین ریاضات بعمل
آرید که این بدن از میان برخیزد و امر خلاف اتحاد ارواح مشهود شود باقی تعین هر روح در واقع زیرا که
همه ارواح بعد مفارقت بدن یک گردند و فرق میان صالح و طالح از نفس الامر باطل گردد که این
کفر و زندقه است و یا آنکه مراد آن باشد ما همه بنظر حقیقت متحد بودیم که حقیقت ممکنات ذات حق واحد
است چون بصورت آمدیم و صورت عبارت از تعین باشد عام از آن که از عالم اعیان باشد یا از عالم
ارواح و یا مثال و یا شهادت فقد و پیدا کردیم مثل تعددی که در سایه کنگره است و این کنگره تعین
را بریاضات از شهود باطل باید کرد تا وحدت ذات که حقیقت الحقایق است مشهود گردد نه آنکه
این تعینات از واقع مرتفع گردد تا همه ممکنات واجب گردند که این کفر و زندقه است و شیخ اکبر
تصریح فرموده اند که تعین مرتفع نمیگردد ابداً و شیخ عبد الرحمن جامی قدس سره در شرح این کلام فرموده اند
که از واقع مرتفع نمیگردد اگرچه در شهود مرتفع میشود در بیان آنکه انبیا علیهم السلام گفتند کلموا الناس
علی قدر عقولهم یعنی کلام کنید ای سیاه را بقدر عقول ایشان یعنی چنین دقایق بیان نباید کرد پس هر مردمان
که فهم آن نتوانند کرد تا امر بتکذیب برسد قال علیه و آله الصلوة والسلام امرنا ان ننزل الناس
منازلهم مامور شدیم ما گروه انبیا که نازل گردانیم مردمان را بمنازل ایشان هر کسی که مناسب منزلی

بانند ور فهم او را بان منزل نازل کنیم و خطاب مناسب منزل او کنیم تا فهم او بان رسد قوله نکته‌ها
چون تیغ پولاد است تیز اه یعنی نکته‌های دقیق همچو تیغ پولاد قطع میکند اگر تو اسپر فهم مکتسب از
کتاب و سنت و منور بنور ایمان و انقیاد نداری تو ازین نکته‌ها واپس گریز یعنی خوض در نکته‌های دقیقه
نباید کرد مگر صاحب فهمی که از تایید الهی یافته است خواه بکشف خواه بتقلید رسل صلی الله علیه واله
وسلم و اهل کشف والا نه عقل انکار کند پس در منکران مخذولان شمار شود لهذا خوض در عقاید ممنوع است
قوله زین سبب من تیغ کردم در غلاف اه یعنی بیان حقایق عیانا نکردم بلکه در صورت قصه و جز ان
تا که شنونده کثیف نفهمد و دیگران را ان کثیف تلقین کند و یا اگر خود کثیف شده بر خلاف ان نرود و انکار
ان نکنند تا که از انکار اولیاء الله دین وی در خلل افتد جنگ کردن امراء در ولیعهدی قوله چوزها شکست
وان کو مغز داشت اه یعنی ان کشته‌ها مثل چوز بود شکست و در غاره آمد در دنیا از ان میان ان
کسی که مغز داشت و مغز عبارت است از روح طیبه که نورانی گشته بود بعلم و عمل صالح بعد کشته شدن
روح پاک او از ادناس نفسیه مغز داشت و خلاص از تقید بدنیا که سجن مومن است گشت بخلاف انکو که
مغز نداشت بلکه در متابعت وزیر نافرجام بود و الوده برنگ معاصی اعتقادی و عملی و تابع نفس کافر بود
چون چوز پوسیده است آدمی مغز از مشاهده دور و گرفتار عذاب ماند ازینجا معلوم شد که این فتنه عام شده بود
تا بحدیکه کسی که از متابعت وزیر نبود بلکه بر اسلام و اتباع حبیب علیه السلام باقی بود در ان فتنه
کشته شد و مولوی قدس سره درین بیت اشاره بانها فرموده‌اند که انها مغز داشتند و باقی بی مغز بودند
و فتنه که از پی افعال بی دینان میرسد گاهی تناول بصالحان نیز میکرد و لیکن صالحان که درین
فتنه مقتول می‌شوند حکم صالحان دارند و در صالحان محشور میشوند چنانکه در حدیث واقع است فتنه عام
می‌شود کافر و مومن را فیحشرون علی نیاتهم و در عقبی ضرر بمومنان نخواهد رسید الله تعالی میفرماید واتقوا فتنة
لا تصیبن الذین ظلموا منکم خاصة پناه جوئید از ان فتنه که خاصه بظالمان نمیرسد بلکه عام میکرد در ظالم
و صالح در یابد که ظلم و معاصی بد بلاء اند که از شامت ان فتنه عام نازل میشود و صالح را هم میگیرد
قوله کشتن و مردن که بر نقش تن است اه درین بیت و ما بعد وی انتقال است گویا بیان حال عروض موت خلاصه

خلاصه انکه مردن بر نفس تن است که تن از موت شکسته می شود وروح باقی میماند با صفات خود خواه ذمیمه
خواه حمیده و ما دام که در تن بود مستور بود چون از تن جدا شد اگر منور است باتصاف اوصاف
حمیده قیمت پیدا میکند واگر صاحب زنگ است رسوائی شود چون جوز و انار چون شکسته شد اگر
شیرین است قیمت پیدا میکند واگر ترش است رسوا است هیچ قیمت ندارد **قوله** او بجز معنی کوش ای صورت
پرست **اه** مراد از معنی معرفت الهیه است حاصل انکه معنی باید طلبید که معنی از صورت افضل است ور اگر است
برد **قوله** کر اناری میخری خندان بخر **اه** صاحب معنی را با انار خندان تشبیه داده شد زیرا که چنانکه قوت
دل صنوبری از انار است همچنین قوت دل حقیقی از صحبت کامل است ومیفرماید که اگر کامل میجوئی چنین
کامل بجو که باوصاف حمیده متصف باشد واین اتصاف از باطن مخبر است چون اناری که خندان
است از دانه خود مخبر می باشد والا مدعیان بسیار اند وانها بوی از اوصاف حمیده ندارند **قوله** نا
مبارک خنده آن لاله بود **اه** اتصاف باوصاف حمیده کاهی باخلاص باشد واین بخنده انار تشبیه
است وکاهی بدون اخلاص باشد چنانکه در مدعیان مزوران است واو تشبیه است بخنده لاله که از
سواد داغ خود خبر میدهد وحاصل انکه فرق است در اتصاف باوصاف حمیده با اخلاص وبدون اخلاص

تعظیم نصاری نام رسول صلی الله علیه واله وسلم را قوله اندرین فتنه که گفتیم ان گروه ٭ ایمنی بودند درین فتنه نه
ان گروه که نام احمد را صلی الله علیه واله وسلم تعظیم میکردند ومومن صادق بودند وازین گروه بعض که دران
فتنه مقتول شدند در حق ایشان فتنه نبود بلکه شهادت بود وایشان رتبه علیا یافتند ونه بود
فتنه وخرابی مگر انها را که دین خود بر باد دادند از گفته وزیر نافرجام واما ایشان از برکت نام شریف
دلال ایمان از شران وزیر وامیران ومقابلان او ایمن بودند زیرا که بر ایمان خود باقی ماندند وکفر انها
بایشان نرسید وانها که شهید شدند نسل ایشان باقی است ولقاء نسل لقاء انها است

قصه پادشاه جهود دیگر او قوله سوره برخوان والسماء ذات البروج ٭ که درین سوره اجمال این قصه است
قتل اصحاب الاخدود والنار ذات الوقود اذ هم علیها قعود وهم علی ما یفعلون بالمومنین شهود لعنت کرده
شدند اصحاب خندقها ای کشندگان صاحب ایمان است دفتیکه انها بر ان خندقها نشسته بودند وانها هر انچه که

میکردند با مومنان حسد بودند وفعل انها با مومنان آن بود که طلب ارتداد میکردند وکسیکه مرتد
نمی شد در آتش انداخته می سوزانیدند قوله هرکه او نهاد ناخوش سنتی اه اشارتست بمضمون این حدیث
من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من غير ان ينقص من اجره شيء ومن سن سنة سيئة
فله وزرها ووزر من عمل بها الی یوم القیمة من غير ان ينقص من اوزارهم شيء یعنی کسیکه مسنون ساخت سنت
حسنه را در رضای خشنودی حق است پس برای این شخص اجر آن سنت است واجر هر کسی که عمل کرد بآن
از غیر آنکه ناقص کرده شود از اجر عامل بر آن از نقصان وکسیکه سنت کرده سنت بد را که ممنوع است پس
برای آن گناه آن سنت است وگناه هر کسی که عمل کند بآن تا روز قیامت بدون آنکه ناقص کرده شود
از گناه عاملان اندکی قوله ز اولین جو بد خدای بهش وکم اه ودر حدیث واقع است که هر که ناحق خون
ریزد آن خون نوشته می شود بر ابن آدم علیه السلام که قابیل بود که اولا خون ریخته بود ناحق قوله
رگ رگ است این آب شیرین وآب شور اه می تواند که مراد باشد از آب شیرین هدایت حق ومانند آن
از صفات ومراد از آب شور اضلال ومناسب آن واین آب شور وآب شیرین از یک چشمه است وآن
ذات حق سبحانه است وحاصل آنکه هدایت واضلال ساری در همه خلایق است وخلق از مظهریت این دو
خالی نیست بعضی مهتدی وهادی اند وبعضی ضال ومضل قوله بنگران رهست میراث از خوش آب اه
مراد از نیک آن کس است که عین ثابت او در مرتبه ثبوت علمی استعداد سعادت دارد وحاصل آنکه
کسیکه مسعود سعادت است او وارث شده است از الله تعالی خوش آب را که هدایت حق باشد تا آن
رسید که انها مظهر هدایت اند ومتاثر از هدایت شده مهتدی شدند ونیز ایشان متصف بهدایت
اند وخود هادی هم اند مظهر نسبت هر اسم باین دو وجه است که متاثر از آن اسم باشند ومتصف بآن
اسم شوند وحاصل مصراع ثانی آنکه میراث حق است که گفته شد مضمون این آیت است ثم اورثنا الکتاب
الذین اصطفینا یعنی از آن وارث گردانیدیم کتاب منزل را آن کسانی را که برگزیده گردانیدیم
از انبیا یعنی علم این کتاب دادیم که سراسر هدایت است قوله شد نیاز طالبان که بنگری اه مراد از
شعلها کمالات اولیا است یعنی طالبان حق که در هدایت اند نصیب انها کمالات اند از روح

از روح پیغمبری یعنی پیغمبری که مبعوث بآن امت است حاصل آنکه کمال نبوی نمیرسد مگر بوساطت نبیی که
مبعوث است بسوی آن ولی و حاصل بیت بود آنکه آن ولی کمالات باکوهران خود که وسایط اند
کردان است که هر جا که توجه کوهران که انبیاء اند متعلق می شود آن کمال بآنجا میرسد زیرا که کمال ولی
از فروعات کمال نبی وی است و فرع راجع باصل خویش است باز میفرماید ه شعلها انجم رود سیم
کان بود ا یعنی همه کمالات بکان خود میرود که از آنجا آمده است و از جاییکه آمده است آن کان
اوست و کان جمله کمالات کمال محمدیست صلی الله علیه و آله وسلم زیرا که کمال محمدی صلی الله علیه
و آله وسلم جامع همه کمالات است پس همه کمالات خواه اولیا را است خواه انبیا را است ماخوذ از کمال
محمدی است صلی الله علیه و آله وسلم و همه کمالات از اجزای کمال محمدیست صلی الله علیه و آله وسلم قوله
نور روزن گرد خانه میدود اه تمثیل است یعنی نور شمس که از روزن بخانه می افتد در خانه بیکجا
نمی ماند بجهت آنکه شمس در حرکت است در بروج بحسب آن نور می افتد در خانه همچنین کمال که بهر نبی و هر ولی
میرسد بجهت آنکه توجه محمدی صلی الله علیه و آله وسلم و فیض احمدی صلی الله علیه و آله وسلم بیکجا منحصر
نیست بلکه عام است و بهر مستعد میرسد قوله هر که را با اختری پیوستگیست اه متعلق به بیت سابق است
ه اگر است این آب شیرین و آب شور ... مضمون ابیات آنست که چنانکه اختران سعد و نحس
اند و هر که را با اختری علاقه است از اثر آن اختر متاثر می شود هر که را طالع سعد باشد و سعادت از زهره
است بکمال خود میرسد که سعادت است و هر که را طالع نحس باشد و نحوست از مریخ است او در شقاوت می ماند
و فایز بکمالات نمیشود خلق را با آب شیرین و با آب شور پیوستگیست در مرتبه اعیان که مستعد [illegible] مظهور آن
اسمی را که مظهر آن اسم اند هر که مستعد هدایت و مظهر اوست فایز باشد او و کمال معرفت بود و هر که مستعد
مظهریت آثار اضلال آمد در شقاوت افتد و فایز بسعادت نمیشود قوله اختر انند از ورای اختران اه
الی الابیات مراد از اختران انبیاء اند علی نبینا و آله و علیهم السلام که انبیا هادی طریق حق اند
چنانکه نجوم هادی طریق ظاهری اند و اگر بر اولیا قدس الله اسرارهم حمل کرده شود بعید نیست و اشاره
باین حدیث باشد اصحابی کالنجوم فبایهم اقتدیتم اهتدیتم اصحاب من مانند اختر انند بهر کس از ایشان

اقتدا کنید اهتدا خواهید یافت واصحاب رضوان الله تعالی علیهم اجمعین اول کمل اولیا اند در
مقدم بر همه و بعد ازان هر ولی که باشد بر قدم یکی از انها خواهد بود چنانکه شیخ اکبر قدس سره در باب خزاین
از فتوحات فرموده اند که من بر قدم امیر المومنین ابو بکر صدیق ام پس اگر از اختران صحابه مراد باشد مناسب
تر می افتد و حاصل ابیات الست که در خلق حق سبحانه اختران دیگر اند سوای این اختران سماوی که
هادی مطلق اند و از احتراق که عبارت از کم شدن نور کواکب است بری اند و از نحس بودن نیز بری
اند و در هر وقت منور بنور خود اند و نور ایشان هادی مر خلایق راست بسوی معرفت الهیه میکنند و این
اختران سیر کنند بر آسمان دیگر که غیر این فلکها اند و آن سماء اسماء و صفات است و سیر ایشان غیر
متناهی است زیرا که سیر فی الله نهایتی ندارد و در سیر عجایب اسماء و صفات و تاثیرات آن مکشوف
می شود و مشاهده و رهبران شان و تجلی نور است و آن اختران راسخ حق اند و در تاب انوار زانها را
پیوسته ماحق بجمیع وجوه توان گفت که ایشان نه بشر اند و نه از حق بکل وجه جدا باید گفت که حق در ایشان
ظاهر است با جمیع اسماء و صفات خود و سر این آنکه سیر عروجی و نزولی تمام کرده اند با این وجه اول
بر مراتب مثالی وجودی و اسمائی عبور کرده واصل بذات شده اند و فانی فی الله گشته اند و بعد ازان
نزول فرموده اند بسوی بشریت خود و نعره انما انا بشر مثلکم زده اند و خود آلة حق شده فاعلیت حق را
مشاهده کرده اند و حق آلة ایشان شده پس فاعلیت حق با آلة حق مشاهده کرده جامع بین الفرقین شده اند
پس فعل ایشان فعل حق شده و آلة ایشان آلة حق شده پس ایشان پیوسته با خدا اتحادی اند
و جدا نیستند با این وجه چون بشریت ایشان بسبب ظهور تعین ایشان در مرات حق جدا
مشهود شد با این وجه مغایر حق اند و خود عابد و حق معبود و این مغایرت در وجود نیست بلکه
مغایرت اعتباری است از بودن ایشان شیونات حق و ظاهر بودن ایشان در مرات
حق که عین وجود است و موجود حقیقی است موجود اند بوجود حق نه بوجود خود **قوله** هر که باشد طالع او زان
نجوم ١٥ یعنی کسیکه طالع او زان نجوم باشد که انبیاء[۷] اند یعنی کسیکه اتباع انبیاء[۹] اند منور بنور انبیا اند[١١]
و شیخ ولی محمد گفته بر قدم انبیا[١٢] باشد از اولیا و یا که ان نجوم اولیا اند پس مراد از بیت آنکه سر رشته

[۷] علی نبینا واله وعلیهم السلام
[۹] علی نبینا واله وعلیهم السلام
[١١] علی نبینا واله وعلیهم السلام
[١٢] علی نبینا واله وعلیهم السلام

مستتر شد از اولیاء و است نفس او مطمئنه شود و کفار را که از شیاطین جن و انس شوند و هرگز از ایشان متأثر
نگردد قوله خشم مریخی نباشد خشم او اه یعنی آنکس که طالع وی از آن نجوم انبیاست علی نبینا وآله و علیهم السلام
خشم او از خشم مریخی نیست که خشم مریخی منقلب است گاهی غالب می شود بر سعد زهره و افراط
غضب میکند و گاهی مغلوب میشود پس اثر آن خشم نمی ماند بخلاف خشم آنانکه منور اند از نجوم انبیاء و اولیا
از اصحاب که این خشم برای الله است هرگز منقلب نمیشود هر کسیکه قابل غضب الهی است خشم ایشان
مغلوب میشود و این خشم ایشانرا از اصل بر میکند و این خشم چونکه عین غضب الهی است و غضب الهی غضب
محض نیست بلکه منسوب به رحمت است همچنین خشم ایشان منسوب به رحمت است قوله نور غالب ایمن از نقص
و غسق اه یعنی نور نجوم انبیا علی نبینا وآله و علیه السلام که غالب است به همه وجه و ایمن است و محفوظ
است از نقصان و تاریکی بحفظ حق در میان دو اصبعین نور حق است و مراد از اصبعین صفات
متقابله اند یعنی نور انبیاء محفوظ است و حق سبحانه تعالی این نور انبیا را می افشاند بر خلق با نزال
کتب و انبیاء انبیاء علی نبینا وآله و علیه السلام و اظهار معجزات و آیات و هر که مقبل است و استعداد
سعادت داشته خبر دادن این نور انبیا علی نبینا وآله و علیه السلام را بر داشته و روی از غیر خدا تافته
و هر که بی عشق است و استعداد سعادت ندارد و از این نور بی بهره شده در حجاب ابدی ماند
و جز نار او روی سوی کل خود است کسیکه جزو این نور است و مستعد این نور است این نور را قبول
میکند و فائز به سعادت ابدی میشود و هر که جزو تاریکی است و مستعد قبول نور نیست از آن بهره ور نمیشود
و در شقاوت ابدی افتد آتش کردن پادشاه جهود قوله ما در تهابت نفس شما است نفس که
هست تعمیر بدن میخواهد و به تنعم بلذاید نفسانیه و بدنیه گرفتار میکند و اعظم ایشان جاه و تکبر است بر ابنای
جنس و انبیاء علی نبینا وآله و علیه السلام چونکه بصورت ابنای جنس اند بر ایشان تکبر کنانیده رد دعوه
ایشان میکنند و برغم ایشان بت پرستی اختیار میکنند پس منبع همه شر و نفس است و دیگر بتها
قوله صد سبو را بشکند یک پاره سنگ اه چونکه سابق نفس را چشمه آب سیاه کرده و کفر و معاصی را آب
سیاه که در کوزه است الحال ارشاد میفرماید که پاره سنگ کوزه را می شکند و آب چشمه را ابند نمیکند بلکه همچنان

زیرا که چون بریدن چشمه مانعی ضعیف شد زور زیاده میکند و آنچه که محمد رضا تقریر کرده است از سنگ بیرون
می آید پس سنگ اثر ابرها اند مناسب نیست چنانکه شیخ ولی محمد گفته که چشمه از پاره سنگ بیرون
نمی آید اگر چه عذر میتواند شد با آنکه نزول آب از نوع سنگ اگر چه از پاره نزول نباشد در عالم شعر لطافت زینت
میکند و لعبد اللبیب والتی خلاصه مقصود آنست که برای رفع معصیت اندک تدبیر کفایت میکند و برای
دفع شر در نفس تدبیر عظیم می باید قوله صورت نفس ار بجوئی ای پسر اه یعنی از معرفت حال دوزخ حال
نفس ظاهر می شود امور معذبه که در دوزخ اند صور اعمال اند همین اعمال سیئه از کفر و معاصی بصورت اند
بصورت آتش و عقارب و حیات و غیر آن پیراسته دوزخ بان و صاحب اعمال سیئه بآن معذب خواهند شد
و این اعمال سیئه از شرارت نفس است پس شرارت نفس از ملاحظه حال دوزخ ظاهر میشود و آنچه که محمد رضا
گفته که دوزخ هفت در شبیه بنفس است نیز وجهی دارد که نفس معاصی می کناند از هفت عضو دهان که از آن
هر چه خواهد میگوید و هر چه خواهد میخورد و فرج که بآن زنا و لواطه و مس و غیر آن صادر میشود و ید که از ضرب
و قتل و انواع ایذا صادر میشود و پای که از دویدن و سعی معاصی میشود و نیز از جا هم چنین اند و چشم که
از دیدن وی بلاها می شود و گوش که از شنیدن غیبت و سخنهای فساد انواع معاصی صادر
میشود و قلب صنوبری که منبع شرارات است و این همه شرارتها که ازین اعضا میشود آتش و عقارب
و حیات و غیر آن شده دوزخ را برای بد عمل مهیا می سازد پس دوزخ شبیه است بنفس و هفت در این
هفت اعضا که آله نفس اند و مجموع بمجموع شبیه میتوان شد و اما آنچه که شیخ ولی محمد گفته که نفس نزد
محققین عین دوزخ است حشو است بآن التفات نباید کرد و عجب است که گاهی میگوید که نفس
عین ابلیس است و شک نیست که ابلیس در دوزخ داخل خواهد شد مغایر دوزخ است و متمکن در دوزخ
پس مکان چگونه باشد آوردن پادشاه جهود زنی با طفل قوله اندر آ و آب بین آتش مثال از جهانی
کاتش است آتش مثال از مثال یعنی صورت است حاصل آنکه اندرین اخدود بیا و ببین که آب است
یعنی خنکی است صورت وی صورت آتش است از جهانی که در نفس الامر آتش است آب از صورت آتش است
یعنی این جهان را گذاشته بیا در جای ما که اینجا عشرت است و مراد از آن جهان مکان عشرت جهود است

54

جهودان وملک ان جهود قوله من جهان را چون رحم دیدم کنون اه مراد از جهان این دنیا که بنظر
عارف تنگ می نماید قوله اندر این اتش بدیدم عالمی اه ظاهر انست که ان عالم مثال مطلق بود که
ان طفل را مشهود شده بود ودرین عالم همه چیز ذی حیات ظاهره است وبخشنده حیوة عالم است قوله
تنگ جهانِ نیست شکل هست ذات اه یعنی این جهان که مشهود است معدوم است شکلی که بنظر محجوبان
می آید وذات این عالم هست است که قرار وثبات دارد وجهان دنیا که شکل هست می نماید واو در اثبات
نیست پس هستی او اعتبار ندارد قوله قدرت ان سگ بدیدی اندر آه یعنی قدرت این پادشاه جهود
دیدی که هیچ نیست واندرین اتش قدرت حق ببین که سردی وبهار میدهد اگر دد لطف حق ببین با
مومنان قوله اندرین بهمن که دارد صد بهار اه بهمن ماه یازدهم است از سال شمسی وان ماه دوم است
از زمستان که ایام خزان باشد یعنی بصورت خزان است وبهارهای کثیره درانجاست گر ماندن
دان ان مرد قوله من ترا افسوس میکردم ز جهل اه افسوس اینجا بمعنی تسخر ولاغ است قوله ای خنک جسمی
کان گریبان او داست اه وی همایون دل که ان بریان اوست اه یعنی گریبان است بسبب عشق
حق وبالسبب خوف حق عتاب پادشاه جهود بر اتش قوله یا رخت ما در شد بنیت اه بنیه بضم وکسر
یعنی بنیاد ونابرای خطاب قوله چشم بند است ای عجب یا هوش بند اه یعنی بر چشم ما بند سحر است
که نمی بیند سوزیدن تو وسوزانیدن تو مومنان را که در اتش اند وحال انکه میسوزند ویا هوش وعقل
ان مومنان بلند است که می سوزند ونمیدانند واین تردید بر سبیل منع خلو است پس جایز است
که هر دو باشند واعتراض شیخ ولی محمد بانکه تشقیق راست نمی آید که اگر تصرف در چشم حاضران بود فقط
پس ان طفل میدید واگر تصرف در چشم طفل بود پس حاضران میدیدند طایح است دیا معنی ان باشد
که شیخ ولی محمد گفته یا بر چشم حاضران و چشم مومنان که در اتش اند بند است که حاضران ومومنان
نمی بینند ویا هوش اتش رفته است که نمی سوزاند پس مراد از هوش اتش آن ذات است او را صاحب
عقل قرار داده میگوید که نه ان تجو ومحجوب است از هوش جمادات قوله گفت اتش من همانم ای
شمن اه شمن بت پرست وقیل بت واول انسب مقام است قوله اتش طبعت اگر غمگین کند اه

عکس

یا عاطل کند پس صواب انست که ازین اسباب اسباب معاد نگیرند بلکه اسبابی که نسبت بهده انبیا است
علی نبینا واله وعلیهم السلام مراسرار انچه که در عالم کون واقع می شود و می تواند که فاعل ابهر حق تعالی
را الفته ابد و معنی ان باشند ان اسباب که انبیا را جهت راهنراست بسوی ان اسباب که سببیة ان اسباب
مشهود ایشان است ازین اسباب عادیه بالاتر است و بر هر تقدیر مراد ازین اسباب اسمای
حق و خلاصه انکه اسبابی که مشهود انبیا است وان اسماء و صفات است ازین اسباب بالاتر است
زیرا که اسماء اسباب حقیقیه اند واین اسباب عادیه اند و حاصل بیت انکه اسباب مشهود انبیا
گاهی این اسباب عادیه را عامل در مسببات میگردانند و موجب بسوی مسببات میکنند و گاهی اسباب
عادیه را عاطل میسازند و موجب بسوی مسببات نمیکنند و سر در بودن اسماء اسباب حقیقیه انست
که ذات حق سبحانه من حیث ذات خود غنی است از عالم و ایجاد عالم را نمیخواهد و نیست متوجه بسوی ایجاد
مگر برای اظهار کمال اسمای زیرا که هر یک از اسماء مظهری میخواهد که ان اسم در ان ظاهر شود و مرتبه
الوهیت که مرتبه جامعه است مر جمیع اسماء فعال را و صفات کامله را عابد میخواهد تا که عابد نباشد چگونه
اله شود لاجرم عالم را ایجاد ساخت تا مظهر اسمای شود و باعتبار هر اسم معبود کرده شود و احکام الوهیت
بظهور آید پس سببیه مر اسماها راست چه ذات باعتبار اسماء خالق است و انکه در عادت اسباب می نمایند
در حقیقت اسباب نیست مگر انکه بعض اشیاء را اسماء و یا ذات باعتبار اسماء سببیه عطا فرموده و گاهی
از سببیت معطل ساخت قوله این سبب چه بود بتازی گو رسن اه الی الابیات یعنی سبب رسن را گویند
در لغت عرب پس اسباب مثل رسن اند و این دنیا مثل چاه آمد و گردش چرخ فلک این رسن
را سبب است چنانکه از گردش فصول اربعه میشود و در هر فصل مناسب نمو اشجار و پختگی ثمار و روئیدن
غله و غیره ان می شود پس با این اسباب این مسببات مربوط شدند و این گردش چرخ فلک را البته
سببی هست وان اراده الهیه پس ذات الهیه باراده خود حرکت چرخ فلک را خواست و حکمت فصول
اربعه و مناسب ان بظهور آمد بحسب اقتضاء اسمای که این امور مظهر ان اسماء است و ندیدن این چرخ گردان
را و دانستن که حرکت این چرخ با این انتظام ازین چرخ بی سببیه حق و اسماء او دلت است

ازان مجتنب باید بود و اگر سببهای اسباب را ازین چرخ فلک خواهی دید چنانکه بعضی فلاسفه بان قایل اند از علم واقعی و معرفت لایی محروم خواهی ماند همچو صفر که خالی است خالی از ایمان و معرفت و سرگردان و بر این خواهی ماند و اگر همچو صفر خالی سرگردان شوی همچو چوب آتش زنه خواهی سوخت در دوزخ و حسرت خلو از معرفت که بی مغزی عبارت ازوست و منع که در بیت ثالث واقع است چوب آتش زنه را گویند قصه باد در عهد هود علیه السلام قوم عاد را هلاک کرد قوله هود گرد مومنان خطی کشیده چون عاد نافرمانی رسول خود هود علیه السلام کردند الله تعالی باد بر انها فرستاد و انها را هلاک ساخت و مومنان را ضرر نداد این قصه در قران شریف در مواضع متعدده مذکور است مذکور است و مولوی میفرمایند و اقوه الجاء باد مومنان را باین طریق بود که هود علیه السلام گرد مومنان خطی کشیده اندرون آن خط باد نرفت قوله باد حرص گرگ و حرص گوسفند اه در بعض شروح مذکور است که باد حرص گرگ عبارت است از هوای درآمدن گرگ در رمه و باد حرص گوسفند هوای برآمدن گوسفند از برای سببیه است و حاصل انکه بسبب دایره مرد خدا هوای درآمدن گرگ و برآمدن گوسفند بند بود نه درآمدن گرگ امکان داشت درین دایره و نه برآمدن گوسفند ازین دایره ممکن بود و انچه شیخ ولی محمد گفته هر دو باد بند کرده شده دایره مرد خدا بود یعنی ان دایره هر دو را بند کرده بود پس لفظ بند مبنی برای مفعول باشد پس دارومی نبود بروی که اگر لفظ را برای سببیه گفته پس حاصل همون برآمد که مذکور گشت و باین تکلف محتاج نیست و کلام وی ناطق است که این تقریر دیگر است و اگر برای سببیه نبود پس لفظ مرد خدا را مفعول شد و نبود گفتن بند را مبنی للمفعول هیچ معنی برنمی آید و قوله دایره هر دو را بند کرده بود منادی است برانکه دایره فاعل است و هر دو باد مفعول و این را لفظ متحمل نیست قوله همچنین باد اجل با عارفان اه یعنی باد اجل اگرچه ابدا میرساند لیکن عرفان عارف سد شش میکند از ایذا و همچو نسیم میکرد در حق ایشان قوله آتش ابراهیم را دندان نزد اه یعنی آتش ابراهیم علیه السلام را نسوخت چراکه او برگزیده حق بود و بر اور امر کرد که بارد باش یا نار کونی بردا و سلاما علی و بندار را زیان ندارد و طاغیان را با سفل السافلین میرساند قوله موج دریا چون بامر حق بتاخت اه یعنی رود نیل بامر حق میان اتباع موسی علی نبینا واله وعلیه السلام و اتباع فرعون فرق کرد که اتباع فرعون را غرق کرد و اتباع موسی

موسی علیه السلام را نجات داد چنانکه الله تعالی می فرماید واذ فرقنا بکم البحر فانجیناکم واغرقنا آل فرعون
وانتم تنظرون یاد کن آن وقت را که شکاف کردیم ما بحر معهود را که رود نیل بود و راهها جدا کردیم پس نجات
دادیم شما را ای بنو اسرائیل وغرق کردیم اتباع فرعون را حال آنکه شما میدیدید قوله خاک قارون را
چو فرمان در رسید اه قارون چونکه نافرمانی موسی علیه السلام کرد و کفر ورزید و حق الله از مال او نداد زمین
را امر الهی شد پس قارون را با مال وی خسف کرد چنانکه الله تعالی فرمود فخسفنا به وبداره الارض پس خسف
کردیم او را با خانه او ارض را گویند هر روز بیش خسف زیاده می شود همچنین تا قیامت بقعر زمین خواهد رسید و در خبر
صحیح وارد است که زمین در وقت دجال مال او را بیرون خواهد انداخت و دجال خواهد گرفت قوله آب
و گل چون از دم عیسی خرید اه قال الله تعالی واذ تخلق من الطین کهیئة الطیر فتنفخ فیه فیکون طیرا باذنی یاد
کن آن وقت را ای عیسی که می سازی تو از طین صورتی مثل هیئت طایر پس نفخ می کنی روح را در و
پس میشود طایر پرنده باذن من و مراد مولوی از دم عیسی علی نبینا و آله و علیه السلام همین نفخ است قوله
هست تسبیحت بجای آب و گل اه یعنی تسبیح تو که سبحان الله گفتن است بجای آب و گل است که عبارت از بدن
است چون از دهن صادق برآمد مرغ در جنت میشود اگرچه اینجا عرض است در جنت حیوان میشود و این
اشارت است بانکه اعمال بصورت دیگر در جنت محفوظ می باشند از آن عامل لذت خواهد گرفت در جنت
قوله کوه طور از نور موسی شد برقص اه یعنی تجلی آن نور در موسی برآمد و متجلی بر جبل طور شد جبل طور
برقص آمد و در اینجا اشارت است بانکه آن تجلی از موسی علیه السلام ازو مصدوق شد و جبل پاره
شد از ذات موسی بود نه از خارج طنز و انکار کردن پادشاه جهود طنز تاز و طعنه را گویند قوله این
عجایب دید آن شاه جهود اه کسی که از عین اصل عین ثابت خود فاسد الاستعداد باشد معجزات در حق
وی اثر نمیکند بلکه موجب شدت انکار میگردد و در خشم آمد این چنین بود این شاه جهود قوله بانگ آمد کار چون
اینجا رسید اه ظاهر آنست که آواز از غیب آمد و اوشان نشنوفند و احتمال دارد که بانگ مجاز باشد این تندیت
فعلی را ببانگ تعبیر فرمودند برجستن آتش چهل گز بالا قوله اصل ایشان بد ز آتش ابتدا اه یعنی عین ثابت
ایشان استعداد آتش داشت لاجرم سوی آن شدند قوله آنکه او بوده است ام الهاویه اه هاویه درکه است

معنی در زمین

بجای

از درکات دوزخ یعنی آنکه مادر او هاویه است چنانکه باد نشاه جهود و دیگر کافران بودند ها و به البته زاویه
نشست او خواهد بود و بودن کافر ام الهاویه برای آنست که هاویه صورت مکتسبه اعمال سیئه ایشانست
پس گویا متولد از ایشان است قوله تا الیه یصعد الطیاب الکلم اه کلم جمع کلمه است و کلمه اعیان کاینات را
میگویند لیکن اعیان انسان ازین لفظ مطلق متبادر میشود و نیز الفاظ ملفوظه را میگویند ظاهر مناسب بیت سابق
معنی اول است یعنی اعیان انسان که طیب اند علماً و عملاً بسوی حق صعود میکنند در حالیکه صعود کننده
اند بمکانی که حق میداند و اگر الفاظ مراد باشد پس معنی آن باشد که کلمات و سخنان طیبه صعود میکنند
بسوی حق و تحقیقش آنست که شیخ اکبر قدس سره تصریح فرموده باینکه آنچه از انسان بر می آید از الفاظ
باقی می ماند بعینه نه آنکه معدوم میشود و برین محمول است قول الله تعالی ما یلفظ من قول الا لدیه رقیب عتید
تلفظ نمیکند قولی را هیچ حال مگر جائیکه نگهبان حاضر است نزد وی و چون از انسان وی کلمه طیبه بر می آید
معروض میگردد نزد حق و حق او را قبول مینماید و با علی علیین میرساند و اگر کلمه خبیثه باشد مثل شتم
و غیره صاعد نمیگردد بلکه باسفل خود میرسد و گوینده را میرساند باسفل و در حق وی موذی میگردد و قول
الله تعالی الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه هر دو معنی را محتمل است یکی آنکه انسان طیب علماً و عملاً
صعود میکند بسوی حق و عمل صالح ایشان را بلند میکند و بسوی حق میرساند دیگر آنکه اقوال طیبه صعود
میکنند بسوی حق و عمل صالح قائل آنرا بلند میکند قوله ترتقی الانفاس بالمتقی متحفاً منا الی دار البقا
مراد از انفس یا اقوال است خطاب است یعنی ثانی را در بیت اول و با بمعنی اول هم ربط میتواند شد و یا
مراد انفاس که عارف حفظ آن می کند که بی یاد حق نمیگردد مناسبت این بمعنی اول ظاهر است و بمعنی
ثانی مناسب می تواند شد حاصل آنکه صاعد می شوند اقوال یا با نفسهای ما بمکان پاک در حالیکه تحفه
کرده شده از ما تا دار البقا و اگر در بیت اول اقوال مراد است پس ربط ظاهر است و اگر اعیان
انسانی مراد است پس ربط باین وجه است چونکه اعیان عباد مرتقی اند پس اقوال ایشان قبل رسیدن
ایشان تحفه نزد حق میرود و همچنین نفسهای که همه طیب اند و خالی از ذکر الله نیستند پس بملاء
اعلی میرسند قبل رسیدن این عباد قوله ثم یاتینا مکافات المقال صنعف ذاک رحمة

رحمة من ذی الجلال بعد رسیدن انفاس ما می آید مرا خبر از مقال دو چنید از ان از رحمت ذی جلال
دان جکایات ذکر حق است عبد را مقابل ذکر عبد حق را و خطاب کردن حق عبد را داین ذکر دو چند
است بر ذکر ما قوله ثم یلحقن الی امثالها کی ینال العبد امثالها بعد از ان مصطر میکند مارا این خبر از
ضعف بسوی مثل ان انفاس برای انکه بر پد عبد چیز براکه رسیده بود قبل این با آن قوله تکد التفرج
وتنزل دائما وافلا زالت علیه فایما همچنین عروج میکند انفاس و نزول میکند خبر از ان ابت که
کفته شد همیشه است انفاس بدین حال قایم در تطابق لا زالت و فایما خفا است تامل باید کرد جواب
کفتن شیر نخجیران را قوله کوش من لا یلدغ المومن شنید قال النبی صلی الله علیه واله وسلم لا یلدغ المومن
فی جحر واحد مرتین کزیده نمیکرد دمومن در یک سوراخ دو بار یعنی یکبار کزیده باشد بار دیکر انکشت دران
سوراخ نخواهد انداخت کنایت از ان است که مومن فریب مکر از نفس نمیابد ترجیح نهادن نخجیران توکل
را بر جهد و اکتساب قوله جمله کفتند ای حکیم باخبر الی اخر الابیات حاصل این ابیات انست که هر چه مقدر است
برایشان می آید و مقدر بر نمیکردد و مردود نمی شود و دفع ان ممکن نیست پس سعی بیفایده است
وراه توکل اختیار باید نمود و توکل چنانکه در فتوحات مذکور است و منقول است از سهیل ابن عبد الله
التستری قدس سره در رساله قشیریه عبارت است از اعتماد بر الله تعالی و انقطاع از اسباب
و تکیه بر اسباب و از قلب بداند که هر چه میرسد از الله میرسد سبب درمیان باشد یا نه باشد و خود را
پیش او سبحانه مثل میت داند در ید غاسل که تقلیب میکند بوجهی که خواهد و سعی را دخل ان نداند چنانکه
مولوی میفرماید مرده باید بود پیش حکم حق اه واین توکل صفت قلبیه است و حرکت جوارح
برای تلبس اسباب منافی توکل نیست بعد متحقق شدن بر وکه تقدیر هر شیء از جانب الله تعالی است
اگر متعسر است بتقدیر وی سبحانه متعسر است و اگر اسان است بتقدیر وی اسانست نه از جهت عدم تهیا اسباب
و تهیا اسباب و هر چه مقدر است به بنده خواهد رسید اسباب درمیان باشد یا نه واین تقدیر بر طبق استعداد اعیان
ثابته است پس هر چه که بر بنده می آید از وی می آید واین توکل درست و راست نمی آید مکر بانکه الله تعالی
را وکیل در جمیع امور کرداند و خود بوجهی تصرف نکند و همه تصرفات به الله تعالی سپرد کند و اگر جمع اسباب

فامایا دراصل این جا فامنها بود
نارا خرف کرده اند
رعایت قافیه را
مقدر است الجمیع علی الماء را
و قضیه الجمیع را

کند این هم از الله تعالی داند و تحقیق این توکیل چنانکه در فتوحات مذکور است آنست که الله تعالی همه اشیا را
سوای انسان برای انسان پیدا نمود چنانکه الله تعالی می فرماید خلق لکم ما فی الارض جمیعا پیدا
کرده شده است برای شما نه برای دیگری هرچه که در زمین است تمام آن پس میرسد انسان را که صرف کند
آن اشیا را در آنکه مصلحت وی است و انسان از مصالح جاهل است لیکن اشیا اوست که او در آن مصلحه
گمان میکند و در واقع در آن مصلحه نیست و الله تعالی علیم و خبیر است و اعلم است بمصالح عباد پس میباید
که الله تعالی را وکیل گرداند تا عطا فرماید مصالح عباد را و شاید مراد از مصالح امور دیگری است که اعیان مستعد
آن امور بودند در ازل و سزاوار وکالت نیست مگر الله که مرتبه الوهیت جامع است مر اسما و فعاله را اگر
علیم است قادر است خالق اشیا است و چون خالق اوست و قادر اوست بر رسانیدن مصالح عباد را پس
او وکیل باشد نه غیر او و نیز در فتوحات مذکور است که نظر دیگر آنست که نه پیدا کرده است اشیا را برای انسان
بلکه پیدا کرده است برای نفس خود تا مسبح وی باشند و نه پیدا کرد در صورت الهیه مگر انسان را و انسان را خلیفه
گردانید پس تصرف میکند انسان مگر بجهت خلافت چنانکه الله تعالی فرمود و انفقوا مما جعلکم مستخلفین فیه یعنی
خرج کنید چیزی که گردانیده است الله تعالی شما را خلیفه کرده شده در آن پس مالک و من خلق لاجله حق تعالی
است و انسان بحکم خلافت تصرف می کند پس انسان وکیل او سبحانه است پس معلوم شد که اینجا دو نظر
اند یک نظر الله تعالی وکیل است مر انسان را و نظر دیگر انسان وکیل است مر الله را لیکن الله تعالی
را وکالت مطلقه است بهر نوعی که خواهد تصرف کند در امور عباد و انسان را وکالت مطلقه نیست بلکه بحد مخصوص
است پس محدود ساخت حدود را که انسان از آن تجاوز نکند و من یتعد حدود الله فقد ظلم نفسه یعنی کسی
که تجاوز کند حدود الله را پس ظلم کرد نفس خود را در غیر موضع نهاد و نیز شیخ اکبر فرمود که اینجا نظری است
جامع مر نظرین را و این نظر حالت ثالث است که مشهود گشت مرا و ندیدم کسی را از اهل طریق خود و این نظر
جامع آنست که الله تعالی پیدا کرد اشیا را برای خود پس انسان وکیل است در تصرف که برای وی
تصرف میکند تا حکم اسما و اعیان ظاهر شود پس انسان وکیل الله است و برای الله تصرف میکند و چونکه انسان را
افتقار ذاتی است بسوی اشیا در مصالح خود من حیث الحقیقت و انسان عالم مصالح خود نیست والله اعلم

یعنی گویند در این نظر ثالث

عالم است بمصالح وی پس الله را وکیل گردانید تا مسخر گرداند این اشیاء را که مخلوق بودند برای او لیکن
نه مطلقا بلکه بآن چیزی که در وی مصلحت است از جهت امتثال و این توکیل برای امتثال امر حق است
تا که ما کائن نیم عبید ممتثل باشیم امر حق را و امید واریم خیر حق را و این توکیل انسان است مر الله تعالی
را در مصالح خود نه در اعیان اشیاء و مثل این توجیه جامع مثل مضاربت است که وکیل گرداند رب المال را
در مال مضاربت که این مضارب خلیفه رب المال است که مستخلف بود وکیل مضارب است و این کلام مولوی
قدس سره یا مبنی بر نظر اول است که مشهود اکثر عرفاء است یا مبنی است بر نظر جامع که درین نظر هم است
توکیل عبد مر الله را و توکل است بر وی در اموری که در وی خلیفه است والله اعلم بمراد عباده المقربین
قوله الحذر لا یغنی عن القدر یعنی حذر را اگر چه فایده نیست حذر کن غنا خواهد بی بهر و اگر داند از قدر
ترجیح نهادن شیر جهد و اکتساب را بر توکل و تسلیم قوله گفت آری این توکل بهتر است اه لفظ
این اشارت بسوی حقیقت توکل که معهود است در شرع و عرف این طایفه قدس الله اسرارهم و حاصل آنکه این
توکل بهتر و واجب است لیکن این طلب سبب هم طریقه محمدیه است صلی الله علیه و اله و سلم نه سنت
موروثه الیوم و الا پس بعضی اسباب واجب الطلب است چنانکه اخذ شمشیر در جهاد و ابتیاع طعام وقت خوف
هلاک و امثال آن و قریب آنچه مولوی فرمودند قول سهل ابن عبدالله التستری است قدس سره که منقول
است در رساله قشیریه التوکل حال النبی صلی الله علیه و اله و سلم و الکسب سنته فمن بقی علی حال النبی صلی
الله علیه و اله و سلم فلا یترکن سنته یعنی توکل صفت قلبیه رسول صلی الله علیه و اله و سلم است که رسول
صلی الله علیه و اله و سلم از قلب توکل عظیم داشت و کسب سنت وی است و کسیکه توکل کرد و باقی ماند
بر وصف نبی صلی الله علیه و اله و سلم یعنی متصف بتوکل می شود می باید که سنت را ترک نکند پس کسب
و طلب اسباب منافی توکل نیست و این ظاهر است که توکل عبارت است از اعتماد بر حق با انقطاع
از اعتماد غیر حق و کسیکه معتمد بر سبب نباشد و سبب را طلب کند بجهت آنکه مسبب الاسباب بعد این سبب
مطلوب را عطا خواهد کرد پس مسبب مطلوب مرتب شود از حق که مسبب الاسباب است و اگر مرتب نشود
اضطراب قلب نرسد برای آنکه معطی و مانع حق است و بتقدیر وی راضی باید بود و مولوی قدس سره

استدلال بر سنیة طلب فرمودند بحدیث صحیح که یک اعرابی سوال کرد از رسول صلی الله علیه و آله و سلم
که پای اشتر را بندم یا توکل کنم رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند اعقلها و توکل علی الله یعنی بند
پای اشتر را و توکل بکن بر الله تعالی پس اتیان باسباب منافی توکل نیست و در بیت ثالث
تثبیت فرمود بمثل سایر الکاسب حبیب الله مراد از کاسب کاسب متوکل است و بودن وی حبیب
الله بجهت آنست که اسباب را آتی است چنانکه الله تعالی نهاده است و فروگذاشت نکرده و در بیت
رابع میفرماید که در توکل جهد و کسب اولیتر است یعنی زیبنده است و در مابعد از ابیات امر بجهد و کسب میفرماید و بودن جهد
با توکل اولی بر توکل ساذج وجهش ظاهر است که جهد با توکل سنت است و اتیان بسنت اولی است
و سرش آنست که الله تعالی اگرچه خالق است در حقیقت و قادر است بر آنکه بدون سبب پیدا کند لیکن مع هذا
حجب اسباب بمیان نهاد و اسباب حجب الٰهیه اند مفضی بسوی مسببات نمود برای بعض حکم و ولی که
متخلق باخلاق الٰهیه است باید او را که سبب را نگذارد و استقلالی باتیان اسباب باشد و عارف را می باید که از
سبب باشد و حاصل کند معرفت سر نهادن این اسباب و افضاء آن بمسببات ترجیح نهادن بجز آن
توکل را بر جهد قوله قوم گفتندش که کسب از ضعف خلق اه خلاصه این مقال تا آخر این است که بلی کسب منافی
توکل نیست اما کسب مفید هم نیست زیرا که بسیار مردمان حیله میکنند و حیله ایشان سودمند نمی شود و واقع
نمی شود مگر مقدر پس باید که خود را تسلیم حق سازد و بر قضا متوکل شود و کسب را نگذارد قوله صد هزاران
طفل کشت آن کینه کش اه یعنی فرعون برای قتل موسی علیه السلام بیشمار طفل را کشت و سودمند نگشت و قتل یکی که
میخواست در خانه او پرورش شد و جهد او بیفایده گشت بلکه قتل این اطفال موجب کمال موسی علی نبینا و آله
علیه السلام شد و موجب واقع شدن آنچه ز بیم رسید از آن پس معلوم شد که جهد فایده ندارد قوله
دیدهای ما چون بس علت درو است اه انتقال است بسوی مطلب آخر و شاید که مراد از دید دید قلبی باشد
و حاصل آنکه دید ما از قلب که از فکر و رویه حاصل است مبتلی بعلت است اکثر خطا می کند باید که این دید را فنا باید
ساخت در دید حق تا لقا یابد بدید حق و از علتها خلاص شود و در خطا نیفتد و دید او که حاصل میشود
از افناء دید خود عوض بهتر است تمام غرض ازین حاصل شود و می تواند که انتقال نباشد و مقصود تفضیل

تفصیل توکل بر کسب باشد که از فکر و رویت در اسباب سببی دیده می شود و چونکه در دید ما علیها است پس دید
مالکیت را باید در جمیع اسباب بلکه می باید تسلیم بحق وافی داین دید قوله جانهای خلق پیش از دست و پا
الی البیتین یا انتقال است بمطلب آخر حاصل آنکه ارواح قبل تعلق بابدان منزه از قید بودند و در عالم خود سیر
میکردند بلکه فوق عالم خود که اسماء اند یعنی هرچه میخواستند می دیدند و چون امر حق رسید که اهبطوا شوید
بسوی صور مصور گشتند و در حبس صورت افتادند و از سیر عالم علوی ممنوع شدند و در مقتضیات بدنیه مبتلی
گشتند و یا انتقال نباشد بلکه استدلال باشد بر ترجیح ترک کسب باین وجه که ارواح مسخر امر الهی اند
و قدرت سیر عالم علوی سود مند نشد پس باید که خود را تسلیم قضای الهی باید داشت و حیلها ترک باید نمود
بر آنکه شراح مصراع دویم را اشارت بقول الله تعالی اهبطوا بعضکم لبعض عدو داشته اند و این اشارت
درست نمی نماید زیرا که در آیت مذکور خطاب بآدم و ذریت اوست علیهما بخروج از بهشت بسوی دنیا و یا آدم
و حوا و ابلیس و طاوس و مار را بخروج از بهشت بسوی دنیا تاویل اول مختار اکثر و تاویل دویم قول بعض
است و بعض شراح اختیار این تاویل ثانی کرده و بر هر دو تقدیر این خطاب بنسبت ارواح را ماندن در بدن
مگر آنکه تاویل اول اختیار کرده شود و گفته اید که ذریت موجود نبود در بهشت پس مخاطب چگونه گردد بخروج پس
می باید که مخاطب ارواح باشند بآمدن بسوی دنیا مصور شده و متعلق گشته بابدان پس باین وجه اشارت
بسوی آیه صحیح میشود قوله ما عیال حضرتیم و شیرخواه لوه باز بالا رفت بسوی ترک کسب باینکه ما محتاج هستیم بهر وجه
و حوایج ما بر ذمه اوست تعالی و او سبحانه احتیاج ما میداند البته مصالح ما بجا خواهد رسانید بدانکه شیخان
کامل متبحر باشند اگر درین راه آمده اند و مریدان شیخان شده اند گاهی به ترک کسب معاش و ترک جمیع اسباب
امر میکنند و نهی میکنند از امساک چیزی از دراهم و دنانیر چنانکه حضرت داود طائی قدس سره فرمودند
در جواب سائل در دویست درهم چه قدر زکوات است در طریقه زکوت وی در دویست درهم پنج درهم بسائل
برسید خوب دویست درهم بر هد اما پنج از کی آرد فرمود که قرض کند و این مبالغه است در خروج از مال و این
امر شیخان که هست برای آنکه حب مال و اعتماد بر اسباب معاش از دل وی زایل شود و توکل درست شود
نه از جهت آنکه کسب معاش منافی توکل است و از مطلق اسباب منع نمی کنند چون تلاش رکوه برای وضو و کوزه

ان کلام مولوی قدس سره درین بیت بلکه مقصود آنست که کسیکه توکل او بقلب درست شده باشد و بمرتبه
عرفان رسیده باشد او را کسب اسباب و غیر وی بهتر است یا ترک کسب بتشهد عارفان بر دو گونه
اند جمعی اند که قدرت حق و خالقیه او مشاهد است و در همه حال وابسته اسباب از مشاهده ایشان برخواسته
و مشهود کردیده که الله تعالی میکند هرچه میخواهد و اکتساب اسباب نیستند و این فرقه ترک طلب اسباب
بهتر میدانند و این حجج که مذکور شد بر لسان نخجیران باعتبار مشهود این فرقه است و فرقه دیگر از عارفان
آنهااند که اگرچه قدرت الهیه و خالقیه او سبحانه عدم توقف بر اسباب که او قادر است بر اعطاء مصالح عباد ازان اسباب
باشند پایه مشهود ایشان است لیکن میدانند که این اسباب را الله تعالی نهاده است درمیان و ذرایع اسباب
مسببات را در اکثر می آرد بلکه بطلب آن امر هم فرموده است و در نهادن این اسباب حکمتها است و نیز دانستند
که این اسباب که نهاده شده است نه نهاده شده است مگر برای آنکه مسببات را باسباب طلب کرده شود پس
لاجرم این فرقه اسباب را طلب کرده مسببات آن بآن مربوط می سازند و حکمت جعل این اسباب
معلوم کنند و مشهود ایشان میشود این حکمه و این گروه ارفع است در معرفت اسرار الهیه و اینست مقام
رسل و انبیاء علی نبینا و آله و علیهم السلام خود را البشر مثلکم می دانستند و هر امر را از سبب می طلبیدند منقول
است بنقل صحیح که بعض عارفان را جوع عارض شد پس در گریه آمد برای عروض جوع شخصی پرسید
که گریه از جوع برای چیست در جواب فرمودند او تعالی مرا جوع مگر برای آنکه گریه کنیم پس بالهام منکشف
شد که گریه از اسباب دفع جوع است و مرضی الله تعالی در تحصیل این سبب است پس لاچار شده
گریه کردند و حکمت ربط سبب باین سبب دانسته اند و کامل المعرفه شده اند و مولوی قدس سره که بزبان
شیر پیغمبرانه بنظر علم و مشهود این طائفه علیه است در مصراع ثانی اشارت است بحدیث شریف الخلق
عیال الله فاحب الخلق الی الله من احسن الی عیاله عیال رجل آن کسانند که حوایج و نفقه او بر ذمه
آن رجل باشد و معنی آنست که خلق عیال الله اند پس محبوب تر از خلق بسوی الله کسیست که احسان
کند بسوی عیال وی باز ترجیح نهادن شیر جهد را قوله گفت شیر آری ولی رب العباد الی الابیات حاصل مقام
آنکه الله تعالی اسباب را میان نهاد و مسببات را بآن مربوط ساخت و اسباب حجب الهیه انداز به

پس حجب اسباب مسببات را پیدا میکنند پس باید که با آن اسباب مسببات را باید طلبید و از اسباب
بمسببات باید رسید و نهادن اسباب بهمین اشارت است بسوی طلب مسببات از اسباب و
عمل باشارات حق سبحانه لازم و ضروری است و چون عمل باشارات حق درست شود بسیار
اسرار مکشوف شوند از انجمله است حکمت نهادن اسباب بمیان و حکمت ربط مسببات باسباب
قوله بهت جبری بودن اینجا طمع خام اه مولوی قدس سره اینجا تارک اسباب را و طالب مسببات بدون
اسباب را جبری قرار داده بجهت آنکه قدرت بنده از جمله اسباب است چون اسباب را مرتفع ساخت
پس قدرت خود را سلب کرد و جبری گردید قوله این اشارتهای اسرارت و بداه یعنی عمل باشارات کشف
اسرار ترا بخشد و بار تو بردارد و تو را کب او شوی و او مرکوب تو در قیامت زیرا که اعمال حسنه مومن در روز
حشر بصورت براق شده مومن را راکب کند و بیت بعد همین معنی دارد و می تواند که اشارت بسوی
معراج ولی باشد که چون اعمال حسنه بجا می آرد آخر باین مرتبه رسد که اعمال او براق شده روح
آن ولی عامل را بر خود راکب ساخته عروج می کند و بحق واصل سازد و این احتمال اقرب است
بانکه مراد باشد از دو بیت قوله قابل امر وئی قابل شوی اه قابل اول یعنی قبول کننده باین وجه
که تمثل کرده و قابل دوم یعنی معتبر و صاحب جاه و احتمال دارد که یعنی قبول کننده معرفت و شهود حق
باشد و حاصل واحد است قوله سعی شکر نعمت قدرت بود اه ظاهر آنست که این ابیات مقوله مولوی
است قدس سره در رد جبر مذموم که موجب تعطل است در مقوله شیر داخل نیست زیرا که انجه بیان
نخجیران بود در آن جبر مذموم نبود و شکر در اطلاق اهل کلام در مسئله آنکه شکر منعم واجب عقلی است
یا شرعی است عبارت است از صرف عبد جمیع ما خلق لاجله بسوی ما خلق له برای رضاء الله
تعالی و استدلال بر قدرت و وحدانیت حق و برین طریق ظاهر است که کسیکه قدرت خود را
سلب کرد و صرف نکرد بسوی آنکه قدرت مخلوق برای وی است پس شکر نکرد و استعمال قدرت
در افعال مقدوره از جمله شکر اعطاء قدرت است پس جبری بودن کفران نعمت است و اما نزد
این طایفه علیه پس در رساله قشیریه مسطور است که شکر بر سه قسم است یکی شکر بلسان و این

عبارت است از اعتراف بلسان نعمت بر صفت ذلت و خضوع اگر کسی اعتراف نعمت کند و خضوع
نباشد آن داخل کفران است قسم دیگر شکر ببدن و ارکان و این عبارت است از اتصاف عبد
بموافقت اوامر الهیه و نواهی اگر کسی مخالف اوامر و نواهی کرد با وجود عرف بودن وی در نعم او
شاکر نیست و تفسیر متکلمین موافق قسم دوم است و این بیت مولوی قدس سره مشیر باین قسم
است و شکر نعمت قدرت برین تقدیر آنست که متوجه سازد قدرت را بسوی اعمالی که مرضیات
رب اند و جبری بودن درین کفران عظیم است و قسم ثالث شکر بقلب است و این عبارت است
از مداومت شهود با دامت حفظ حرمت و در فتوحات قسم ثالث شکر علمی گردانیده شده است
و فرموده که این شکر علمی عبارت است از دیدن نعمت از الله تعالی و کسیکه دید نعمت را از الله تعالی
شاکر است و در روایه ابن ماجه از رسول صلی الله علیه واله وسلم که وحی فرستاد الله تعالی بسوی موسی
که شکر کن مرا حق شکر پس موسی علی نبینا واله وعلیه السلام عرض نمود که ای رب کیست که قادر شود
بر حق شکر پس فرمود الله تعالی ای موسی وقتیکه بینی نعمت را از من پس شکر کردی مرا حق شکر را
و شیخ فرموده است حال کسی را که نعمت را بنه بیند و از نعمت بر عبد آنست که او توفیق دهد بر خرج
آنچه نزد اوست از نعم الله تعالی بر محتاجان پس میباید که عطا کند بید حق نه بید خود پس این ناظر است
درین نعمت و در دیدن وی این تصرف از حق سبحانه پس داخل است این کس در گروه شاکران
بحق شکر و این قسم اعلی است قوله جبر تو خفتن بود در ره مخسب اه الی الابیات یعنی جبر عبارت از
غفلت است که سلب قدرت موجوده است بالضرورت حتی باید جبری را در راه سلوک غفلت را راه ندهد
بلکه هشیار باشد و جهد کامل کند و جبریت بگذارد تا رسیدن بمنزل که فنا است و فنا منتهی سیر سالک
است در آنست وصول بحق میشود و درگاه حق دیده می شود و در فناء غفلت است از وجود صفات وی
و اتصاف بصفات حق پس قدرت عبد فانی می شود و در نظر سالک باقی میماند ببقاء قدرت حق پس
قادر میشود بقدرت حق و مراد از درخت میوه دار در بیت ثانی بقا بالله است که لازم فناء فی الله است
و حاصل آنکه سالک را باید که جبری غافل از قدرت خود و سالب قدرت خود نباشد مگر در وقت

در وقت بقاء بالله که در بقاء فانی در بقدرت حق است و قدرت وی مسلوب است تا کرسنج بقاء بالله
علوم و معارف او را عطا کند و جبر قبل وصول بقاء و لقاء بالله مثل خفتن میان رهزنان است
دان شیاطین اند که او را از جهد و ریاضت بازمی دارند و این جبر مثل مرغ بی هنگام است که او از
میکند و این او را سر فرا در هلاک می اندازد و شیخ ولی محمد گفته جبر مذموم که با اعتقاد غیریت سلب
قدرت خود کرده ترک کسب کند باعث عدم وصول است بمنزل مقصود و سبب عدم وصول بمعرفت حق
به مقصود از توکل و ترک سعی اسباب رسیدن بحق است بقضاء دیدن غیر و با وجود اعتقاد غیریت
وصول بحق محال است و حصول معرفت او ممتنع بخلاف جبر محمود که نفی غیریت باشد اگر درین اعتقاد
ترک سعی و اسباب کند سبب وصول بحق و موجب حصول معرفت اوست و همچنین است معنی بیت ثانی انتهی
برین تقدیر لازم می آید که اعتقاد غیریت حقیقی در وجود در عدم وصول کافی است جبر را چه دخل در باب اعتقاد
عدم غیریت حقیقة اگر مجبور شده ترک جهد کند صار در وصول است و مولوی قدس سره در صدد بیان
مذمت جبراند نه در بیان مذمت اعتقاد غیریت بلکه حق آنست که گفته شد که جبر مذموم عبارت است
از جبری که تعطیل کند اگرچه با اعتقاد وحدت وجود باشد و جبر محمود آنست که قدرت را در جهد و
کسب صرف کند و این جهد را از حق داند و جبر مذموم مانع وصول است چنانکه گفته شد بخلاف محمود قوله
دراش رهانش را بینی ریسه اه این بیت مربوط است بابیات سابقه که اعطاء اسباب را اشاره
بسوی طلب اسباب است و لفظ بینی زنی در مصراع اول بمعنی اعراض و در مصراع ثانی بمعنی شرط است
و زنی جزا است و حاصل آنکه اگر از شکرات حق اعراض کنی زن هستی در صورت مرد و در وقت
جهاد با نفس خود لنبی جبان هستی و از تو جوانمردی نمی تواند شد و عقل تو کم خواهد شد که ترک عمل باشد اشاره
بی شکری است و بی شکری شامت می آرد و عقل را بی رونق میکند که اشیا را کماهی نمی فهمد قوله
کسب کن پس تکیه بر جبار کن اه یعنی با کسب تکیه بر جبار باید که همه نقصان را کامل می سازد و شکسته
را مجبور میکند و بر اسباب تکیه کند تا توکل بر الله تعالی حاصل آید و از بلای ترک توکل باز ماند باز
ترجیح نهادن نخجیران توکل را بر جهد قوله حمله بادی بانکها برداشتند اه الی آخر الابیات حاصل آنکه کسب

موجب سوی مطلوب نمی شود که مردمان بسیار در کسب و مکرهای کمر بند شده اند و هیچ سود نشده و آنچه از مقتضی
بود واقع شد پس اشتغال باسباب نیست بلا فایده است و توکل بر قضا حق باید نمود و کسب باید گذاشت و طلب
مردمان و مکرها که چنین دلیل بر عدم افاده سبب است پس ساقط شد که محمد رضا گفته این رد قول شیر
نمیتواند شد زیرا که جمع با توکل و کسب گفته بود پس عدم حصول مراد از جمع اسباب بیکاران که تکیه بر اسباب
کرده بودند ناقض مدعای شیر نمی تواند شد و شیر گفته بود که جمع اسباب با توکل مفید حصول مراد است
و نه کسب بیکاران با توکل بود وجه سقوط ظاهر است و مقصود شیخ آن است که سبب چونکه مفضی بمطلوب
نیست پس بی فایده شد جمع او با توکل و خلاصه تقریر شیخ و جواب محمد راجع است بانکه ذکر کرده شده لیکن
در اثنای کلام گفته که چنانکه امر بکسب واقع است همچنین امر بتوکل صرف واقع است در قول الله تعالی
فتوکلوا ان کنتم مؤمنین و قول الله تعالی و من یتوکل علی الله فهو حسبه بلکه امر بکسب باشارت است و امر
بتوکل صریح و نیز گفته در جمع کسب با توکل متابعت بعض انبیاست و در توکل صرف متابعت بعض
انبیاء است که سعی اسباب معیشت نکردند و این غلط است که در هر دو قول الله تعالی امر بتوکل است و
سکوت از کسب اسباب و عدم قول قول بعدم نیست ان زمان قول بعدم بودی که عدم کسب از لوازم
توکل بودی و نبود دانستی بمراتب که توکل با کسب جمع می شود و آنچه که گفته بعضی انبیا ترک اسباب معیشت
کردند نیز غلط است و چگونه گفته شود که بعض انبیاء که اهل بشر اند قوت و لباس نکردند و اسباب طهارت را
از سبب وی طلب نکردند و نه هیچ کسی قبول کردند که این همه از جمله کسب حاجات است والله اعلم بالصواب

قوله کرد وصف مکرهاشان ذو الجلال اه قال الله تعالی وقد مکروا مکرهم و عند الله مکرهم و ان کان مکرهم
لتزول منه الجبال و بدرستیکه مکر کردند آن کافران مکر خود در ابطال دین و نزد حق معلوم است مکر
انها و وبال مکر بانها خواهد رسانید اگر چه مکر انها باین شان است که زایل کرداند جبال را از مواضع
کنایت است از بودن مکر ایشان عظیم بنگریستن عزرائیل بر شخصی قوله گفت عزرائیل با من ای الحنین
اه ازین کلام این ظن نباید کرد که عزرائیل خارج از میت است و روح را قبض میکند بلکه واقعه آن
بود که حقیقت عزرائیل که در وی بود مصور شده منفصل شده بوی نمود و نگریست همچنین

وهمچنین رفتن وی ببیند روستان عین رفتن حقیقت ماموره بقبض روح اوست وان حقیقت مصور شده
بقبض روح او کرد وان حقیقت مصور شده بشکل سلیمان آمده و مشهود شده انکه شخص عزرائیل در خارج
دید بود که این اعمال کرد قوله تنگ زور بی گریزانند خلق اه الی البیتین مقوله مولوی است قدس سره
یعنی از فقر و فقدان مال خلق گریزانند و در حرص می افتند و ترس فقر مثال هراس از موت است اگرچه از
موت هراس نمایند لیکن چونکه مقدر است واقع شود همچنین فقر چون مقدر است واقع شود و از وقوع در حرص
قضا مبدل نخواهد شد و شیطان وعده فقر میکند و در حرص می اندازد و از حرص ممتنع میشود از ادای زکوت
و در اخذ ربوا واقع می شود و بسیار فسادات از حرص واقع می شود قوله از که بگریزیم از خود ای محال اه یعنی گریختن
بسوی اسباب گریختن است از خود زیرا که هرچه بر عین ثابت مستور است بود همون واقع شود و از ان
گریختن محال است و برتافتن از تقدیر حق است و این وبال است و محمد رضا مصراع اول را مثال مصراع
ثانی گفته یعنی چنانکه از خود گریختن محال است از امر حق رو برتافتن وبال است و مراد از امر تقدیر است
وانچه شیخ ولی محمد گفته اشاره است که حق عین ذات عبد است و هرچه منظر شنند از راحت و رنج از وی
بوی میرسد اگرچه فی نفسه صحیح است لیکن مناسب مقام نیست کما لا یخفی ترجیح نهادن شیر جهد را قوله
شیر گفت اری ولیکن هم ببین اه یعنی اری این صحیح است که هرچه مقدر است همون می آید لیکن این هم
منافی کسب اسباب نیست انبیا و مومنین چه جهد عظیم کردند و اسباب اعلاء دین جمع کردند قوله جهدهاشان
مزرع اردوئی گرفت اه جهدها کنایت از جهد انبیا و برای نصرت دین و مزرع اردوئی کنایت از مراتب
عالیه و یا تجلیات اسمائیه یعنی وجود جهد انبیا و موجود بودن جهد انبیا و اعلاء دین را موجب رفع مراتب
او شد که بکمال قرب رسیدند و مشاهده و علم اسماء حاصل کردند قوله با قضا پنجه زدن نبود جهاد اه یعنی
این جهد و کسب با قضا پنجه زدن نیست که گنجران گمان بردند که از کسب اسباب قضا مردود نمی شود بلکه
این کسب اسباب هم قضا است که تقدیر این چنین رفته است که از کسب اسباب مسبب حاصل شود قوله
مرد باید حبست کو دنیا بجست اه ارشاد میفرمایند که دنیا را بنابر حسب اگرچه اسباب ببنیاد مهیا سازند
در آخرت لیکن طلب دنیا بد است و بعضی را جستن حسن است قوله چیست دنیا از خدا غافل بدن اه یعنی

دنیا عبارت از غفلت است از حق وکسیکه غافل از حق شد اگرچه زر ومال طلب نکند دل بطالب دنیا است
واگر مال را جمع کرد با یاد حق او طالب دنیا نیست خلاصه آنکه ترک دنیا عبارت است از ازاله محبت آن از دل
بلکه ازاله محبت غیر حق اگرچه بظاهر اقمشه وزر وغیر آن در دسته باشد بغیر نشستن محبت آن در دل قوله
مال را گر بهر دین باشد حمول اه یعنی اگر مال برای امور دینی جمع کرد چنانکه برای حج یا برای ادای حق
واجب چون نفقه عیال وامثال آن پس این بهتر است واین از جمله دنیا نیست بشرط آنکه محبت آن
ندارد ودر مصراع دوم اشارت است باین حدیث نعم المال الصالح للرجل الصالح یعنی بهتر است مال صالح برای
رجل صالح مراد از مال صالح مال حلال که مودی شده از وی حقوق الله تعالی مثل زکوت وصدقه
فطر ومراد از رجل صالح آنکه محبت مال ودنیا از دلش برخاسته قوله پس دهان دل به بند ومهر کن اه
بند کردن دهان ومهر کردن بران عبارت است از سکوت وبند کردن دل ومهر بر و عبارت است
از بند کردن از تصور غیر حق ودفع وساوس وخطرات ولفظ یادگیر با کاف فارسی بعد ازان یاء تحتانیه
منقوطه بنقطتین ویادگیر عبارت است از روزن که برای رسیدن هوا باشد وحاصل آنکه دل را بر
کن از یادی که از نزد حق است ومراد نفس رحمانی است که معارف الهیه بقلب رساند وبعضی
محمد لفظ یادگیر را با کاف عربی ویاء موحده تحتانیه خوانده وحاصل بر آورده که بر کن از یاد غیر یاد
حق وظاهر است که این وجه تکلف است مقرر شدن ترجیح جهد بر توکل وتسلیم بدانکه الله تعالی اسباب
نهاده است بجهان ومسببات را وبآن اسباب ربط داده است پس میباید عارف کامل را که مسببات
را از اسباب طلب نماید واین اسباب حجب الهیه اند که حق سبحانه از پرده این حجب مسببات را
عطا میفرماید وتوکل اگرچه فرض است لیکن صفت قلبیه است منافی طلب مسببات از اسباب نیست
وهرچند که نظر عارف از اسباب برخاسته باشد چنانکه عادت عرفاء است که مؤثر حق را
می بیند واسباب را بمیان نمی بیند لیکن اسباب از میان نرفته وحق سبحانه تعالی از
پرده اسباب میکند اگرچه در مشاهده ایشان نباشد پس طلب مسببات از اسباب با توکل
بر حق سبحانه از کمال معرفت است وترجیح جهد با توکل بر توکل صرف واقعی است واین بحکم عام

63

عام است خواه مسببات امور دنیوی باشند یا امور اخروی لیکن طلب اسباب امور دنیوی فوق حاجت
نمیکنند که دنیا زایل است وفا ندارد و اشتغال بآن بیفایده است مگر آنکه دانند که جمع اسباب دنیاویه
عنایت حق باین عارف است پس قبول میکنند و در اسباب دنیاویه جهد میکنند اگر مرضی حق در آن
دانند و یا آنکه خلیفه و یا قاضی باشند پس البته آن اسباب را طلب کنند که بآن خلافت و قضا
منتظم گردد پس جهد با توکل البته راجح و افضل است در نفس الامر و در طریقت پس تجویز محمد رضا ترجیح
جهد بر تحمیر است فقط نه در نفس الامر طارح است **جواب خر یونس گفتن مر نخجیران را قوله** آنچه حق آموخت
مر زنبور را ۱ه قال الله تعالی واوحی ربک الی النحل ان اتخذی من الجبال بیوتا و من الشجر و مما یعرشون
ثم کلی من کل الثمرات فاسلکی سبل ربک ذللا یخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فیه شفاء للناس
ان فی ذلک لآیة لقوم یتفکرون وحی کرد رب تو ای محمد صلی الله علیه و آله وسلم بسوی زنبور که بگیر از جبال
خانه‌ها و از درخت و از عمارتها که مردمان بنا می کنند بعد از آن بخور از هر ثمره درخت پس سلوک کن
راههای رب خود در حالیکه نرم اند خارج میشود از شکمهای زنبور شربت که مختلف است رنگ آن چنین
شربت که در وی شفا است مر آن نهارا و بدرستیکه در این آیت است بر آنکه حق واحد است
و قادر مطلق است برای قومیکه تفکر کنند **قوله** آدم خاکی ز حق آموخت علم ۱ه قال الله تعالی و علم آدم
الاسماء کلها آموخت آدم را علی نبینا و آله علیه السلام را اسماء حسنی کل آن اسماء **قوله** نام و ناموس
ملک را در شکست ۱ه کوری آنکس که با حق در شکست یعنی نام و ناموس ملک را آن شکست و فوقیت
بروی گرد کوری آنکس را است که با حق در جنگ است پس قافیه بیت درست شد **قوله** زاهد ششصد هزاران
ساله را ۱ه ظاهر است در مصرع ثانی این بیت اقتباس ظاهر است موضع مضمر اصل این بود پوزبندی
ساخت آنرا پس گوساله را قایم مقام لفظ آن ساخت برای اشعار آنکه زاهد ششصد هزار ساله
که عبارت از ابلیس است مثل گوساله است در نادانی عقلی و این بی عقلی بنقضای استعداد عین
او بود و این بیت از قبیل ما اضمر عامله علی شریطة التفسیر است که در لغت عربیه می بود و در معنی لفظ
زاهد ششصد هزار ساله را مفعول لفظ ساخت است و حاصل معنی آنکه زاهد ششصد هزار ساله را که مثل

گوساله است پوزبندی ساخت و هیات آن حضرت و در دین وی او کیست بجهت آنکه او گوساله‌ی مخفل بود
با استعداد ازلی خود که صلوح فهم نداشت این پوزبند را ساخت برای این بود که تا نتواند که شیر علم
دین بمکد و ازو بهره ور شود زیرا که چون استعداد ابلیس بد است و فعل او نسبت نه مطابق حکمت بود پس لا جرم
حق سبحانه او را آلتی ساخت که شیر علم دین نتواند کشید و بر این غایت غایت دیگر مرتب است
چنانکه فرموده قوله تا نگردد این قصر منشید اه و مراد از قصر منشید آدم علی نبینا و آله و علیه السلام است که او
قصر الله تعالی است که الله تعالی در و ظاهر شده با جمیع اسماء و صفات خود و بر اسرار این قصر مطلع
نشود و همچنین واضح است که آدم را او طین پنداشت و خود را از آدم علی نبینا و آله و علیه السلام افضل
دانست و با سفل السافلین مردود گشت و این بیت مشعر است بانکه مومن را می باید که بر طاعت
خود اعتماد ندارد و تکیه بر فضل حق سبحانه تعالی زند که سبب را که استعداد عین خود معلوم نیست از حال
ابلیس پند گیرد که عبادت شش صد هزار ساله بکار وی نیامد چونکه استعداد وی اضلال بود و شیخ
افضل در حل این دو بیت گفته که فعل برای لفظ زاهد مقدر است یعنی زاهد شش صد هزار ساله را که ابلیس
است بند ساخت تا گردد این قصر منشید نگردد و آنرا پوزبند ساخت تا شیر علم نتواند مکید پس بیت
ثانی تفسیر بیت اول است غیر مرتب و برین تقدیر عاطف در هر دو بیت باید و بیان قصر منشید نکرده
که آن قصر منشید چیست و نیز گفته که شاید که در اصل نسخه زاهدی با یای مصدری باشد که ناسخان آن
بار اما تنبیه ندانسته از خط حذف کردند علق پس معنی آن باشد که زاهدی او و عبادت شش صد هزار
ساله را پوزبند آن گوساله که ابلیس است ساخت و برین تقدیر خود ایرادی کرد که اگر چنین بودی
منفرد مودند طاعت شش صد هزار ساله را و در زاهدی شش صد هزار ساله را اضافه مرعی
نمی ماند قوله علمای اهل حس شد پوزبند اه یعنی علمای گرفتار آن حواس که علوم فکریه اند بی انتها که بوی
وحی غیر ماخوذ از انبیاء علی نبینا و آله و علیه السلام پوزبند اهل آن شده و شیر علم دین نتوانند کشید
ازین بیت ظاهر می شود که مراد از پوزبند ابلیس در بیت سابق همان زهد خشک او و علمی که موجب
تکبر او گشته قوله قطره دل را یکی گوهر فتاد اه و آن گوهر جامعیت است مر اسما را و صفات را که این جامعیت

جامعیت در ماسوای قلب انسان نیست قوله جان بی معنیت از صورت نیست اه مراد از معنی معرفت
حقیقت جامعه الهیه که در انسان ظاهر است قوله رو بجو آن گوهر کم یاب را اه یعنی بجو در ان
جان حقیقت جامعه الهیه انیست مراد از گوهر کم یاب ان جان اگر ازین جان فقط ان کامل
بودی پس فرق میان کامل و غیر کامل نماندی قوله وصف صورت نیست اندر خامها اه الی الابیات
اصل خامه ها بود برای وزن شعر مخفف شده و خامه قلم را گویند و حاصل انکه قلم که در نامه نویسد در صفت
صورت را بلکه اوصاف کلیه مینویسد که همه معانی اند و از مکاتبات نیست و این اوصاف و معانی
از لامکان آمده که اوصاف اوصاف جان است و جان از لامکان است و در اندرون
افلاک جان نمی گنجد و خورشید جان عبارت است از جانی که منور است مثل خورشید تا ادراک
کند ان حقیقت جامعه را ذکر و اتش خرگوش قوله ادمی را زین هنر بیچاره گشت اه الی الاخر یعنی
ادمی باوجود انکه ضعیف البنیه است و هم خلق اگرچه قوی البنیه است از هنر ادمی لاچار گشتند و کوه و دشت
در سا حلها گرفتند قوله خلق پنهان زشتشان و خوبشان اه یعنی خلق بد و نیک که پنهان است
در آدمی هر دم کوب این خلق میرسد و در ابیات بعد خلق را تمثیل بخار کرده مغفرت خلق بدنیان
فرموده و ارشاد فرمودند که حس را مبدل باید کرد تا ان دشمنان وسوسه دیگران ظاهر شوند و مشکل
دفع ان حل شود بازجستن ضمیر خرگوش قوله گفت بجز بکن ای رای زن اه امر بشورت در قران
شریف واقع است و شاورهم فی الامر ست درت کن با نها در کی و در حدیث المستشار مؤتمن
امر بشورت نیست قصه ان است که ابی الهیثم را پرسید ان سرور صلی الله علیه واله وسلم هل لک
خادم ابو الهیثم گفت لا پس ان سرور صلی الله علیه واله وسلم فرمود وقتیکه اینده مارا انیدیها پس بیا تو
مارا پس اورده شد دو راس پیش نبی صلی الله علیه واله وسلم پس آمد ان سرور صلی الله علیه واله وسلم
را ابو الهیثم پس فرمود ان سرور صلی الله علیه واله وسلم هر کرا خواهی ازین دو بگیر پس عرض کرد ابو الهیثم
تو اختیار کن ازین دو یکی را برای من پس فرمود ان سرور صلی الله علیه واله وسلم ان المستشار
مؤتمن یعنی کسیکه مشورت طلبیده شود ازو او امین است که هرچه بنظر خیر نماید بگوید و درین خیانت

کنند بگیر ازین دو راس این را دیده ام که نماز میگذارد و فرمود مرا بو الهیثم را بگیر کار بمعروف یعنی رنج
مده او را در کار منع کردن خرگوش راز را از یاران قوله جفت طاق آید گهی که لطاق جفت اه یعنی
بیشتر است که امر منعکس میگردد در چرنکه صلاح دیده شود بلف د منقلب میگردد پس راز گفتن و
مشورت کردن اگرچه صلاح مینماید احتمال است که فساد گردد و آنچه که محمد رضا گفته که مصاحب که منفرد
از او شود گاهی مصاحب دیگری می شود و پس زوج میگردد و دوستان منفرد نمی مانند شارحی گفته که این
خلاف محاوره این قول در انعکاس است قوله از صفا گر دم زنی با آینه اه شیخ ولی محمد گفته
که راز را با آینه تشبیه داده یعنی چون آینه از دم زدن مکدر و خراب می شود همچنین راز از گفتن
خراب می شود این وجه وجیه است از آنکه شارحی دیگر گفته یعنی چنانکه آینه را از سبب صفا تاب تحمل دم
نیست دوستان را نیز از تنگ ظرفی طاقت اخفا نیست و این شارح تشبیه مرکب به مرکب
اعتبار کرده نه تشبیه اجزا با اجزا پس ایراد شیخ ولی محمد با آنکه از صفا و تنگ ظرفی چه مناسبت
ساقط است و اگر گفتی چنانکه آینه را بسبب صفا تاب تحمل دم نیست همچنین دوستان را تحمل نیست بسبب
ساده لوحی طاقت اخفا نیست و ساده لوحی را با صفا مناسبت تام است وجهی داشت و آنچه
محمد رضا گفته که خطاب مولوی قدس سره با دل است یعنی مصاحب آینه است از اوصاف انسانی چه
هست خود بخود منتفس میشود دم زدن چه شود اگر دم زنی مکدر گردد پس شارحی بران مواخذه
کرده که منع مشورت برای افشای راز است نه برای کدورت همراز و این کلام حق است قوله در بیان
این سه کم جنبان لبت اه اشارت است باین قول الستر ذهابک و ذهبک و مذهبک پنهان
دار ذهاب خود را و سفر تا مقصدی همراه تو نشود و زر خود را تا دزدی نگیرد و راه سفر خود را تا ورای
راه مقصدی برای افساد در راه نشنید قوله کل سر جاوز الاثنین شاع اه یعنی هر سر که تجاوز از دو لب
کرد شایع گردد زیرا که چون از دو لب بیرون شود شاید کسی بشنود از وی و از دیگری خواهد شنید
آن بس یار را یاری بود از یار یار اندیشه کن اه و این اولی و انسب بمقام است از آنکه ظاهر لفظ مجوز اینست
که اگر گوید با یک کس گوید که اگر راز از این دو کس که گوینده و شنونده اند تجاوز کند شایع میگردد دو تن

و برین تقریر مصراع اول چنین باشد که اگر راز بگوی با یکی بگو نه با دو کس پس الوداع زاید بی افتد
و برین تقدیر اول معنی چنین است که اگر بگوی با یکی راز را پس راز را وداع بکن که او از تو میرود و
شایع گردد **قوله** گر دو سه پرنده را بندی بهم **اه** تشبیه آراء مختلفه است با پرندها و یا تشبیه مرکب است
یعنی تشبیه اجزاء یعنی چنانکه پرندها تا که پر بسته است محبوس اند موافق طبع خود نمیتوانند کرد و مزاحم
طبع دیگری نمی توانند شد همچنین آراء مختلفه تا که در اندرون محبوس اند تزاحم فیما بین انها واقع
نمیتواند شد و در وقت مشورت از اندرون بر ایند پس مزاحمت میان آراء واقع شود و عزم بر رایی نماند
و کار تباه شود این چنین میر نور الله رحمة الله گفته و این وجه دیگر است در بیان کهف از مشوره و این
وجه وجیه است تعسف دران نیست و نه منافات دارد با سابق چنانکه شیخ وسیلی محمد گمان کرده و گفته
که در ابیات سابقه منع مشورت برای افشاء راز است نه برای تزاحم آرا و نه والت کرد در بیان
وجهی در ابیات سابقه و وجه دیگر درین بیت چه منافات است و چه مخالفه و انچه او گفته که تشبیه
راز مستور است با مرغ محبوس تا که راز مستور است پرواز نمیتواند کرد و چون از دل بزبان آید پرواز کرده
با شخاص رسد و شایع گردد نیز میتواند شد و برین تقریر توضیح مذکور در ابیات سابقه است **قوله**
مشورت دارید سر پوشیده خوب **اه** خرگوش میگوید مشورت باید کرد اما بوجهی که راز ظاهر نشود بنوعی
مشورت باید کرد که رای او گرفته شود و رای خود مخفی باشد و اگر گفته شود با غلط مشوب گفته اید
که دشمن در غلط افتد که این رای بیشن وی نیست بلکه دیگر است **مکر کردن خرگوش با شیر** **قوله**
دمدم این مرا از خر فکند **اه** دمدمه فریب و از خر فکندن در محاوره از مطلب دور انداختن است
یعنی فریب این مرا از مطلب دور ساخت و هلاک کرد کذا فی شرح الشیخ افضل و محمد رضا گفته
یعنی پایه مرا از خر هم پست ترا کرد که باری خورد دم شیخ ولی محمد گفته که این خلاف محاوره است **قوله**
سخت در ماند امیر سست ریش **اه** سست ریش احمق است از اینجا مقوله مولوی است **قوله**
راه هموار است و زیرش دامها **اه** این مثال سخنان مزوران است این سخن بمنزله راهی اند که ظاهر
هموار باشند و زیران دامها باشد هرکه دران رود گرفتار دام شده هلاک شود همچنین این سخنان

افعال واقوال شایسته دارند لیکن همه دام گرفتاری طالب است وتحط معنی است ومعنی عبارت از
معرفت درمیان انها اگرچه نام بلند دارند وشهره بسیار دارند ش بزیر دلق موضع کندها دارند نه
درازدستی این گونه استینان بین نه واحتمال دارد که نامها مخفف نامه ها باشد واز معنی نامه مراد
باشد در مصراع ثانی وحاصل انکه حشاهره ازکتبها میسر نمی شود قوله لفظها ونامها چون دامها است اه لفظ شیرین
ونام نیک مشبه بدام وریگ است یعنی الفاظ شیرین ونام نیک دام ونیکی است ولفظ شیرین وچرب
زبانی باالفاظ توحید ومعرفت که ازان شیخان صادر می شود ریگ است که اب عمر را می برد وضایع میسازد
ودر بعض نسخ بود این بیت این بیت است ش عمر چون الست ووقت او را چو جو خلق باطن ریگ
جوی عمر تو ب شارحی گفته که این بیت از ملحقات است در نسخه مصححه نیست وظاهر همین است که ربط با بعد
خوب نمی افتد ودرین بیت عمر را چون ریگ گفته ووقت را مشبه بجو ساخته خلق باطن را ریگ
گفته قوله ان یکی ریگی که جوشد آب ازو اه سابق درین ابیات صاحب ان الفاظ را ریگ گفته
واین ریگ را دو قسم ساخته یکی ان ریگ است که ازو آب کرد وحیوت جاودانی است وان
معرفت وعلم است میجوشد واین کمیاب است وان مرد خدا است وقسم دیگر ریگ خشک کننده آب
عمر را خشک کند وضایع سازد وان غیر مرد حق از جمله شیخان مزوران اه قوله لوح حافظ لوح
محفوظی شود اه یعنی لوح مدرکه او که حکمت از حکیم اخذ کرده است لوح محفوظ گردد که دران همه اسرار منقش اید
وعقل او از روح اعظم صاحب حظ شود که ازو اسرار بردارد قوله چون معلم بود عقلش زابتدا اه یعنی عقل
او را در ابتدا معلم او بود وچون حکمت از حکیم گرفت عقل او شاگرد او شد ودر بیت بعد منیر مانند حال
عقل حال جبرئیل است درشب معراج اول دلیل آن سرور صلی الله علیه واله وسلم بود تا رسیدن
بسدره بعد ازان شاگرد آن سرور صلی الله علیه واله وسلم شد وطاقت نداشت که همراهش شود
ودر قصه معراج مذکور است که چون سید کاینات صلی الله علیه واله وسلم از مقام جبرئیل پیش رفت
جبرئیل ایستاد وسید عالم صلی الله علیه واله وسلم فرمود یا اخی رفاقت چرا نمیکنی جبرئیل گفت لو دنوت
انملة لاحرقت سبحات الجلال اگر قریب شوم بقدر انگشت هرآینه بسوزاند سبحات جلال حق

حق قوله فارغ آید او تحصیل و سبب اه یعنی فارغ اید از تحصیل حکمت و از سبب حصول حکمت بر وی از وهب حق
فائض شود و سرش آنکه سالک از ابتداء اراده و طلب تا وصول بفناء و نزول ببقاء بعد فناء بسوی بشریت محتاج
بوسایط است چون شیخ و شیخ شیخ و محتاج اسباب که ریاضت مجاهده است چون ببرکت شیخ و ریاضت او را از
روح انور رسول صلی الله علیه وآله وسلم مناسبت پیدا شد و بوساطت رسول صلی الله علیه وآله وسلم بمرتبه
فناء و بقاء بعد الفناء رسید و باین مرتبه رسید که علوم از حق گیرد حاجت بشیخ و ریاضت باقی نمی ماند و آنچه که ریاضت
میکند برای ادای شکر میکند و شکر بر وی فرض است نه برای احتیاج و توهم نکنی که فرائض از وی ساقط
میگردد و این نمی تواند شد بلکه فرائض بر وی مفروض اند بجهت ادای شکر باداء فرائض و چون او باین
مرتبه میرسد علوم را از حق میگیرد بلا وساطت و واسطه از میان برخیزد اگرچه باین مرتبه رسیده است اگر بواسطه
رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم و شیخ اکبر قدس سره در باب تاسع و ستون و ثلثمایه بیان فرموده اند که چون
تلمیذ باین وجه برسد که از حق شنود و هرچه بگوید او شنود مستغنی از شیخ میگردد و این حال حضرت ابوبکر صدیق
بود با رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم که از حق می شنود چنانکه رسول صلی الله علیه وآله وسلم از حق می شنود
و چون تلمیذ باین مرتبه رسد حاجت بشیخ نماند و از مفارقت شیخ تغیر در وی پیدا نشود چنانکه امیر المومنین
ابوبکر را تغیر در وی پیدا نشد لهذا مستحق امامت و تقدیم گشت آنچه ذکر کرده شده است خلاصه است و تفصیل
این از آن باب در فتوحات باید طلبید قوله هر که جبر آورد خود رنجور کرد اه الی الابیات یعنی هر که دعوی نفی قدرت
خود و مجبور بودن خود در اتیان ریاضت کرده معطل گشت او خود را بمنزله مریض ساخت چنانکه مرض بمرگ میرساند
جبر او را نیز ممنوع سازد از عروج معرفت و قلب او را میت میسازد و این موت ابدی است و حدیث ان
تمارضتم تمرضوا اگر شما بتکلف خود را مریض سازید مریض خواهید شد در واقع مولوی قدس سره بلسان اشارت
برین مرض حمل فرموده اند یعنی اگر خود را مسلوب القدرت نمائید مریض خواهید شد بمرض قلبی و بی معرفت خواهید
ماند و بودن بی معرفت موت ابدی است قلب را قوله جبر چه بود بستن اشکسته را اه الی الابیات یعنی آن نیست
جبر که جبری زعم میکند از سلب قدرت بلکه جبر عبارت از بستن اشکسته و مثل او و چون در راه سلوک
بسوی حق پای او را اشکست و خود را افتاده جبر چه جبر خواهد کرد و لایق آن خواهد شد که عقلا بر وی

خنده کنند و اول پای خود را بشکنند یعنی ریاضت بلیغ نمود و بقا بعد فنا حاصل کرد این بقا بعد فنا جبر
اشکستن اوست و این جبر محمود است و اینکس را عروج بحق مطلق خواهد شد و براق او را خواهد رسید
و ان صورت اعمال و ریاضت وی است روح بران سوار شده عروج کند بسوی حق اول حامل وی بدن بود
که عبارت ازین اعمال و ریاضات محمول است وی بدن شد او وی بر دین خود سوار است که براق مصور شد و این
است معراج اولیا و شیخ اکبر قدس سره در باب رابع عشر و ثلثمایه از فتوحات بعد تحقیق معراج رسل ع و بعد تحقیق
انکه بسوی معراج رسل ع اولیا را سبیل نیست البته میفرماید که معراج اولیا بمثابه‌ی اولیا است و درین معراج انبیا
هم شریک با اولیا اند از جهت بودن ان انبیا اولیا با اختصاص انبیاء ع بمعراجی که مخصوص بانبیا است پس
عروج میکنند ولی بهمت خود و بصیرت خود بر براق عمل خود در قرب صدق حق بمعراج معنوی و میرسند باولیا ان
معارف که عطای میکند اولیا را که مختص باولیا است از مراتب و تشریف قوله که بر او اشکال آید در نظر الی آخر
الالباب یعنی اگر ترا اشکال آید در نظر فکری بر گفته ما پس این اشکال مثل اشکال است در انشقاق قمر که بعض
اهل هوا اراده اند بانتوجه که قمر بر اسمان بر دو هم کسان عالم او را می دیدند و اگر انشقاق می بود همه کسان مشاهده ان
میکردند پس از روایت صحابه که در مکه بودند ثابت نمیتواند شد و این گروه آیه را بر اخبار از قیامت تاویل
میکنند که در قیامت انشقاق خواهد شد و تعبیر ان بصیغه ماضی از جهت مقطوعیت تحقق اوست و این اشکال
غلط است زیرا که مسلم است که قمر بر اسمان بود لیکن این نیست که همه کسان در هر وقت بسوی قمر میدیدند
و نگاه میکردند و انشقاق بوقت شب بود و مردمان را در انوقت اشتغال کثیره مختلفه میباشد و زمان
بودن قمر منشق هم قصیر بود پس البته لازم است که کسی نبیند مگر انها که نگاه انها در انوقت بسوی قمر بود و انها
اهل قلیل اند شاید ان اهل دیده باشند در بعض نواحی و چون این اهل خبر کردند ان اکثر را که ندیده بودند
ان اکثر تکذیب ان اهل نمودند بجهت غریب بودن این حادثه پس قول اهل مقبول نیفتاد نزد او شان
و روایت ان مروی نشد در ملل بلکه ملل کفر آن را کتمان نمودند و کتمان ممکن بود بجهت بودن راویان
اهل القلیل و الله تعالی مخبر است با آن پس ما را شک نیست در ان و تاویل اینها مردود است بجهت انکه ابوجهل
میگفت محمد صلی الله علیه و اله و سلم سحر کرد دیده ما را و سحر نمی تواند کرد دیدهای کسانیکه در محل انشقاق

النفاق حاضر بودند و بعد چند روز مسافران از اهل تجارت آمدند و انها نقل کردند که در فلان ساعت از شب فلان در میدان کر بودیم و دیدیم قمر را که منشق شده است پس ابوجهل گفت که این سحر مستمر افاق است و عالم را گرفته است پس این ایت نازل شد لعد انشق القمر وان یروا آیه یقولوا سحر مستمر یعنی اگر بینید معجزه را گویند که سحر مستمر است پس نزول این آیه لعد انشق القمر حکم میکند لف داین تاویل تو (ه) تا بوا تازه است ایمان تازه نیست اه الی الابیات درین ابیات مولوی قدس سره حکم عام میفرمایند که در اخبار الهیه تاویل نباید کرد و حاصل اینکه تازگی ایمان از گفت و اقرار لسانی فقط نیست بلکه تا که بوا در دل مستقر است و اعتقاد برطبق هوا است ایمان تو بر مرده است این قفل در دروازه دل است ایمان تازه داخل شدن نمی تواند داد تو تاویل حرف قران میکنی و خود را که اهل دراجع سوی قران نمیکنی که ایمان بران آری بلا تاویل * قران میکنی و فکر را مقدم داشتی بر قران از بهر انا تاویل میکنی پس مسرروم میشوی از دریافت معنی و حقیقت نفس الامر و این حکم است لف و تاویلات اهل کلام و داشتن کلام الله را و کلام رسول ویرا صلی الله علیه واله وسلم بر معنی متبادر بلا تاویل و ایمان بان لازم است و این مطابق و موافق مذهب مجتهدین کرام است در صفات الهیه که واقع است در کلام الله و کلام رسول وی صلی الله علیه واله وسلم و مجتهدین کرام حکم کردند که ایمان بان فرض است و سوال و تدقیق دران حرام است و شیخ اکبر قدس سره در مواضع غیر عدیده بر ما ولین تشنیع فرموده اند و در فصوص الحکم فرموده اند که کسیکه ایات تشبیه را تاویل کند به تنزیه مجرد قایل نشود و تشبیه را رد کند مثل انکس است که ایمان آرد ببعض و کافر گردد ببعض و صفاتی که الله تعالی خود را بان موصوف گردانید مثل سخریه و استهزاد و استوار بر عرش و طی سموات و امثال ان ایمان بان فرض است اگرچه عقل فکری حکم باستحاله میکند پس باید مومن را که مسلم دارد به نصوص ایلا تاویل و ذات احدی ویرا آنجا نه منزه داند و در مرتبه کثرة اسمائیه موصوف گرداند بصفاتیکه الله تعالی وصف کرده است بدان خود را اگرچه عقل محال داند زیرا که این احاله حکم خلاف واقع است و هر که تاویل را راه ندهد مومن مسلم مقلد الله و رسول باشد و شیخ اکبر قدس سره در باب سی و پنجم از فتوحات حکم فرموده باینکه کسیکه تاویل کند در اخبار الله و رسول وی صلی الله علیه واله وسلم ایمان وی ایمان بتاویل خود است نه باخبار الله و رسول صلی الله علیه واله وسلم اعاذنا الله من هذا **قصه مگس قوله** عالمش چندان بود کش بینش است اه در بیت سابق از سبب

* وانکار ظاهر [illegible]

تنگی نظر چنین دریای عظیم بنظر آید اینجا حکم عام منفجر مانید که این عالم از دنیا راست و از نظر آنکس که بینش وی
کم است پس فراخ مینماید و لیکن به بینش اوکن ده است این عالم دیگر دارد و لهذا عارف ازین جهان
تنگ بیزار است و روح او رب امنني بذا دارد و در مصراع ثانی چشم چندین کنایت است از چشم وسیع
کر چشم وسیع گویا چند چشمها اند رنجیدن شیر از دیر آمدن خرگوش گز زه گوشم عدو بر بست چشم اه
یعنی شنیدن فسون چشم را کور کرد از دیدن مآل قوله پوست چه بود گفتهای رنگ رنگ اه وان گفتهها
ندارند و نقش برابند چون حلقه های زره که بر اندام بند حلقه های بند که برآب افتد نبات ندارد قوله پوست باشد
مغز بد را عیب پوش اه عیب پوش در مصراع اول بوین مهمله است و در مصراع ثانی بنون معجمه است
و حاصل آنکه مغز بد را پوست پوشنده عیب است و مغز نیکو را غیرت غیب پوش است که پنهان دارد غیب او
و اگر در مصراع ثانی هم بوین مهمله باشد پس عیب پوش یعنی پرده پوش یعنی غیرت پرده پوش است
و یا پوش بمعنی لباس باشد و معنی آن باشد که پوست مغز نیکو را لباس عیب است که عیب بر خود میگیرد
این تلمیح است بآنکه انسان ناقص که معرفت است این بدن او را پرده پوش است که از جمله آدمیان
معدود میشود اما انسان کامل که با معرفت است از غیرت نهان شده که متمیز از ناقص نمیشود و عیوب را
بدن میگیرد که باد منسوب میکرد قوله باد در مردم هوا و آرزو است اه یعنی هوا که در انسان است مانع است
از وصول الی الله و شنیدن کلام وی چون از هوا باز رست واصل با و لقای وی گردید و سامع کلام
او تعالی شد و شیخ اکبر قدس سره در باب ثلثون و یکم و ثلثمایه فرموده که از هوا عبادت کرده شده
الله تعالی در غیر خود و هوا اعظم اله متخذه است و این هوا اوضع معبودات است که عبادت کرده شده قال الله
تعالی افرایت من اتخذ الهه هواه و اضله الله علی علم ا با پس دیدی خبر ده مرا آنکس را که اله خود ساخت
هوای خود را و گمراه کرد او را الله بر علم وی یعنی با بودن علم وی بآنکه او اله نیست اگر غلبه نبودی
هوا را بر انسان اینچنین اثر نکردی که خود معبود انسان شد با وجود آنکه میدانند که اله نیست
و در روز قیامت این هوا متجسد خواهد شد که آن موطن تجسد معانی است چنانکه موت متجسد
خواهد شد و نیز فرموده در باب ... که عقوبتی که خواهد رسید عقوبت بر عابدان غیر خدا بجد عقوبت

از عیوب اسیر بدن خود ... میگیرد را

عقوبت نام خواهد شد یعنی متجسد خواهد شد اهوای عابدان غیر الله آن اهوا که بسبب آن عبادت
کرده‌اند غیر الله تعالی را و این تجسد بران صورت خواهد شد که اعتقاد کرده‌اند غیر الله تعالی را اله وقت عبادت
پس واقع خواهد شد عذاب بران صورت تا که باقی ماند حکم اسما دایما و باقی خواهد ماند ساکنان دار جحیم
از ناس که عابدین غیر الله تعالی اند پس خواهند دید صورتهای اهواء خود را که عذاب کرده میشود پس متنعم خواهد بود
ملاء نار ازین صور اهواء قوله نام احمد نام جمله انبیاست اه زیرا که حقیقت محمدیه جامع جمیع حقایق است و فیض
به همه حقایق نیست مگر از حقیقت محمدیه و ولایت محمدیه جامع جمیع ولایات است و مقام محمدی جامع جمیع
مقامات اولیاء است و نبوت و رسالت محمدیه جامع جمیع نبوات و رسالات است از پس رسالات
رسل پرتو رسالت اوست صلی الله علیه واله وسلم پس محمد صلی الله علیه واله واصحابه وسلم جامع جمیع
حقایق انبیا و رسل است و کمالات وی جامع کمالات همه انبیا و رسل است و مولوی قدس سره باین بیت
افاده این معنی نموده‌اند هم در بیان مکر خرگوش قوله تا چه عالمهاست در سودای عقل اه الی البیتین ظاهر آنست
که مراد عقل بشری است و حاصل آنکه چه ادراک میکند و چه احکام از روی داده میشود و در وی عجب عالم ادراک
است و شیخ ولی محمد بر عقل کل حمل کرده است و گفته که مراد از عقل ذات حق است و مولوی قدس سره
لفظ جان و لفظ عقل بر ذات حق اطلاق میکند و بر تقدیر اخیر حاصل آنکه این همه عالم تعینات حق اند
پس در حق سبحانه عجب توسعه است که این همه تعینات را قبول میکند قوله صورت ما اندرین بحر عذاب اه الی البیتین
عذاب بمعنی شیرین و خوش و بحر عذاب کنایت از ذات حق داشته و حاصل آنکه صورت ما که تعینات
اند درین بحر ذات مثل کاسه میرود و آب ذات مختفی است و کسی این صورت است و ما دام که خالی از غرق
است بر سر آب میرود و آب مختفی است و همین صورت ظاهر است و چون پر از عشق شد غرق در بحر
خواهد شد و فنا در ذات خواهد شد و کسی این توهم نکند که در وقت فنا تعین مرتفع میگردد و عین حق میشود
که این زندقه است بلکه معنی آنست که شهود تعین از و رفت و شهود ذات حق باقی ماند و شیخ افضل
قدس سره گفته که حاصل آنست ظاهر ما بوجهی است که جهت باطن بر وی غالب گشته لیکن عالم عقل راه ندارد
و هر جا که باطن بران ظاهر غالب آید آن ظاهر ما در آن عالم میرود و خفا تنگ ظلمت تا که پنهان میشود و بر سر آب میباشد

و چون از آب پر میشود غرق میگردد ازین ظاهر میشود که بحر عذاب را کنایت از عالم عقل دانسته و برین تقدیر
مراد از غلبهٔ باطن غلبهٔ و جانبهٔ باطن روح است و این تقریر هم میتواند شد لیکن انچه که گفته شد اولی و انسب بما بعد است
کما لایخفی علی الذوق قوله عقل پنهان است و ظاهر عالمی اه این مثال دیگر است یعنی چنانکه عقل پنهان است و ظاهر
عالم صورت است همچنین ذات حق که معتبر ببحر عذاب است پنهان است و صورت ما که متعین است موج ان بحر است
و یا نم از ان بحر است یعنی از شیونات انذات است و بر تقریر شیخ افضل ببیتین قبل را این مثال نیست
بلکه تحقیق اوست کما لایخفی قوله هرچه صورت می وسیله سازدش اه الی البیتین و مراد از وسیله ساختن
جز بر الست که از عبادت او تقرب بان بحر پیدا شود چنانکه کافران میگفتند ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله
زلفی عبادت میکنیم بتان را مگر برای آنکه قریب گردانند ما را بسوی الله تعالی و با آنکه ادراک او مودی
بمعرفت کما ینبغی میشود چنانکه فلاسفه خواستند که از نظر عقلی بترتیب دلیل و اده حقیقت حق منکشف شود پس
مولوی قدس سره میفرماید هرکه باین نمط وسیله سازد ان وسیله او را از بحر دور می اندازد که هرگز راز نبیند
و انوار نه بیند که دورانه ازنده تیر است و ان ذات حق که تاثیر میکند و این تقریر انسب است با انچه
گفته شد در ابیات سابقه که بحر عذاب کنایت از ذات حق است و درین قول مولوی قدس سره اشارت
است بانکه چیزی را که صورت وسیله سازد بلکه بحر وسیله ساخته است چون رسول و اعمال شرعیه
و مرشد آن وسیله ما ببحر خواهد رسانید قوله اسپ خود را یاوه داند و ستیز اه الی الابیات در ابیات
سابقه ارشاد بآن بود که مایان پیش از شیونات حق و صور حق نیستیم و حق با ما است طلب
او نیست مگر طلب علم او نه طلب عین او که او با ما است و این معنی را تمثیل داده به شخصی که سوار اسب است
و اسپ می جوید و اوصاف اسپ خود میداند و بآن اوصاف میجوید و چون عین بصیرت او مفتوح گردد داند
که همین اسپ بود که با ما است همچنین حال ما است اگرچه با چشم حق را میجوییم و بعد فتح عین بصیرت مفتوح گردد دانیم
که حق با ما است از ما نبود و این از قبیل تمثیل مرکب است و شراح دیگر از اسپ مراد داشته اند
روح را و از راکب بدن و گفته که گاهی روح را مرکب گویند و گاهی تن را و اینجا روح را مرکب
قرار داده و تن را راکب و برین تقدیر این ابیات را علاقه از ما قبل نمیماند مگر بر تقریر شیخ افضل

انفعل گه گذشته در قول وی قدس سره الخ صورت ما اندرین بحر عذاب **قوله** در درون خود بیفزا درد را
الخ یعنی عشق متصف باید بود تا که صفات حق بتو مکشوف شود تا بشناسی ذات متصف را که کشف بدون
عشق چیزی نمیتواند شد **قوله** جان زپیدائی و نزدیکیست گم الخ ظاهر آنست که این مثال دیگر است که جان با وجود
که پیداست و نزدیک از نظر است و گم است که دیده نمیشود همچنین ذات حق سبحانه که از آن کنایت بر بحر عذاب
شده بود با وجود چنین پیدائی که نفس وجود است و چنین قریب که عین این شیونات است باطن است ظاهر
نیست و از شرح شیخ ولی محمد معلوم میشود که مراد از لفظ جان ذات حق است و برین تقدیر معنی ظاهر است **قوله**
کی ببینی سرخ و سبز و زرد را الی الابیات مربوط است بقول وی قدس سره الخ تا نه بینی سبز و سرخ
و زرد را الخ و تمهید آن است که آنچه مولوی خواند فرموده مثال است برای عدم معرفت شیون بدون نور
حق سبحانه **قوله** باز نور نور دل نور خدا است الخ پس هر چیز که می‌بینی دیده میشود از نور حق و نیز نور حق نفس
ذات حق است که عین وجود است و اگر این وجود ساری نبودی درین شیونات هرگز چیزی دیده نشدی
بلکه بواقعیه نیامدی **قوله** لاجرم الابصار لا تدرکه الخ و هو یدرک بین تو از موسی و که الخ این مثل نتیجه ما قبل است
و اشاره است باین آیه لا تدرکه الابصار یعنی حق سبحانه را الابصار درک نمیکند ظاهر آنست که مراد از درک
رویت با احاطه ذات است و این نمیتواند شد مگر بانکه از پرده بیرون شده مرئی محدود گردد و این
نمی تواند شد که حجاب تعین مرتفع نمی تواند شد و این منافی رویت در تجلیات نیست و اگر از ادراک
مطلق رویت مراد داشته شود آن هم صحیح است که بچشم نمیتوان دید حق را و عارف را که رویت میشود
از بصیرت که چشم دل است می شود و آنچه شیخ ولی محمد گفته که از ادراک بمعنی رویت دارند پس صحیح
نیست مگر نزد اهل ظاهر که قایل بنفی رویت اند در دنیا ساقط است **قوله** بین تو از موسی و که الخ حاصلش
آنست که عدم ادراک حق را و عدم رویه حق از حال موسی و حال کوه ظاهر می شود و تحقیقش آنست که موسی
علیه السلام رویه طلبیده بود و رویه رائی را میخواهد پس از حق جواب رسید که ترا طاقت نیست برویه زیرا که
شود از آن زمان که متجلی له باقی ماند و چون حق متجلی شد بر جبل نه جبل باقی ماند و موسی مصعوق گشت
پس رائی باقی نماند تا رویت حاصل شود پس معلوم شد که رویت حق از بصر نمیتواند شد و اگر گویند

۱۳۷

که این وجه موجب آنست که رؤیت در آخرت هم نشود و گفته آید که در آخرت بصر حدید خواهد شد و خاصیت بصر است مبدا
خواهد کرد و حکم آن دار مخالف حکم این دار است که در آن دار تجلی حق سبحانه موجب صعقه متجلی له نیست و لذا متجلی له نشد حق
متجلی شدن که باقی میتواند ماند **قوله** صورت از معنی چو شیر از بیشه دان **ای** سابق گفته بود قدس سره
که صورت همچون کاینات و معنی ذات حق که ازو عذاب از آن کنایت بود و اینجا تمثیل دیگر میفرمایند
که صورت همچو شیر است و معنی چو بیشه که بیشه اصل شیر است و یا صورت مثل آواز و سخن و معنی مثل
اندیشه که اصل آن سخن است و شیر را و آواز را بقا نیست و بیشه و اندیشه را بقاست همچنین صورت
را بقا نیست و اصل آن که ذات حق است باقی است **قوله** چون ز دانش موج اندیشه بتاخت
از سخن و آواز او صورت بساخت **ای** درین بیت اشارت است بآنکه کلام نفسی عین کلام
لفظی است و کلام نفسی متصور شده کلام لفظی گشته **قوله** از سخن صورت بزاد و باز مرد **ای** موت عبارت
از عدم نیست بلکه انتقال است از دار بدار آخر و حاصل آنست که سخن بزاد از اندیشه این سخن مرد
که صورت وی برپا ن بود باطل شد و مصور بوجه دیگر شده باقی ماند و راجع بحر خود گشت که عالم
اوست چنانکه شیخ اکبر قدس سره فرموده که آنچه در لفظ می آید از الفاظ در عالم خود باقی میماند **قوله** پس
ترا هر لحظه مرگ و رجعتی است **ای** هر صورت در هر وقت تبدل میشود و یک صورت میرود و دیگری می آید
و تمسک کرده باین حدیث که الدنیا ساعة و لبان اشارة حمل کرده برآنکه دنیا یک آن است
هر صورت می آید بیش از آن نمی ماند و تمام حدیث اینست الدنیا ساعة لیس فیها راحة فاجعلوها طاعة
کی لا تحصل ندامة یوم القیامة دنیا یک ساعت است در آن راحت نیست پس بگردانید آن را طاعت
یعنی در طاعت صرف کنید تا نیاید ندامت روز قیامت **قوله** هر نفس نو میشود دنیا و ما **ای** بیانست مر مسئله
تجدد امثال را و آن اینست که صور همه کاینات در هر آن متبدل میشود که در هر آن صورتی معدوم
میشود و صورت اخری در آن آن موجود میشود با وحدت عین و این نیست که یک صورت باقی باشد
در دو آن لیکن چونکه صورت زایله شبیه صورت حادثه است حس این تبدل را نمی یابد و گمان
برده می شود که همون صورت مستمره است و شیخ اکبر قدس سره در باب یکصد و هفتاد و سیوم

بیان تجدد امثال

در بیان تجدد امثال

وسیوم میفرماید بگوید که حالی که بر عارف می شود که اینجا سریست و آن اینست که احوال لعبت الهی است حکایت
افعال او سبحانه و توجهات او سبحانه بر کائنات اگرچه آن لعبت واحد الوجهین است لیکن از تعلق
بکائنات متعدد شد و الله تعالی در هر وقت در شانی است چنانکه فرمود کل یوم هو فی شان
و اضعاف ایام زمان فرد غیر منقسم است پس میباید که در آن زمان فرد در شانی باشد و در زمان
فرد دیگر در شان دیگر پس در هر آن در شانی باشد که آن شان در زمان دیگر نباشد و این شیونها
متجدده احوال مخلوقات است اند که القا در دو زمان نیست چنانکه متکلمان در اعراض میگویند و این احوال
اعراض مختلفات است که انرا ابداع میکند الله تعالی در هر زمان در دنیا و آخرت و این اصل احوال است
پس وقتیکه الله تعالی حالی را در مخلوق پیدا نمود آن حال در زمان فرد موجود گشت و در زمان
دیگر معدوم گشت و این عدم صفت ذاتیه وی است و او صلوح وجود نداشت مگر در زمان فرد که
موجود شد در آن زمان و در زمان دیگر از قوه صلوح و استعداد رفت پس این عدم آن حال
رافعه است و محل حال را بقا نیست مگر بآن حال یا بمثل وی و با لضد وی و مفتقر است این
محل بسوی رب خود در بقاء خود پس پیدا میکند در محل امثال احوال را یا اضداد احوال را پس
وقتیکه موجود شوند امثال متخیل میگردد که حال او باقی است و چنین نیست در واقع و وقتیکه ثابت شد که حق
سبحانه تعالی در هر زمانی در شانی است و هر شان از توجه الهی است و حق سبحانه مارا التعریف کرده است که خود
بنفس خود متحول میگردد در صور پس هر شانیکه حق انرا ابداع میکند صورت الهیه است پس عالم بر صورت
حق است و همیشه است عالم از مدتی که پیدا ساخته است الله تعالی بر احوالیکه متوالی اند بر عالم و الله
خالق این احوال است بتوجهات اراده که مصاحب است حضرت کلمه کن را پس همیشه اراده متوجه میگردد
این عین توجه است و همیشه است کلمه کن و همیشه تکوین است در حق سبحانه و دوام حق خلق الی غیر النهایه انتهی
این کلام مستطاب ناطق است بانکه این شیون متجدده احوال مخلوقات است و این شیون را بقا
نیست در دو آن پس معلوم شد که این مخلوقات قدر مشترک است و بعد آن تصریح فرمود که محل این
احوال با این احوال باقی است اگر این احوال متوالی نمی بود پس محل این احوال باقی نمی بود پس محل

این احوال قدر مشترک است پس بدانکه ان قدر مشترک اعیان ثابتهٔ ممکنات است که بوی وجود
را نشمیده است و دران حق از وجود ذات ظاهری شود و بحسب قابلیت محل که عین ثابت است صورت میگردد
این صورت که عین وجود حق است متجدد می شود در هر آن و این وجودات ظاهره در عین ممکن متجدده
مراد است از احوال متجدده و ظاهر است که اگر این احوال ظهور ننماید در اعیان اعیان را وجود و بقا
نباشد که ان موجود نیست مگر بظهور این وجودات متجدده و اگر زیاده بیان خواهی بشنو که عین ثابت
هر کاین اگر چه ثابت و متمیز است لیکن فی حد ذاته ان را وجود نیست بلکه معدوم است و نیست وجود مگر
مستعار و ان وجود ذات حق است که در وی متجلی میشود و تجلی حق را بقا نیست و تکرار نیست که کل یوم
هو فی شان در هر آن بشان دیگر است پس در عین ثابت هر کاین در هر آن از وجود ظاهری
شود و صورت میگیرد و در آن ثانی بی ان نحو وجود وان صورت زایل میشود و از ان عین بنحو
دیگر از وجود و صورت دیگر ظاهر میشود و قدر مشترک در میان این زایلات و کاینات عین ثابت
است که حقیقت شخصیه است پس حقیقت شخصیه مکلف باقیست و او است مطیع و عاصی و او است
مثاب و معذب پس ساقط شد انچه که توهم کرده میشود که بر قول تجدد امثال عاصی و معذب یکی
نمی ماند بلکه تعددیت ظلم کرده در قول الله تعالی بل هم فی لبس من خلق جدید اشاره باین
تجدد امثال است یعنی بلکه ان کافران بلکه همه محجوبان در التباس اند از تجدد اللبس تو یعنی بخلق
جدید شعور ندارند بسبب بودن امثال و اشتباه **آمدن خرگوش نزد شیر قوله** کز شکسته آمدن
تهمت بود اه اگر اثار شکستگی ظاهر سازد بر چهره متهم بناحق بودن گردد و چون بدلیلی آید در محکمه
رفع زلت میشود که اگر زلت کرده بودی دلیر نبودی **عذر گفتن خرگوش قوله** تو خداوندی و شاه
و من رهی اه رهی چاکر **قوله** ور نه قربانی تواند کیش من اه یا قربانی برای خطاب کیش دین
و مذهب **جواب گفتن خرگوش را قوله** چاه مغ را دام جانش کرده بود اه چاه مغ یعنی چاه عمیق
قوله اینت خرگوشی چو آب زیر کاه اه اینت بمعنی زهی محاوره آب زیر کاه در مکار است یعنی
زهی خرگوش مکار **قوله** موسی فرعون را تا رود نیل اه انتقال است بسوی وعظ و نسبت تمثیل

تمثیل موسی با خرگوش تا سو ادب کرد قوله حال فرعونی که هامان را ستود ه بیان و توضیح
بیت قبل است و هامان اگرچه لفظا هر دو دوست بود لیکن در حقیقت دشمن بود چنانکه در بیت تالی
ارشاد میکند و می تواند که این بیت مستقل باشد یعنی دریاب حال فرعون را که قول هامان را ستید
قوله چون قضا آید نه بینی غیر پوست ه یعنی امتیاز دوست از دشمن وقت آمدن قضا ساقط
می شود که قضا اعمی و اصم میکند و چون این خطره است پس ابتهال و تضرع اختیار باید کرد اگر قضا
مبرم نیست از دعا و زاری مرتفع می شود و اگر زاری در میان نباشد مبرم میگردد و اگر مبرم است
پس ذنبی که بجهت آن قضا واقع شود از زاری توبه از آن نصیب شود و عنایت متوجه شود
قوله از شراب قهر چون مستی دهی ه یعنی اگر کسی مظهر قهر تو شود پس او که نسبت بود او را بنیستی
و خودبینی دهی تا ظلم زیاده کند و نصیحت کسی نشنود قصه هدهد و سلیمان قوله جمله مرغان ترک
کرده چیک چیک ه چیک چیک با جیم عربی آواز جانوران یعنی مرغان آواز خود ترک کردند
و بلغت ایشان کلام کردند قوله همزبانی خویشی و پیوندی است ه ظاهر آنست که درین بیت و در بیت تالی
و مصرع اول بیت تالی مراد از همزبانی اتحاد در لغت است یعنی چنین باشند که بیک لغت
کلام کنند و در مصراع دویم بیت تالی انتقال است بسوی همدلی و حاصل آنکه اتحاد در لغت نوع
محرمی است و دو کس اگرچه وطن مختلف داشته باشند و لغت هر واحد دیگری می فهمد هر واحد
محرم دیگر اند و اگر نمی فهمند پس نامحرم اند اگرچه از یک ملک باشند و همدلی که هر یکی بی بیان
ما فی الضمیر دیگری بفهمد بهتر است از همه که این محرمیت کامل است و میتواند که مراد باشد از همدلی
تکلم کردن بکلام دل که آن کلام نفسی است و حمل لفظ همزبانی بر هم جنسیه و اتحاد در اوصاف
بعید است از ظاهر کلام قوله عرضه وار دار نهر دیباچه ه دیباچه نمونه و دیباچه کتاب و خبر آن اجمال
ما فی الکتاب و مفتتح آن از حمد و صلوت و مراد انبیا احوال اجمالیه اند یعنی عرضه وار دهر او اجمالا جواب
گفتن هدهد طعنه زاغ را قوله کر نهراران عقل دارد کافر است ه این کلام ظاهر است و آنکه
الکفار قضا کفر است و این بر سبیل مبالغه باشد و احتمال دارد که کافر از کفران باشد یعنی

تو

چونکه منکر قضا است او کفران کننده نعم الله است با وجود غرق بودن در نعم الله و منکر قضا باشد
و ایمان بصفتی از صفات کمالیه او ناید **قوله** در تو از کافِ بود از کافران **ه** جای کند و شهوتی
چون کاف ران **ه** کاف ران که در مصرع دوم است بمعنی سوراخ زیر ران است یعنی نشیمه از کفر
اگر باقی است جای گند و شهوت و ناپاکی است و الکفار رفضا و اگرچه کفر صریح نیست لیکن نشیمه و شاخی
از کفر است **قوله** از قضا این تعبیه بس نادر است **اه** تعبیه آراستن لشکر اینجا مراد مطلق آراستن
و ساختن **قصه حضرت آدم و لبستن قضا چشم او** این قصه بر زبان همه است و میخوانند که مولوی باشند
قوله بو البشر کو علم الاسما بگ است **اه** بگ بکاف فارسی بمعنی امیر و لفظ بگ خبر است یعنی آنکه
ابو البشر که آدم علیه السلام امیر است که او علم الاسما است یعنی صاحب این آیه است و علّم آدم الاسماء کلها ثم
عرضهم علی الملائکة فقال انبئونی باسماء هؤلاء ان کنتم صادقین معنی آیه آنست که تعلیم کرد الله تعالی آدم
را اسماء حسنی خود که کافه خلق مظاهر آن اسماء اند و هر یک مسبح حق بآن اسمی که او مظهر آن
اسم است بعد از آن عرض کرد آن مخلوقات را بر ملائکه پس گفت ملائکه را بیان کنید اسماء این مخلوقات
مظاهر آن اسماء اند و مسبح اند بآن اسماء اگر شما صادق آید در طعن بر آدم و تفضیل خودها
بر آدم و حاصل مصرع ثانی آنست علم کثیر او راست و ظاهر است که چون علم باسماء شد پس علم مظاهر
با احوالات البته خواهد شد اگرچه بسبب بعض عوارض غفلت واقع شود و علماء ظاهر اسماء را
بر الفاظ موضوعه حمل کرده اند و این ابهج نیست زیرا که در دانستن وضع الفاظ کمال معتدبه نیست
قوله اسم هر چیزی چنانکه آن چیز هست **اه** مراد از اسم اسم حق و اضافه بسوی هر چیز اضافه
ظاهر است بسوی مظهر یعنی هر چیز چنانکه در واقع است و مظهر اسمی است آن اسم را میدانست **قوله**
هر لقب کو داد آن مبدل نشد **اه** نام چیزی که آن نام مشعر بمدح یا ذم باشد لقب است چون علم
هر اسم میدانست و آن مستلزم است علم مظاهر را بانه که مظاهر اند و علم آن احوال مظاهر
که بر آن مستقر اند و بحسب آن حال لقب است و آدم هر چیز را که بلقبی یاد کرد آن لقب مبدل نمیتواند
شد که تبدل لقب نیست مگر بتبدل حال ملقب و حالی که آدم دانست آن حال ماخوذ از مظهریت

تنها

مظهریت ان چیز ان اسم را بود و نه اسم را تبدل است و نه مقتضاش را تبدل و نه حالیکه باعتبار
مظهریت است انرا تبدل پس یعنی که ادم دا و متبدل نمیتوانند شد و این علم الاسماء که گفته شد
مراد علم اجمالی است نه علم تفصیلی زیرا که علم تفصیلی بجمیع اسماء الهیه و مظاهران محال است نمیتواند شد
قوله هر که اخر بین بود او مومن است اه لفظ اخر در مصراع اول مقابل اول و در مصراع ثانی بضم خاء و بمعنی
جای علف خوردن اسپان و بیدن مخفف بی دین است و این بیت در نسخه قدیمه
کم دیده شده کذا فی شرح الشیخ افضل قوله اسم هر چیزی تو از دانا شنو اه یعنی اسم و لقب هر شیئی
تو از دانای اسماء الهیه شنو که اعتبار ان اسم است و ان سر رمز اسماء حسنی است قوله اسم هر چیزی
بر ما ظاهرش اه یعنی ما که محجوبیم از ظاهر اسم هر چیز میگیریم و نزد حق اسم ان چیز باعتبار سر ان
چیز است و ان سر از ظهور اسمی از اسماء الهیه است و ان اسم سر وی باعتبار مآل است والله تعالی و خلیفه
الشیء ان اسم شد و اسمیکه محجوب بلحاظ ظاهر شد ان اعتبار نه ازو و جهل مرکب است و ابیات
بعد توضیح این مطلب است قوله بد عمر را نام اینجا بت پرست اه لیک مومن بود نامش در الست اه
یعنی امیر المومنین عمر در ایام جاهلیت بلفظ هر که بت پرست بودند بحسب ان قریش نام میکردند لیکن
نزد حق در ازل لقب وی مومن بود و این لقب را اعتبار است و این لقب برای ان بود که امیر المومنین
مظهر هدایت بود و بهدایت اراسته شده بودند نزد حق در ازل قوله جان و سر نامها گشتش
پدید اه سر نام و جان نام عبارت از از اسماء الهیه که نامهای هر چیز باعتبار مظهریت ان
چیز است اسمی را از ان اسماء حسنی قوله کای عجب ایا نهی از پی تحریم بود اه یعنی نهی در قول
سبحانه و لا تقربا هذه الشجرة فتکونا من الظالمین از برای تحریم میوه جنس ان شجره بود یا ان
نهی تلبیس تاویل بود و عوض ازان توهیم بود یعنی در وهم انداختن باین که میوه جنس ان شجر حرام است و در واقع
و آن تلبیس چنانکه در قول ابلیس مذکور است ما نهیکما ربکما عن هذه الشجرة الا ان تکونا ملکین او تکونا
من الخالدین و قاسمهما تمود ابلیس بران قول که نه منع کرد رب شما ازین شجره مگر برای انکه
فرشته خواهید شد باکل این شجره ملک الصفات تنزه یا خواهید شد فاند در جنت ازین حیرت در دل ادم

تاویل ترجیح یافته لاجرم بجانب اکل شجره شتافت و تاویلات دیگر نیز مذکور است در تفاسیر و چون
آدم با کمال دانائی تامل را راه نداد و قول دشمن را قبول نمود عتاب آمد و از جنت هبوط گشت
زیرا که از خواص این شجره بود که کسی اگر خورد بدنیا آید قوله یعنی آمد ظلمت و گم گشت راه اه ارشاد است
باینکه ظلمنا مشتق از ظلم نیست که گناه کبیره است که آدم علیه السلام آنچه کرد از تاویل کرد و عمل بتاویل
کبیره نیست بلکه از ظلمت است و معنی آنکه خود را در ظلمت انداختیم که تامل را راه ندادیم و موافق نفس را خود
عمل نکردیم و درین دار محن و رنج افتادیم که از خواص آن شجره است آمدن درین دار دنیا و این هم
حکم قضا بود که ظاهر شد و سیادت آدم علیه السلام ظاهر شد و خلافت او بظهور آمد این هم حکم
قضا بود و مخلد شدن در جنت از اکل شجره چنانکه در قول ابلیس بود نیز صادق شد که از اکل
شجره بدنیا آمد و مکلف شد و اکتساب اعمال حسنه کرد و بعد ذهاب ازین عالم در جنت اعمال
مخلد شود و این جنت اعمال بدون تکلیف که محل آن دنیا است ممکن نبود و نزول بدنیا بدون
اکل شجره ممکن نبود و این نیز قضا بود که تخلد در جنت اعمال حکم قضا است قوله من اگر دامی نه بینم گاه
حکم اه مقوله هدهد است قوله ای خنک آن کو نکوکاری گرفت ه زور را بگذاشت او زاری گرفت ه آن
شخص خنک است که چون از حکم قضا زلتی صادر شود راه زاری و طلب مغفرت گیرد و زور را باین
روش که این از قدر بود و از قضا رو نمود مرا چه گناه بگذارد پس آن زلت عفو گردد و همین معنی در
گیری قضا را است که در بیت مابعد میفرماید و آنچه که محمد رضا گفته که صحابه پرسیدند از رسول صلی الله علیه
و آله و سلم که تغییر قضا میشود و کسی هست فرمود که قضا را هم قضا تغییر دهد این در قضاء غیر مبرم است
و اما قضاء مبرم مردود و متغیر نمیشود و جف القلم بما هو کائن قوله این قضا صد بار اگر راهت
زند اه و این بجهت آنست که چون استغفار کند لابد وجود مقتضی ازین قضا مرتبه علیا حاصل آید
محققان گفته اند که زلت کاملان باعث رفع درجات می شود و کاملان را چه بعضی درجات
مر بعض را موقوف بر تضرع و زاری میباشد قوله تا بملک ایمنی بنشاندت اه چنانکه آدم علیه السلام
را شد که سیادت او ظاهر شد و خلیفة الله گشت **بیان کشیدن خرگوش از شیر چون نزدیک**

73

نزدیک جاه رسید **قوله** حق چو سیما را معرف خوانده است **اه** سیما علامت است اشارت است باین آیة
در سوره محمد صلی الله علیه واله وسلم ام حسب الذین فی قلوبهم مرض ان لن یخرج الله اضغانهم
ولو نشاء لاریناکهم فلعرفتهم بسیماهم ولتعرفنهم فی لحن القول یعنی گمان برده اند کسانیکه در دلهای
ایشان مرض است و مراد نفاق است که ظاهر نخواهد کرد کینه های ایشان را و اگر بخواهیم بنمایم
ترا ای اینها را پس البته دانستی تو ای محمد صلی الله علیه واله وسلم بعلامتهای ایشان و البته
میدانستی در لحن قول ایشان ازین معلوم گردید که در چهره علامت است که از ان حال معلوم میشود
عارف ان علامت را می بیند از ان میداند و شراح باین ایت اشارت دارند که در انا فتحنا
است سیماهم فی وجوههم من اثر السجود سیمای مومنان در وجوه خواهد بود در روز قیامت از اثر سجده
این ایت مناسب مقام معلوم نمیشود والله اعلم **قوله** مرد مخفی لدی طی اللسان **اه** اشارت است
باین حدیث المرء مخبو فی لسانه لا فی طیلسانه مرد پنهان است در زبان خود نه در چادر خود **قوله**
رنگ روی سرخ دارد بانگ شکر **اه** یعنی رنگ سرخ دلالت میکند بر خوشی دل که شکر کنایت از واست
و رنگ زرد دلالت ناخوشی دل است که صبر کنایت ازواست و نکر یعنی ناخوش است **قوله** در پی
آمد انکه دست و پا برد **اه** یعنی هلاکی رسید **قوله** این خود اجزاء اند کلیات ازو **اه** این که گفتم حال
اجزاء عالم بود کلیات همچنین اند **قوله** احتراق تافته بر چهار طاق **اه** چار طاق در اصل خیمه را گویند
و انجا مراد فلک است و احتراق در اصل لغت سوزیدن است و در اصطلاح اهل هیئت گم شدن
کوکب در نور شمس بوجهی که نورش مرئی نگردد و اینجا مراد همین معنی است **قوله** ای لب گزین بلای
مرده ریگ **اه** مرده ریگ عبارت است از میراثی که بعد موت شخصی ماند و در عرف زبون را
میگویند بعض گفته اند مرده ریگ ریگی را گویند که ازو آب بجوشد **قوله** الشی کو باد دارد در بروت
اه بروت سبلت را گویند و باد بروت کنایت از کبر است کذا فی شرح الشیخ افضل **قوله** گه
حضیض و گه میان و گاه اوج **اه** الی البیتین اهل هیئت میگویند که سیاره بر دایره حرکت
میکند که مرکز این دایره نقطه است فوق مرکز فلک الافلاک که مرکز ارض است برین دایره

~~نقطه است فرق مرکز فلک الافلاک که مرکز ارض است برین دایره~~ یک نقطه ابعد است از مرکز فلک
الافلاک و یک نقطه اقرب است از و نقطه ابعد را اوج نامند و نقطه اقرب را حضیض و دو نقطه اند بر محیط
ان دایره که بعد ان هر دو از مرکز فلک الافلاک مساوی است بعد ان هر دو نقطه از مرکز ان دایره
و این هر دو نقطه را وسط گویند و مولوی قدس سره ازین دو نقطه بلفظ میان تعبیر فرمودند و حرکت
کوکب را از حضیض بسوی اوج صعود نامند و حرکت را از اوج با حضیض هبوط نامند و شرف و وبال
متقابل اند و فرح و ترح هر دو متقابل اند **قوله** از خود ای جزو ی زکلها مختلط **اه** یعنی ای انکه تو جز
هستی و از کلیات امیخته شدی فهم کن حال هر بسیط که ز ان ترکیب یافتی **قوله** این عجب نبود
که میش از گرگ جست **اه** میش و گرگ ثابت از اضداد است یعنی این عجب نیست که این اضداد
یکی از دیگری گریزد این عجب است که اینها خوش شده مختلط مانند **قوله** جنگ اضداد است عمر جاودان
جنگ اضداد نیست مگر بعد موت و این موت عمر جاودانی است **قوله** لطف بازی این پلنگ
و زنگ را **اه** پلنگ شیر رنگ بر کوهی الف و الفت دوستی **برسیدن شیر از سبب پاکشیدن**
خرگوشش قوله میدهی بازیچه ای واهی مرا **اه** واهی لوا و گمراه و بعضی بدال خوانده اند یعنی غافل
و جوانمرد برین تقدیر این اطلاق بطریق تهکم است **نظر کردن شیر در چاه و دیدن عکس**
خود را و عکس خرگوشش قوله چاه مظلم گشت ظلم ظالمان **اه** در اخبار صحیحه واقع است که در جهنم
چاههای مظلمه اند بعض اهل دوزخ را دران افکنند و مولوی میفرمایند که این چاهها همون ظلم ظالمان
است که بصورت چاه متصور شده در جهنم و عمق ان چاه بر طبق شدت ظلم و ضعف ان و درین
کلام اشارت است بانکه در جهنم الذت عذاب همه صور اعمال و چاه مظلم صورت ظلم است و در
حدیث صحیح واقع است ان الظلم ظلمات یوم القیامة ظلم تاریکیها است در قیامت و شاید
ازین ظلمات ظلمات چاهها مراد باشد و یا این گفته شود که ظلم تاریکیهاست کثیره خواهد شد
یک تاریکی چاه و تاریکی دیگر **قوله** از نبی ذا جاء نصر الله بخوان **اه** بعض شارحان گفته اند نبی
اماله نبا است بمعنی خبر و اینجا مراد خبر از حق است و این اماله بر طبق قاعده صرفیه درست نمی افتد

افتد زیرا که بنا و مهموز لازم است پس چگونه محال گردد و اینجا ضرورت شعر هم نیست تا برای آن همزه
بالف مبدل ساخته محال ساختند و شیخ عبد اللطیف رحمه الله تعالی گفته که نبی با اول مفتوح
و بای فارسی در لغت فارسیه نام قیران است و اما بباء تازی و بضم نون چنانچه مشهور است این وجه
وجیه است و این کلام اشارت است باین قول الله تعالی اذا جاء نصر الله والفتح ورایت الناس
یدخلون فی دین الله افواجا فسبح بحمد ربک و چنانکه آمد مدد الله و فتح مکه و دیدی ناس را که داخل
میشوند در دین الله فوج بفوج پس تسبیح گو بحمد رب خود و این تسبیح اشارت است باجل آنسرور
صلی الله علیه واله وسلم کذا فی صحیح البخاری ناقلا عن ابن عباس رضی الله عنه ازین آیه معلوم شد که نصرت از
جانب الله تعالی مر ضعیفان را که مومنان بودند رسید قوله کز نوبیلی خصم تو از نو رمید اه ابابیل طایری
است معروف اشارت است بقصه اصحاب الفیل که آمده بودند برای تخریب مکه معظمه زادها
الله شرفا پس فرستاد ابابیل را با سنگریزه در منقار که آن سنگریزه را میزد و همه و مان آن سنگریزه
هلاک میکرد آنرا که بروی افتاد و تمام لشکر هلاک شد از ابابیل و این قصه مذکور است در سوره
فیل در خیر التلنون و مقصود مولوی قدس سره آنست که ظالم بر قوه خود و سلطنت خود اعتماد نکند
که الله تعالی ناصر مظلوم است و یک طایر ضعیف تمام لشکر ظلمه را هلاک کرد قوله ای بس ظلمی که بینی
در کسان اه بدانکه گاهی بلکه اکثر شخصی بر دیگری ظلم میکند بخیال آنکه دیگر با وی عداوت دارد پس
برای دفع آن ظلم میکند و یا آنکه او را امید اند [illegible] خود و امثال آن پس مولوی درین بیت
و ابیات تالیه ارشاد میفرمایند که بس امور دیده می شود در کسان که آن ظلم می نماید آن امور
عیوب بیننده است که در وی می بیند پس باید که خود را ملامت کند نه آنکه بروی ظلم کند قوله ای بدیده
خال بد بر روی عم اه خال بد مستعار است مر صفات ذمیمه را و عم مجاز است در هر مومن و حاصل آنکه
صفت بد که در مومن می بینی آن عکس بدی تست که در وی دیده می شود قوله مومنان آینه همدگر اند
اه در حدیث شریف واقع است المومن مرآة المومن آینه مومن است وجه تشبیه نقص شراح
عمازی اعتبار کرده اند یعنی مومن غماز بدی مومن است و اظهار میکند و گفته که مراد از مومن مومن

که ولی الله است و حاصل آنکه ولی الله غماز حال آن مومن است و عیبهای مومن را نمایان می سازد برای امر بالمعروف
و این جا نیز ممکن است که هر مومن غمازی مومن و عیب جویی مومن کرده باشد و این حدیث را تحیت
سازد و برین تقدیر اگر از هر دو مومن عارف مراد باشد پس حاصل آن میگردد که عارف غماز و معاینت
حال عارف دیگر است و معاینت بودن در عارف نوعی بعد دارد پس باقی ماند که از مومن اول عارف
مراد باشد و از مومن دوم عامی مراد باشد این میتواند شد لیکن بعد لفظی دارد و بر هر تقدیر مناسب
مقام نیست که مقام آن بود که عکس صفات خود در دیگری می بیند و عیب خود را نسبت بدیگری میکند و باین
مطلب آنچه که گفته شد مناسب نیست پس می شاید که وجه شبه انتقاش صور باشد و برین تقدیر یا
از مومن در هر دو جا مومن عارف مراد باشد پس حاصل میگردد که عارف صورت خود را با اوصاف
خود در عارف دیگر می بیند و این معنی اگرچه فی نفسه صحیح است لیکن مناسب مقام معلوم نمیشود کما لا یخفی
و یا از مومن اول مراد عارف باشد و از مومن ثانی عامی مراد باشد و حاصل آن باشد که عارف
آئینه مر هر مومن را است پس آن مومن عامی در آئینه عارف صور اخلاق و بدیها منقش می یابد و بر عارف
عیب میکند و حال آنکه عیب آن رای است نه عیب آن عارف چنانکه خواهد آمد در مثنوی که ابوجهل زشتی
خود در آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم دید و نه دانست که این زشتی او بود بلکه منسوب ساخت بجهل
خود بجناب آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم و این معنی مناسب مقام می افتد لیکن بعد لفظی میدارد
و نیز تخصیص با ایمان وجهی ندارد که در مرآت عارف خواه مومن عامی باشد و یا کافر ذمایم خود
می بیند و این حدیث را محمل دیگر هم هست و آن آنست که از یک مومن عبد مراد باشد و از مومن
دیگر حق که مومن از اسماء الهیه است و معنی آن باشد که هر واحد از عبد و حق مرآت اخرند و تفصیل این در
دفتر دوم کرده خواهد شد ان شاء الله تعالی قوله پیش چشمت داشتی شیشه کبود ضابطه آنست
که برای حدت و تیزی چشم شیشه را پیش چشم و قریب آن میدارند بوجهی که حایل باشد میان
چشم و میان مرئی تا مرئی بنظر آید و آن را عینک گویند و این شیشه اگر صاف است مرئی کما هو
بنظر می آید و اگر آن شیشه اندکی رنگین باشد چون سبز و سرخ مرئی سبز و سرخ دیده میشود

بینند و پس مولوی عیب کننده را خطاب میفرماید که پیش نظر تو شیشه کبود است یعنی صفات ذمیمه
تو پیش نظر تو همچو عینک اند از ین سبب تمام عالم کبود و متصف بذمایم بنظر می آید و آن ذمایم تست
که در عالم بنظر می آید چنانکه رنگ عینک در مرئی بنظر می آید پس شیشه صفات را از رذالت پاک و مصفی
باید داشت تا عالم پاک و مصفی که هو علیه بنظر آید قوله مومن ار ینظر بنور الله نبود اه الی ابیتین قال رسول الله
صلی الله علیه واله وسلم اتقوا من فراسة المومن فانه ینظر بنور الله پرهیز کنید فراست مومن را و تیر رسید
که ادمی بیند بنور الله و از مومن عارف مراد است و مولوی قدس سره میفرماید که چون عارف بنور الله می بیند
عیب مومن عامی را برهنه ظاهر میبیند و عیب را از غیر ممتاز می سازد و دید او معتبر است و حکم او ببودن عیب
در وی صحیح و قابل اعتبار است و تو ای عامی که بنور الله نمی بینی بلکه بنار الله می بینی یعنی تو گرفتار قهر الله
هستی که عیب جویی و نیکی را از بدی پیش تو ممتاز نتواند شد سبب نکته است که بصورت بدی
نمودار تو می شود چون کسیرا که دیدی که کسب مال میکند و او نیت القای حقوق واجبه می دارد و تو گمان
میبری که حرص است بخل میدارد و یا و بدی که امیری را میزند و نیت او تعزیر باقامت حد است تو گمان
میبری که او ظالم است و این بدیها که در تو بود در دیگری گمان میبری قوله هم تو زن یا رب ازان اب طهور اه
چون این نار مبدل بنور شدن بظاهر متعسر بود و درین مکر الهی بسیار است لاجرم متوجه بجناب حق شده
و از جناب حق خواستند که صفا حاصل آید برای ارشاد طالبان که الطف این نار از حق خواهند قوله
در عدم کی بود خود ما را طلب اه مراد از طلب طلب لسانی است و تضرع بسوی حق سبحانه و از عدم
مرتبه اعیان ثابته مراد است که اعیان ثابته بوی وجود نشمیده اند یعنی این طلب ما در مرتبه اعیان
ثابته نبود که دران مرتبه ما خود معدوم بودیم و از معدوم طلب لسانی متصور نیست و این طلب خود الله تعالی
بی طلب سابق پیدا ساخت این منافی طلب اعیان بلسان استعداد نیست و اگر حمل بر فیض اقدس
کنند که در مرتبه تعین اول نه اعیان بودند و نه استعداد اعیان و نه طلب بلسان استعداد تا تقریر
اعیان بی طلب از فیض اقدس درست آید اگر چه فی نفسه صحیح است لیکن حمل کلام بعید است زیرا که کلام
در دعا بود که طلب لسانی است نه در استعداد والله اعلم قوله ساير نعمت که نیابد در بیان اه قال الله تعالی

دان ئید والمنة الله لا تحصوها اگر شمار کنید نعمت حق را احصاء آن نخواهید کرد مژده بردن خرگوش
سوی نخچیران قوله با زبان شکر و دست شکر خدا اه الی الابیات قال الله تعالی مثلهم فی الانجیل کزرع
اخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوی علی سوقه یعجب الزراع لیغیظ بهم الکفار مثل اصحاب آن سرور صلی
الله علیه واله وسلم در انجیل مثل کشتی که خارج کرد اول شاخ خود را پس قوی کرداند آن شاخ را پس
سطبر شود پس قایم شود بر ساقهای خود خوش میکند زراعت کننده را همچنین صحابه رض بودند که در
اول دعوت اسلام آوردند و ضعیف بودند بعد از آن قوی شدند و سطبر شدند از غذای روحانی
که رسید ایشان را تمام زارعان گذشت اعمال کرده بودند از نعم سابقه و از آنکه بعد صحابه آیند تا روز
قیامت تعجب میکنند که در ایشان این چنین کشتند و مولوی قدس سره میفرمایند که در وقت نشأ بودن
در شکر الهی بودند و تسبیح میکنند تا وقت استغلاظ و استوا اشاره بآنکه صحابه کرام از ابتدای اسلام
تا آخر غافل از حق سبحانه یک لحظه نبودند قوله تعالی لیغیظ بهم الکفار این مثل را فرمود برای آنست که
در غصه افتند کفار از دیدن حال ایشان امام قشیری فرموده که هر که خشم گیرد بر اصحاب و دشمن دارد ایشان را
او داخل کفار خواهد شد انتهی بالجمله خشم و بغض اصحاب نوع نفاق است اگر تا مرگ باقی ماند خوف
برایمان است قوله چون رهند از آب و گلها شاد دل اه ظاهر آنست که مراد رهیدن از قید بدن در صحبت
دنیا چنانکه عارفان را حاصل است چنانکه بیت تالی و تالی ثانی بران منطبق است قوله شیر را خرگوش
در زندان نشاند اه الی الابیات درین ابیات روح را از شیر ممثل ساختند و نفس را بخرگوش
واین دنیا را بالذائذ بدنی بچاه قوله در چنین تنگی وانگه ای عجب اه فخر دین خواهی که گویندش لقب یا
تنگی و یاد خواهی برای خطابست و معنی ظاهر است و فخر دین ترکیب اضافی است و محمد رضا گفته که مراد
فخر الدین لقبست یعنی میخواهی که فخر الدین لقب باشد و تعریض است با امام فخر الدین رازی که رئیس
اهل کلام و مجادله است و در بعض نسخ بجای خواهی خواهند است و برین تقدیر تنگی در مصراع اول بیاء
وحدت مناسب است قوله سوی نخچیران دوید آن شیر گیر اه رجوع است بسوی قصه و معنی مصراع آنکه
بشارت گیرید ای قوم این وقت آمد بشارت جمع شدن نخچیران گرد خرگوش و گفتن خرگوش را قوله

شطأه
ساق سطبر را
بطالب

چون امام قشیری

76

150

قوله گفت نامد خدا برای مهمان اه چون از خرگوشش انچنان کارشد که بیرون از طاقت او بود جمله
نخچیران ثناء او میکردند خرگوش گفت و نصیحت کرد این کار محض از تایید حق بود من چون عبد ضعیف ام حمد حق
کنید قوله رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر ه رجوع کردیم از جهاد اصغر سوی جهاد اکبر قوله ماند خصمی زو بتر
در اندرون اه و آن نفس اماره است در حدیث شریف واقع است اعدا عدوک نفسک التی بین جنبیک
عدو کامل از عدوان تو نفس تست که در میان دو جنب تست و کشتن نفس عبارت است از باز داشتن
او از لذات او تا اینکه مطمئنه گردد و ملهمه گردد قوله دوزخ است این نفس و دوزخ اژدها است اه اول دوزخ
را نفس فرمودند بجهت آنکه نفس منبع دوزخ است که دوزخ ازو منبعث میشود و از آلات عذاب مثل نیران و حیات
و عقارب و غیران و آن آلات عذاب اعمال سیئه اند که چون از عامه صحاری شود و صورت آن اعمال
آتش و غیران شده مهیا میکرد و برای عذاب پس حمل نفس بر دوزخ برای آنست که گفته شد برای آنکه
نفس عین دوزخ است چنانکه شیخ ولی محمد گمان برده و محمد رضا گفته که نفس بصورت دوزخ خلق شده
و بر وفق بر درکه از درکات وی صفتی است ذمیمه چنانکه درکات جهنم هفت اند اصول صفات رذیله نفس
هم هفت است کبر و حرص و شهوت و حسد و غضب و بخل و حقد هر یکی از بنها دری است باز شده بسوی درکات
جهنم و این کلام هم ناظر است بانکه گفته شد بعد از آن حال دوزخ بیان می فرمانید قوله سنگها و کافران
سنگ دل اه چنانکه الله تعالی میفرماید وقودها الناس والحجاره هیزم آن دوزخ آدمیان اند و سنگها
هستند قوله وعده اش نعره زنان هل من مزید اه چنانکه الله تعالی میفرماید یوم نقول لجهنم هل امتلات و تقول هل
من مزید یاد کن آن روز را که خواهیم گفت جهنم را آیا پر شدی و خواهد گفت آیا هست از زیاده و دوزخ همیشه
زیاده میطلبد قوله حق قدم بر وی نهد از لامکان اه قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم واما النار فلا تمتلی
حتی یضع رجله یقول قط قط فهنالک تمتلی و در روایت دیگر آمده یضع الجبار قدمه فیها اما نار پس پر نخواهد
شد تا اینکه نهد الله تعالی پای خود گوید نار قط قط پس آن وقت پر شود و در تحقیق وضع قدم علما را
اختلافات مسطورست در شروح کتب حدیث و آنچه که موافق ضوابط این طایفه علیه است آنست
که مراد از رجل و قدم اسمایی که ظهور آن سوای آنکه در نار باشند نمی تواند شد و قدم دیگر اسمائیست

که ظهور آن در جنت است پس الله تعالی بلکه اسم جبار ربانی آن اسماء بر نار ظهور کند و بر دوزخ مظهر آن اسماء
بر خیزد و درین ظهور نار رحمتی کرده که آنچه مستعد آن داشت بکمال او را حاصل شد قوله چونکه جزو دوزخ
است این نفس ما اه یعنی چونکه لذتهای نفس نیز از اجزای دوزخ اند این اعمال مصور باشند و مثل
آن شوند پس نفس هم ازین اعتبار جزو دوزخ شد طبع دوزخ این نفس هم دارد که گاهی سیر نشود
پس قدم حق که عبارت از فضل حق است او را کشتن می تواند چنانکه در بیت تالی میفرماید در
کشتن وی عبارت از آن است که او را ابدال کرده مطمئنه گرداند قوله چونکه وا گشتم ز پیکار برون اه این
بیت را بعض شراح مقول خرگوش شمرده برین تقدیر ابتدای این داستان نیز مقوله خرگوش باشد
آمدن رسول قیصر روم بامیر المؤمنین عمر رضی الله عنه و دیدن آن رسول کرامت امیر المؤمنین را قوله در مدینه
از بیابان نغول اه نغول عمیق و هم بمعنی دور و دراز آمده قوله بهر درویشان مرا او را کازه است اه کازه
خانه است که از چوب و نی می سازند یعنی او رضی عمارت ندارد همچو درویشان برای باشش کازه که
از چوب و نی است ساخته است قوله ای برادر چون ببینی قصر او اه مقول مولانا است و مراد از قصر
امیر المؤمنین مکانتیست نزد حق که او رضی تمکن آن مکانتیست است و از حق علوم میگیرد و منت بهره ذات
می کند چنانکه حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرموده اند ابیت عند ربی فیطعمنی و یسقینی بیتوته میکنم
نزد رب خود پس اطعام می کند و سقی میکند مراد این اخبار از مرتبه آن سرور است صلی الله علیه و آله و سلم
که در آن حق اطعام معارف و علوم و سقی آن میکند همچنین مر امیر المؤمنین عمر را منزلت و مکانه است
نزد رب او که او رضی علوم از حق میگیرد و این مکانه که مقام او است رضی الله تعالی عنه شیخ اکبر بیان
فرموده در باب ثلثون از فتوحات و آن مقام تحدیث است با الله تعالی و از الله تعالی علوم میگیرد
و افاضه آن میکنند سوای تشریع احکام که آن خاصه رسل و انبیاء و تشریع است در آن شراکت نیست
مر اولیاء را و فرموده که امیر المؤمنین عمر از اقطاب این مقام است و خاصه این مقام آنست که شیطان
از وی فرار نماید و طریقی که سلوک آن کرده است شیطان فرار کرده بطریق دیگر رود و فرموده که امیر المؤمنین
عمر معصوم است بنص که ما سلک الشیطان فی فج الا سلک فجا غیر فجک یعنی شیطان نمیرود در راهی

برای مکر اینکه رود براه غیر راه تو یا عمر پس راه امیر المؤمنین عمر معصوم است از دخول شیطان در آن والی امیر المؤمنین
عمر را چنین کرد الله تعالی که شیطان نمیرسد و فرار میکند ولهذا حرف گوی امیر المؤمنین عمر غالب بود
بر غیر خود که حق را صولت است و وضع الله الحق علی لسان عمر حدیث نبوی است صلی الله علیه واله وسلم
یعنی نهاد حق را الله تعالی بر زبان عمر که زبان او منطلق نمیشد مگر بحق انتهی خلاصه کلام الشیخ الاکبر
قدس سره وچون دانستی مقام امیر المؤمنین عمر را رضی الله تعالی عنه واین مقام عزیز و اعلی مقامات
است پس معنی ابیات آنست که مقام امیر المؤمنین عمر چگونه دیده آید که دیدن مقام اولیا کار چشم
دل است نه کار چشم سر وچشم دل تو ای برادر از علت خالی نیست وعلت در آن رسته است و آن
علت هوس و هواء است وچون از هوس و هوا پاک شوی بینی مقامات پاک را از الجمله مقام امیر المؤمنین
عمر است رضی الله تعالی عنه قوله چون محمد پاک شد زین نار و دود او هر کجا رو کرد وجه الله بود انتقال است
بسوی بیان مشاهده حق در متعینات علی الاطلاق ومعنی بیت آنست که چون محمد صلی الله علیه واله وسلم
پاک بود بخلقت خود ازین نار که هوا و هوس است و دود آن واین پاکی طبعی السرور بود صلی الله علیه واله وسلم
هر طرف که روی مبارک خود متوجه میکرد در آن ذات الله را می دید و هیچ مانع ازین دیدار نبود اورا
صلی الله علیه واله وسلم یک طرفة العین قوله چون رفیقی وسوسه بدخواه را نه کی به بینی تم وجه الله را او دانی
یعنی مادام که وسوسه در دل باقیست در هر جا وجه الله و ذات الهیه را نه بینید با وجود آنکه ذات الله تعالی
با هر متعین است که گرفتاری وسوسه مانع است از رویت الله در هر متعین درین بیت اشارت است
بر این آیه کریمه ولله المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله برای الله مشرق ومغرب است پس هر سو که
متوجه شوید در آنجا وجه یعنی ذات الهیه است پس در هر جهت با هر متعین الله است اگر چه در ذات خود منزه
از مکان است قوله نوح را گفتند امت کو ثواب او قال الله تعالی حکایت عن نوح وانی کلما دعوتهم لتغفر
لهم جعلوا اصابعهم فی آذانهم واستغشوا ثیابهم واصروا واستکبروا استکبارا یعنی بدرستیکه من در هر وقت
که دعوت میکردم ایشان را برای اینکه بخشش نمایی برای ایشان کردانیدند اصابع خود را در گوشهای خودها
تا نشنوند دعوت مرا و کردانیدند ثیاب خود را و اصرار کردند بر این افعال و تکبر کردند تکبر کردنی قوله

ادمی دیدار ست باقی پوست است؛ یعنی کمالی که از ان انسان کامل است همین دید حق است باقی هر چه
هست پوست خالی از منزلت دو در بیت ثانی از سلیمان پادشاه مراد است پس سوی ادب للازم
تایید بافتن رسول امیر المومنین عمر رضی الله عنه خفته زیر درخت قوله و بد اعرابی نفی ادراد خیل اه
در قاموس مذکور است که دخیل در قوم انست که نباشد از ان قوم و داخل شود دران قوم و اینجا مراد توانبده
است و بعضی گفته که مراد کسی است که دهشت او را عارض شود قوله هیبت حق است این از خلق نیست اه
یعنی هیبت حق که در امیر المومنین عمر ظاهر شده که او متخلق باخلاق الهیه بود قوله هر که ترسید از حق و تقوی
گزید؛ و درین باب حدیث منقول است من خاف الله خافه کل شیء ومن خاف غیر الله خوفه الله من کل شیء
کسیکه ترسید الله تعالی را ترسد او را هر مخلوق و کسیکه نترسد غیر الله را ترساند او را الله تعالی از هر شیء
بیدار شدن امیر از خواب و سلام کردن رسول روم مراد او قوله لا تخافوا هست نزل خائفان؛ یعنی مر خائفان را
خطاب نهی از خوف میرسد برای تسلی او و شارحان گفته اند لا تخافوا که در قران شریف است
برای خایفان است درین ایه ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکة ان لا تخافوا و لا تحزنوا
وابشروا بالجنة التی کنتم توعدون ان کسانیکه گفته اند رب ما الله است نه غیروی و استقامت ورزیدند
بران نازل شوند بر وی ملائکه وقت موت یا در قبر و یا روز قیامت و بشارت دهند با اینکه خوف نکنید
و محزون نشوید و بشارت گیرید بجنت چنین جنت که بوده که وعده کرده می شدند بدان لفظ ظاهر
ازین ایه بر می اید که لا تخافوا خطاب شده بلا تخافوا ولا تحزنوا مرانکه گفته شود که استقامت بر قول خود ربنا
الله نمیتوانند مگر انکه خایف باشند چون الله رب شد پس او قاهر و غالب است پس او متعلق خوف است پس
استقامت عبارت است از اتیان بمرضیات او و خوف عدم رضای وی مع هذا نفس خطاب ان
لا تخافوا قرینه بر ثبوت خوف است مر مخاطب را چنانکه در بیت ثانی فرموده قوله در نوازشهای حق
ابدال را اه سابق والسنه که ابدال جماعت مخصوصه از اولیا اند و شاید که اینجا مراد مطلق ولی است
و حال عبارت هست نزد اهل الله از چیزیکه وارد شود بر قلب از غیر تعمل و کسب پس تغییر بخشد مر صاحب خود را
که بر او وارد شده است و مقام عبارت از ادابی که متصف شده است بان عبد و مقام امر مستقر است و

است وحال امر وهبی است وحصول مقام استیفاء امور مرسومه شرعا بر وجه کمال در عبد وقتیکه قایم شود در ادای
بآنچه که متعین است بر وی شرعا از فرایض واعمال ومجاهدات وریاضات شرعیه بر وجه کمال چنانکه
مامور شده است از شرع پس این شخص صاحب مقام است چنانکه اقامت صلوات کند بر وجهی که مامور گشته
پس ملکه مقدسه پیدا شود که آنرا استقرار نباشد مگر نزد حق بنده پس آن شخص صاحب این مقام است
چنین ذکر کرده شیخ اکبر قدس سره در باب یکصد وهفتاد وسیوم پس صاحب مقام آداب شرعیه را نگاه
میدارد بر وجه اتم در جمیع احوال واخلاق واعمال وبر صاحب مقام هم احوال وارد می شود لیکن او در ورود
احوال از آداب شرعیه بیرون نمی افتد او مالک احوال وحافظ احوال خود است وحق احوال بر طبق
آداب شرعیه ادا میکند واگر صاحب مقام نیست او مغلوب حال خود می باشد واز عروض بعض احوال
از آداب شرعیه بیرون میرود چنانکه درین کتاب مستطاب منقول است از بعض اصحاب حال
که چون دید عبید عمید را با جاه وحشم بحق سبحانه خطاب کرد وگفت ع بنده پروردن بیاموز از عبید
وامثال آن از بسیار اهل الله مغلوب الاحوال منقول است مگر بعض از مغلوب الحال که عنایت حق با ایشان
رفته گاهی بر ایشان اینچنین طاری نمی شود که از آداب شرعیه بیرون اندازد ومقام امر ثابت است که زایل
نمی شود مگر بانتفاء شرطی از شروط این مقام چنانکه مقام تکلیفات شرعیه زایل میشود از انتفاء شرط
تکلیف پس بموت این مقام زایل میشود ودر مقامات ترقی میباشد واینجا در رساله قشیریه مذکور است
که شرط انتقال از مقامی بمقامی دیگر آنست که حق اول مقام تمامه وکمال ادا نماید وهیچ فروگذاشت
آن نکند بعد از آن بمقامی دیگر انتقال کند چون مقام قناعت که کسیکه قایم بآن شود وقناعت بجمیع
وجوه طبیعت خود سازد بعد از آن بمقام توکل انتقال کند واما حال پس بعض اهل الله فرمودند که ثبات
ندارد بلکه امر وقتی وآنی است وبعضی فرمودند که ثبات دارد اگر حال ثابت نباشد آن حال نیست
وحق آنست که این خلاف در عبارت است ومقصود واحد است چنانکه از فتوحات ظاهر میشود زیرا که
در هر زمانی عارض میشود بدل وی حال دیگر قایم می شود مماثل اول وهمچنین تا مدتی پس کسیکه حقیقت
امر ملاحظه کرد وتجدد امثال را مرعی داشت حکم کرد که احوال را بقا نیست بلکه بهر آن حال دیگر

پیدا میشود وکسیکه تمامی رالنگاه ولحاظ داشت وامتثال در هر امر واحد مینماید گویا که حال اول تا این
مدت باقی است حکم بثبات وبقا فرموده چنانکه در رساله قشیریه از ابو عثمان حیری منقول است
که مدت چهل سال است که مرا الله تعالی قایم نه نموده بجایی که انرا مکروه دارم امام قشیری فرموده اند که مقصود اینست
که رضا باحوال از جمله احوال است وشیخ اکبر در باب مذکور فرموده اند که این قول در طریق اهل الله بعید است
چه حالیکه از اداب شرعیه بیرون نشاند و رضا بان حال از عارف نمیتواند شد که رضا باین حال
کبیره است ومراد از قول ابو عثمان حیری اینست که مدت چهل سال نه قایم نمود در ظاهر وی و باطن وی
امری که مذموم باشد شرعاً نزد من وملاقات کردم شیخ صدوق را که صاحب حال بود بر قدم ابو یزید
بسطامی قدس سره پس گفت مرا که مدت پنجاه سال است که در دل من خاطری نگذشت که انرا شرع
مکروه داشته باشد پس این نعمت الهیه است از حق وقومی را از اهل الله اطلاق دیگر است مر لفظ حال
را که شیخ اکبر قدس سره فرموده که اهل زمان ما اطلاق حال برین معنی میکنند وان ظهور عبد است بصفت
حق که تکوین است وموجود میگردد اشیا بهمت وی چون احیاء موتی وغیر ان وحاصل انکه بودن عبد
بوجهیکه قادر باشد بر تکوین بهمت خود مر اشیا را وقادر باشد بر تحکم وقهر وسلطنت بر تمام عالم علوی
هذا بازاء این حال مقام است یعنی ظهور عبد بصفت عبدیت که افتقار و ذلت است واو را بوجهی قدرت
نباشد تصرف بهمت خود وتصرف وتکوین که از صاحب مقام بظهور می آید برای امتثال امر حق است
پس درین تصرف هم بصفت عبدیت اند که امتثال امر سید مرورسی است چنانکه رسل علی نبینا واله
صلوات الله علیهم اصحاب مقام اند ومعجزه که از بیان ان ظاهر میشود از امر حق بود نه بهمت ایشان ودر اثبات
رسالت خودیه معجزات مامور بودند پس بحکم سید بظهور بعبدیت امتثال ان می فرمودند وعیسی
علی نبینا واله وعلیه السلام در وقت انشاء طیر واحیاء موتی باذن الله میفرمودند برای اثبات
بانکه افعال من بامر الهی اند ومن قدرت برین افعال ندارم که عبد محض ام وبعض اولیاء اصحاب
مقام که تصرف در عالم میکردند از امر الهی بود وبرای امتثال امر می کردند ودرین تصرف عبد محض
بودند چنانکه حضرت قطب الاقطاب شیخ محی الدین عبد القادر جیلانی قدس سره چونکه محی دین

دین بودند بر منصب رسل علی نبینا و آله و علیه السلام قایم شدند و بتصرف در عالم مامور شدند پس تصرف میکردند
برای امتثال و این صاحب حال که قدرت بحکم و تصرف داده شد بعضی از انها چنین هستند که قادر بر تصرف
بودند و تصرف داده شدند لیکن تصرف نمیکردند برای ایثار عبدیت و الشان صابراند بر بلا و جور
که از عالم میرسد چنانکه منقول است از شیخ ابی مدین مغربی که قادر بود بر تصرف لیکن تصرف نمیکردند
و بعضی از انها تصرف و تحکم می کنند و اظهار قدرت خود که معطی شدند از حق مینمودند و صاحب مقام افضل
است بعد از ان قسم اول از صاحب حال پس حاصل این تبیین انست که حضرت امیر المومنین سخنهای
دقیق از ان رسول قیصر فرمودند بوجهی که ان رسول بان متاثر شد و ذایق شد اسرار مقام و حال
بروی منکشف شد و علم شهودی بان پیدا شد و برکت صحبت وی رض باین مقام رسید و این
حال بوی عارض شد و در ابیات بعد حال را بجلوه عروس تشبیه فرمودند که صاحب حال در وی اثر میکند
اثاران هویدا می شود بجهت انکه صاحب حال ضابط نمیباشد و مقام تشبیه بخلوت عروس فرمود که صاحب
مقام را با حق سبحانه کار است و احوال مقام بر خلق مخفی میباشد و قوله س بیت بسیار اهل حال از صوفیان ÷
÷ تسبیر است بتفصیل صاحب مقام قوله از منازلهای جانش یاد داد اه باز رفت بیالا و بدل است ع و ز نوازشهای
حق ابدال را انهذا عاطفت ترک کرد یعنی امیر المومنین عمر رض منازل که جان در ان منازل منزل
گرفته وقت عبور بر عوالم ان رسول را یاد داد و همچنین از سفر روان نزول از اصل خود و عبور بر عوالم
که کرده بود او را یاد داد قوله و ز زمانی کز زمان خالی بدست اه یعنی از ان وقت که زمان در انوقت نبود
نیز یاد داد و اطلاق وقت مجاز است قوله چون عمر اغیار رو را یافت اه شیخ ولی محمد گفته که این
مصراع لشرط است و مصراع دوم مع بیت تالی و مصراع اول بیت تالی تالی داخل شرط و مصراع
دوم بیت تالی تالی جزای شرط است سوال رسول از امیر المومنین عمر رضی الله عنه قوله گفت حق بر جان
فسون خواند و قصص اه ظاهر انست که مراد کلمه کن است که از ین کلمه معدوم مسخر شده بوجود می آید قوله
گفت با جسم آیتی تا جان شد او اه یعنی زنده شد او قوله حق بگوشش او وحی خوانده است اه معما
کلامی که ظاهر الدلاله نباشد قوله وحی چه بود گفتن از حس نهان اه گفتن حس نهان از حس قلب

است وحی است نه مطلق بلکه گفتن انچه که از حق گرفته و وحی باین معنی عام است اولیا و انبیا را و انچه مخصوص
است با نبیا یک نوع وحی است و ان انست که حقیقت جبرئیله از درون مصور شده در بیرون بگوید و
متکلمان لفظ وحی را اطلاق بر الهامات اولیا نمیکنند الا مجازا قوله لفظ جبرم عشق را بی صبر کرد اه
یعنی لفظ جبر یعنی بی اختیار بودن بنده و مختار مطلق بودن حق مرا در عشق او بی صبر کرد چه هرگاه شخص
شد که در حقیقت خالق و فاعل دیگری نیست و همه از واست از غیر دست بر داشته در عشق او بی صبر
گشتم کذا قال الشیخ عبد اللطیف و تحقیقش انست که چونکه عارف مشاهده نمود که حقایق و فاعل دیگری
نیست پس اختیار و قدرت او در اختیار و قدرت حق محو کرده و دیده فا در اگر عین حق و همه اشیا را
عین حق دیده و این معنی البته محرک عشق است و این جبر البته عشق را در جوش می آرد پس ظاهر شد که
ایراد بیوجه که نه بودن خالق غیر حق را مرتبه وصل در عشق و مرتبه اختصاص بعشق نیست ناشی از قلت
تامل است و نیز ظاهر است که عبارت مولوی ظاهر الانطباق است بران و ساقط است قول بانکه
ترکیب الفاظ شعر باین مرام نمیرسد و تقریر مصراع ثانی انست که کسیکه عاشق نیست اگر بجبر قایل گردد
پس بتعطیل خواهد رسید که خود را مسلوب القدرت داند پس جبر در حق او محبس گشته از ترقی بسوی انوار
ایمان قوله این معیه با حق است و جبر نیست اه این جبر که گفتم در حقیقت جبر نیست بلکه این ظهور معیت
حق است چه معیت حق عبارت است از عینیت با هر کاین و این عینیت موجب است بانکه قدرت
عبد و اختیار عبد متلاشی شوند در قدرت حق و اختیار حق و مراد از جبر همان است چنان که دانستی که
بودن عبد قادر و مختار بقدرت حق و اختیار حق و نبودن قدرت و اختیار او استقلالا قوله ور بود این جبر
جبر عامه نیست اه یعنی این جبر که گفته شد جبر عامه نیست که خود را مسلوب الاختیار شمرده از اتباع
شرع باز مانند و میگویند که ما مجبوریم در عصیان و این جبر بامر نفس اماره است و اما جبر عارفان پس
دیدن قدرت و اختیار خود محو در قدرت و اختیار حق است پس بقدرت خود و اختیار
خود قادر و مختار نیست بلکه قادر است بقدرت حق و مختار است باختیار حق و هیچ دقیقه شرعیه
ازو فرو گذاشت نمیشود قوله ذکر ماضی پیش ایشان گشت لالش اه لالش مخفف لالایی است

80

ست این مصراع تاکید و کشف مصراع اول است یعنی ماضی بودن و گذشتن به نسبة علم انسان
نسبت ماضی و حال برابر حاضر است قوله اختیار و جبر ایشان دیگر است اه یعنی اختیار و جبر این قوم بوجه
دیگر است که ایشان خود را مختار باختیار حق می بینند و خود را مجبور بقدرت حق می بینند ایشان
خود را فنا کرده‌اند در ذات حق و باقی‌اند ببقاء حق پس متخلق میشوند باخلاق حق و صفات حق پس
ایشان مختاراند باختیار حق و مجبوراند بجهت نبودن اختیارشان بالاستقلال قوله اختیار
و جبر در تو بد خیال اه خطاب مر عامه راست یعنی تو که خود را مختار میدانی باین وجه که قدرت خود را مستقل
در ایجاد فعل و صدور آن مبدا میدانی اگرچه آن فعل کسب باشد چنانکه معتزله میگویند و بعضی محجوبان از اهل
سنت و جماعت که قایل بایجاد و کسب‌اند و همچنین مجبور میدانی که اصلا اختیار نیست نه در صورت
و نه در حقیقت چنانکه جبریه میگویند یا آنکه اختیار نیست در حقیقت بلکه در صورت فقط پس عبد مجبور
است بصورت مختار چنانکه عوام اشعریه میگویند یا آنکه اختیار نیست در حقیقت بلکه در صورت فقط
پس عبد مجبور است بصورت مختار چنانکه عوام اشعریه میگویند و بنوع مذکور اختیار و جبر محال است نزد ع
ارباب ق انزا نافی است و چون جبر و اختیار در عارفان رفت آن حق است و نور ذوالجلال است که
می بیند اختیار خود را و قدرت خود را فانی در اختیار حق و قدرت حق پس ایشان مجبوراند و عاجز
اند نظر بقدرت خود و اختیار خود و مختار و قادراند باختیار حق و قدرت حق و این علم واقعی است
که از حق بایشان رسیده قوله قوت جان است این ای راست خوان اه مراد از جان جان حق سبحانه است
و یا انبیا و رسل و حاصل آنست قوت جان این است که ظاهر است بر همه که افعال از بر آن میکند
پس قیاس بکن که قوت حق چگونه خواهد بود یا قوت خلفاء حق از انبیا چگونه خواهد بود قوله
قوت تن نان است لیکن ذر نگر اه یعنی قوت تن نان است و قوت جان علم از علم جان قوی میگردد
قوله می شکافد کوه را با بحر و کان اه یعنی جان از قوت علم کوه را بشکافد اگر عارف است
از همت خود می شکافد و اگر عارف نیست از علم کسب و حیل معلومه بهر طریق از علم می شکافد
قوله زور جان جان در انشق القمر اه یعنی زور حق اینست که قمر را منشق ساخت بر بعض

ببند جان بر گزیده واین اشارت است بانکه ظهور معجزه از بعثت رسول صلی الله علیه واله وسلم کافیست
بلکه الله تعالی بر هدایت ایشان پیدا می سازد واشارت بهدایت رسول صلی الله علیه واله وسلم کافی است
واگر از جان جان رسول صلی الله علیه واله وسلم مراد باشد معنی واضح است یعنی جانجان است که از یک
اشاره با مر حق قمر را منشق میکند قوله گر شنید دل سر انبان ان راز اه انبان عبارت است از پوست بزغاله
که خشک کرده قلندران در کمر بندند وهرچه می یابند دران نهند وحاصل انکه اگر دل انبان راز را شاید
وبر راز مطلع گردد جان وی عروج کند قوله در زبان گوید ز اسرار نهان اه بعض اسرار نهان چنین اند که
عارف از گفتن ان ممنوع است واگر گوید عالم تباه میگردد اضافه کردن ادم علیه السلام ذنب را بخویش قوله
کرد حق وکرد ما را هم ببین اه کرد ما را نیست وان پیداست این اه یعنی کرد از حق را وکردار ما را هر دو
ببین وما را کردارهاست چنین نیست که فقط کردار حق باشد وبالجمله افعال اختیاریه که بر ید عباد صادر
میشود کرده حق هم است وکرده عبد هم هست وسببش انست که قدرت عبد قدرت حق است که حق بان
قدرت در مظهر عبد ظاهر است وافعال اختیاریه عبد بقدرت حق مخلوق اند پس این هم کردار حق
ظاهر است وچون مظهر عین ظاهر است بوجهی وفاذ ذات بقدرت حق ظاهر باین وجه این افعال
کردار عبد اند قوله زانکه ناطق حرف بیند یا غرض اه حاصل انکه در اکثر حال شخص متوجه بر وعرض نمی تواند
شد وظاهر است که بیرون ملاحظه فعل مختار نمیتواند شد لابد است که خالق دیگری باشد که محیط است
علم او با غراض کثیره قوله لیک هست ان فعل ما مختار ما اه این بیت مربوط است بقول او قدس سره
ع خلق حق افعال ما را موجد است اه لیکن با وجود بودن افعال مخلوق حق فعل مختار ما هم هست
بجهت انکه اختیار حق بعینه اختیار عبد است چنانکه گذشت لهذا جزاء بران مرتب است واین بیت
معترضه است ابیات بعد مرتبط از ماسبق اوست قوله گفت ایزد جان ما را امر کرد اه چون نداند
انکه او را هست کرد اه مراد از لفظ ما جمله ممکنات است ومراد از گفت امر کن است ومقصود از هست کردن — آن کرا خود هست کرد
منقاد ومطیع خود کردن است یعنی امر کن که خطاب بمعدومات است اعیان ثابته ممکنات را
کرد منقاد وساخت از شنیدن این امر بسرعت بوجود می ایند چنانکه شیخ اکبر تفصیل ان توجیه

بوجه اتم فرموده اند و در تعبیر بلفظ جان اشارت است باآنکه ممکنات حی اند و جان اند پس آنرا که موجود
ساخت بامر کن چگونه حقیقت انرا انداند و مقصود ازین بیت اثبات آنچه که ذکر فرموده اند در بیت سابق
که حق محیط بهمه اشیاء است و رد قول فلاسفه مشائین است که نفی علم جزئیات مادیه علی وجه الجزئیه میکنند
و نیز بیان آنست که همه ممکنات مخلوق حق اند بامر کن نه چنانکه معتزله میگویند که افعال اختیاریه عبد مخلوق
عبد است و میگویند در اینجا در حقیقت امر نیست بلکه مجاز است از سرعت ایجاد و می تواند که مراد از لفظ
عالم نوع انسانی باشد و باقی تقریر بحاله است و وجه اطلاق لفظ جان ظاهر است و نیز می تواند که مراد
روح انسانی باشد و گفت حق امر است مراد از تعلق ببدن و در بعض نسخ بجای چون نداند چون
نداز دوین نسخه هم از ندا امر کن مراد باشد و مصراع ثانی شرط است و جزاء آن مقدم و حاصل معنی تمام بیت
راجع است بآنچه که حاصل معنی مصراع اول بود بر نسخه مذکوره اولا و محمد رضا از ندا ندای الست بربکم گرفته است و
حاصل آنکه چون ندای الست بربکم رسید این گفت جان ما راست که در اقرار بربوبیت حق و عبودیت
خود واقع شد و خود را ابتش قدرت او بسجانه انداخت و افعال هم از خلق او شدند پس ربط بما قبل ظاهر شد
وجا بود باین وجه است که سستی نداء آن چنان است بخشید که دولت بخود منسوب کرد و ابلیس را از میان برد و
اعتراض بانکه نداء را بر قول الست بربکم حمل کردن حمل بی قرینه است ساقط است که شهرت این نداء کافی
است بر بودن قرینه و بر این نسخه این وجه هم نوع وجاهت دارد ازین تقریر اول اولی است تا هر دو نسخه
مطابق ماند قوله گفت شیطان که بما اغویتنی اه اشارت است باین آیه قال فبما اغویتنی لاقعدن لهم صراطک
المستقیم گفت ابلیس پس قسم است باغواء تو مارا البته بنشینم برای ذریت آدم در راه مستقیم تو تا گمراه کنم
ایشان را و اینجا دقیقه ایست که چون ابلیس مظهر اغواء و اضلال بود حق را بهمون صفت یاد کرد و صفت
نسم که مظهر آن صفت بود قوله گفت آدم که ظلمنا انفسنا اه اشارت است باین آیه قالا ربنا ظلمنا انفسنا
وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین گفتند آدم و حوا ای رب ما ظلم کردیم النفس خود را
و اگر نبخشی تو ما را و رحم نکنی ما را البته شویم از خاسران و آدم که حکیم بود موطن ذلت را وفا نمود که موطن
دفع ذلت میخواهد ندامت و استغفار را با دیدن قصور از خود قوله او ز فعل حق نبد غافل چو ما اه

اینجا دقیقه است باید دانست که افعال عباد اگرچه مخلوق حق اند لیکن مختار عباد اند و بودن این افعال
معصیت و طاعت بجهت اینکه مختار عباد اند نه بجهت آنکه مخلوق حق اند پس افعال بجا اینها که ظلم است
نسبت آن بحق صحیح نیست لهذا آدم علیه السلام که عارف بحقایق بود و حلیم بود ظلم را بسوی خود
نسبت نمود و ابلیس که متمرد بود نسبت بسوی حق نمود لاجرم آدم مقبول گشت و ابلیس مطرود گشت
قوله گفت ترسیدم ادب بگذاشتم یعنی ترسیدم از تو ارب من هستی آداب بگذاشتم که حیثیة بودن
آن فعل ظلم یاد کردم و بخود نسبت کردم و حیثیة مخلوقیت از حق پنهان کردم که مقتضی ادب همون بود
که از آن حیثیت ظلم نمیتواند شد تمثیل قوله بحث عقل است آنچه عقل آن حیله گر اه یعنی آنچه گفته شد دلیل
عقلی است کسیکه ضعیف بود در راه ازین دلیل راه خواهد یافت و از عقیده باطل رهائی خواهد یافت
قوله بحث عقلی گر در و مرجان بود اه انتقال است بارشاد حال دلیل عقل و کم بودن او از وحی انبیاء
و کشف اولیاء و بحث جان عبارت است از آنچه بر روح و قلب رسد از وحی رسل و یا از کشف خود
قوله آن زمان که بحث عقلی ساز بود اه یعنی در جاهلیت پیش از ظهور نور وحی بنود دیگر دلایل عقلیه
و درین حضرت امیر المومنین عمر و بو الحکم مساوی بودند بلکه در دلایل عقلیه بو الحکم غالب بود تا آنکه
ملقب ببو الحکم شد و چون امیر المومنین عمر عقل را گذاشته بسوی جان شد که جان استفاضه از وحی
کرد بو الحکم بو جهل گشته باسفل السافلین مردود شد و امیر المومنین عمر باعلی علیین عروج فرمود
و اگر از جان ذات شریف النبی گریزند صلی الله علیه و اله و سلم النبی غایب و اگر از جان داب
حق گریزند نیز تواند شد قوله سوی حس سوی عقل او کامل است اه یعنی ابوجهل در تحصیل اموریکه لذاید
حسیه از آن میسر شود و استعمال عقل در آن کامل است اگرچه نسبت بجان و تحصیل آنچه که حیوة
جان در و است جاهل است قوله بحث عقل و حس اثر دان یا سبب اه یعنی بحث عقل و حس یا از اثر بموثر
رفتن است چنانکه در برهان انی و یا از سبب بر اثر چنانکه در برهان لمی و بحث جان و روح از هر دو
بیرون است بلکه من هو است و عجیب است و بو العجب است و در استدلال از اثر حس را در اکثر دخلی
میباشد و در استدلال از موثر بسبب عقل مجرد را در اکثر دخل میباشد و ازین جهت لف

لف ونشر غیر مرتب اگر گفته شود وجهی دارد وظاهر آنست که مراد آن است که بحث عقلی ازین دو خالی
نباشد قوله ضوء جان آمد نماند این مستقفی اه یعنی ضوء جان آمد که ضوء نور حق است این عقل
مستقفی باقی نمی ماند که طالب روشن شدن لازم و ملزوم و نافی و مقتفی است که آنها طریقه استدلال
است و چون این مستقفی باقی نماند پس این امور چگونه باقی مانند و طرق استدلال بیدا شود و در
بعض نسخ ای مستقفی واقع شده و این نسخه اظهر است و از مستقفی طالب ضوء که مستتر شد است
مراد است قوله زانکه بینای که نورش بازغ است اه فی القاموس بزغ برای مهمله تفرح معنی تنعم پس اگر
بازغ بالراء خوانده شود معنی آنکه نوروی متنعم است یعنی خوش وگوارا است در نورئیت خود پس در کار دانیدن
در قافیه فارغ سخن نیست واگر بازغ برای معجمه خوانده شود معنی مشهور پس مولوی قدس سره در قافیه
آورده اند بجهت آنکه قافیه حرف عین اعتبار کرده اند تفسیر و هو معکم اینما کنتم الدیانتها است هر جا که باشند
یعنی معاینه شما منافی معیت او سبحانه با شما نیست و مآل این معیت عینیه او تعالی است در وجود عینی
شیء از شیء جدا نمیتواند شد قوله بار دیگر ما بقصه آمدیم اه یعنی باز بقصه معیت آمدیم چنانکه سابق بقصه
معیت بودیم چنانچه سابق گفته بود که س این معیت با حق است و جز نیست ۲ وازین معیت بیرون
نمیتوانم شد و هر حال با او هستم و نیز بزبان حال در بیان معیت ام و ابیات تالیه تفصیل این است قوله
چون الف او خود ندارد هیچ هیچ اه یعنی آنکه ممکن را از هیچ وصف نیست بجز ذلت و افتقار و هر وصف که
هست وصف ظاهر است در مظاهر بحسب قابلیت مظاهر متعین شده است و این جمله اوصاف
وجوه ظاهر است چنین تحقیق فرموده شیخ اکبر قدس سره و باین معنی اشارت کرده مولوی قدس سره
و حاصل آنکه ممکن ا هیچ ندارد و بظهور حق باین اوصاف موصوف گشته و نیز حکم معیت است سوال
کردن رسول روم از امیر المومنین عمر قوله بهر حکمت کرد در پرسش رجوع اه این دلیل بر آنست که او
مکشوف الحال بود لیکن برای استفاده از زبان مبارک امیر المومنین عمر رضی الله عنه باز سوال کرد قوله
با عمر گفت او چه حکمت بود و سر اه ظاهر این کلام آنست که این سوال از تعیین است نه آنکه او منکر مطلق حکمت
بود چنانکه محمد رضا گمان برده برای تطبیق جواب باثبات مطلق فایده نه تعیین و تفصیل فایده والطباق

جواب ظاهر خواهد شد ان شاء الله تعالی قوله نید حرفی گرده این باد را اه لفظ باد مستعار برای معنی است
چنانکه شیخ ولی محمد گفته است و جامع مشترک عدم رویت است قوله از برای فایده این کرده اه حاصل
جواب آنست که تفصیل و تبیین فایده که از اسرار الهیه است کشف آن خوب نیست و بیان آن همین بوجه
اجمال کافی است و فایده در آن مثل فایده حبس معنی بکسوت لفظ تا ظاهر گردد آن معنی همچنین مقصود از
حبس روح در بدن ظهور روح است در کسوت بدن تا از باطن بظاهر بیرون آید و برین متفرع اند
فواید کثیره که بیان آن ازین قاصر است و آنچه شیخ ولی محمد گفته که نسبت بروح نسبت روح است بذات حق
که وی سبحانه جان جان است پس ظهور روح در خارج مستلزم ظهور حق است در خارج مشعر است بآنکه ظهور
بدن بیرون روح مستلزم ظهور حق نیست در آن و این غلط است زیرا که تمام عالم مظاهر حق است
و حق ظاهر عالم است پس ظهور بدن بی روح مستلزم ظهور حق است از بطون و محمد رضا در تقریر بعض
ابیات گفته که حضرت سید عالم صلی الله علیه و آله وسلم جواب سایل از روح به تفصیل نه فرمودند و بیان
حقیقت روح نکردند بلکه خطاب از حق سبحانه رسید قل الروح من امر ربی بگو ای محمد صلی الله علیه و آله وسلم
روح از امر رب من است پس مولوی قدس سره برای اتباع امر الله و سنت رسول صلی الله علیه و آله وسلم
در این شرح فواید اقدام تقریر نمودند انتهی و محمد رضا را اولی این بود که می گفت که امیر المومنین عمر برای اتباع
شرع بیان تقریر نمودند کما لا یخفی و برو وارد می شود که کجا بیان فایده تعلق روح ببدن و کجا بیان حقیقت
روح و اتباع امر و سنت نیست مگر در سکوت از بیان حقیقت روح نه در سکوت از بیان فایده تعلق
روح ببدن و شاید که غرض محمد رضا آنست که بیان تفصیل فایده تعلق روح ببدن مستلزم بود بیان
حقیقت را پس از بیان تفصیل فایده کف نمود تا کف از بیان حقیقت روح هم شود و اتباع امر و سنت حاصل
آید والله اعلم بمراد عباده و شیخ ولی محمد گفته که حقیقت روح در ابیات مبین گشته که در لفظ امر بیان آنست
که روح جسم نیست و مقدار و نهایتش ندارد و لامکان است پس اشعار فرمود که حقیقتش حق سبحانه است
و این کلام در اختلال است سبب نیست در آن روح عین حق است بلا تغایر پس این کلام باطل است
و کفر است و اگر مراد تعین دارد چنانکه جسم تعین دارد مگر آنکه تعین روحی تعین مجرد است و تعین جسمی

جسمی تعیین مقداری پس اگر مراد آنست که روح عین حق است بلا تغایر پس این کلام باطل است و کفر است
و اگر مراد آنست که روح مظهری است از مظاهر حق پس جسم هم مظهر است از مظاهر حق پس بودن روح
از عالم امر چگونه افتخار باشد و اصح نگشته که این قدر عینیت مستلزم وضوح حقیقت نیست و نیز این سوال
یهود از قبیل معجزه بود که انها میدانستند که جواب مفصل نخواهد داد اگر نبی خواهد بود لهذا جواب مجمل آمد و معجزه
تمام شد و اگر تفصیل حقیقت در جواب باشد پس معجزه نتواند شد قوله یعنی اندر شعر جز با خبط نیست اه خبط
آمیختن است و جنون را خبط گویند برای آنکه آمیختگی عقل است و فلا جمع فلات است یعنی بیابان حاصل آنکه
معانی عالیه در شعر بوجه احسن مبین نمیتواند شد بیان من اراد ان یجلس مع الله فلیجلس مع اهل التصوف
کسی که میخواهد که بنشیند با الله پس باید که بنشیند با اهل تصوف و سبب آنست که صوفی متخلق است باخلاق
الهیه قوله آن رسول از خود بشد زین یک دو جام اه خلاصه ابیات آنست که صحبت امیر المومنین عمر اکسیر بود که در یک
دو ساعت رسول قیصر را بدرجه کمال رسانید قوله ابر پیش تیغ شمسی ضحو گشت اه ضحو یعنی واشدن ابر است
قوله دانه چون آمد بمزرع گشت گشت اه گشت اول بکاف فارسی است و دویم بکاف عربی است یعنی
زرع پخته پس قافیه درست است و اگر بالعکس خوانده شود قافیه صحیح نمیشود قوله گشت بینای شد آنجا دیدبان
اه دیدبان شخصی که بر بلندی نشسته بیننده دور باشد و معلم کشتی بحر را نیز گویند قوله ور نخواندی ونه قرآن
پذیر اه ظاهر آنست که مراد از قرآن پذیر منوط و مطلع بر اسرار آن و حاصل آنکه اگر مجرد الفاظ قرآن
خوانی بی اطلاع بر اسرار و بی الفاظ با آن گویا که انبیا و اولیا را دیده باشی که قرات الفاظ هم مفید است
پس اگر با لفاظ و با اطلاع خوانی از این حبس خلاص جوئی و بمرتبه علیا رسی چنانکه در بیت بعد میفرماید لهذا
علماء تصوف میگویند که اگر صحبت کامل میسر نیاید پس اعتبار بکلام این طایفه بمنزله رویت و صحبت است
قصه بازرگانی که بتجارت بهندوستان میرفت قوله گفت طوطی را چه خواهی ارمغان اه ارمغان تحفه
است که برای دوستان می آرند از دور قوله یاد آرید ای مهان زین مرغزار اه مرغزار در مصراع اول
جماعت مرغان و در مصراع ثانی یعنی جای سبزه و صبوح بفتح شیر یکدوشیده شده بوقت غذا و شراب
که شب بر گذشته بوقت صبح می نوشند کذا فی القاموس بردد یعنی صبح میشوند یا صبوحی با برای

تنگیر است ومیتواند که مقصد رسیدن باشد یعنی باهم شراب نوشیدن قوله ای حریفان با بت موزون خود اه
مقول مولویست قدس سره وحاصل آنکه ای حریفان با بت موزون خود که معشوق شماست باشید در ذوق
وصال از روی بخشش وحال من اینست که من در فراق محبوب مست شدم با بر خون منخورم در بعض نسخ
واقع است س ای حریفان بی بت موزون خود ومعنی این نسخه اظهر است قوله با بنیاد این فساد
خاک بیز خاک بیز محنت کش قوله ای عجب آن عهد وآن سوگند کو اه نقل است که بسوی مناجات که از فرط
عشق وحالت طاریه از عشق صادر شد بهذا البعض الفاظ از ادب تجاوز یافته وصاحب حال معذور است چنانکه
از فتوحات منقول شد قوله چون تو با بد بد کنی پس فرق چیست اه جزای بد بد است لیکن الله تعالی نام آن
نهاده فرمود جزاء سیئة سیئة مثلها جزای سیئه سیئه است مثل وی در کمیت وکیفیت بوجهی که او
تعالی میداند اگرچه در بادی نظر مثلیت ظاهر نیست لیکن در واقع مثل است چون جزای زنا صد دره
وتعبیر از جزای سیئه بسیئه ازان رو بالنست که عفو عند الله محبوب است وبرای اتباع این اطلاق مولوی
قدس سره فرموده قوله گر تو با بد بد کنی پس فرق چیست اه واشاره فرمود از عدم فرق بآن که عفو چون
محبوب حق است وبا آنکه جزا رسانیدن نیز خالی از رحمت نیست قوله این بدی که تو کنی در خشم
وجنگ اه خشم او سبحانه بدی نیست بلکه عین جزاست وتعبیر ببدی از جهت استعاره است واین
طرب مر عارف راست خاصه که او را مکشوف است که رحمت در ضمن خشمش مضمر است ومحجوب را طرب اصلا نیست
که در عین خشم او رحمت او را این بهره نمیکند مگر آنکه او را بعد زوال خشم وظهور آثار رحمت معلوم خواهد شد
پس او را طرب حاصل خواهد شد واین حکم عام است هر محجوب را مسلم باشد یا کافر مجاهر یا منافق پس ظاهر است
که در بیت بیان حال عاشق عارف است زیرا که محجوب را اگر طرب است بعد زوال خشم است واول
برحمت خالصه است پس آنچه از شیخ ولی محمد گفته که این حکم عام است مر عارف را ومحجوب را او کافر
را ومسلم را بجهت آنکه شیخ اکبر در فتوحات فرموده که در جهنم مجرمان را قرب حاصل شود ساقط
است وقرب که مجرمان شود بعد انتقام است در آن زمان که حکم خشم وغضب زایل شود پس محجوب را
در عین خشم طرب نیست قوله ای خفای تو ز راحت خوبتر اه این حکم عاشق ذات است که او را

که او را هر دو صفت غضب و رحمت محبوب برابر اند اما خالی از عشق ذات پس ظاهر است که محبوبیت
آثار هر دو نیست مگر بعد ظهور آثار رحمت و دانستن که غضب منسوب بر رحمت بود قوله ماتم این خود نا که سورت
چون بود اه در بعض شروح سورت را بن ذی تفسیر کرده و در قاموس مذکور است السورة الضیافة و
بشین معجمه بمعنی اخراج عسل گفته و مناسب بمقام همین معنی است اگرچه او را معانی کثیر اند مذکور در قاموس
وغیره قوله فی المثل چو ربت اگر عریان شود اه یعنی اگر حقیقت قهر تو که بمنعی مکشوف شود عالم بان مبتلا
شود محمد رضا تصریح کرده که این جمیع ابیات مخصوص بعاشق و عارف است و آنچه که شیخ ولی محمد گفته
که او معذور است که اطلاع بر غوامض ندارد غلط است و هیچ عاقل تجویز نخواهد کرد که محبوب را او کافر را در عذاب
طرب و راحت و الخصوص [illegible] هر اند بر آنکه کافران فریاد و ناله خواهند کرد آری بعد انقطاع عذاب و آنکه بت
امر طرب و راحت خواهد شد قوله نالم و ترسم که او باور کند اه این از عروض حال است و فرط عشق ورنه او عالم سرد
اخفی است لیکن حال عارضه اقتضاء ناله است و لحاظ صفات معشوق نیست که او باور خواهد کرد و یا نه خواهد
کرد شیخ اکبر تصریح فرموده که صاحب حال را ادات محفوظ نمی ماند و صواب آنست که معنی آن باشد که من
ناله می کنم لیکن می ترسم که این ناله ما قبول کند که این ناله عاشق در واقع شکر است بصورت شکایت
می ترسم این شکر را قبول کند و جزای آن دهد باین وجه که قهر نکند بلکه هرچه از و آمده انقطاع آن نمی خواهم
قوله عشق من بر مصدر این هر دو شد اه نیست مراد از مصدر ما صدر عنه الشی با این معنی که ذات من عاشق
بر مصدر قهر و غضب ام هرچه از مصدر صادر شود من بدان راضیم و بعضی شارحان باین تقریر کرده اند
و از این لازم می آید که از هر کاین راضی باشد و هر کاین صادر است از و تعالی پس لازم آمد رضا بمقتضی بلکه مراد
از مصدر مصداق رضا و غضب و مقصود آنکه من عاشق مصداق آن لطف و قهر هستم و این هر دو صفت
آن مصداق اند و معبر آن مصداق چگونه راضی و عاشق نباشم اگرچه از بعض آثار قهر چون کفر که مقتضی اند
راضی نباشم قوله والله از این خار در بستان شوم اه یعنی اگر از صفات قهر بصفات لطف روم و از درد بجان
افتم همچو بلبل نالان برای این هر دو صفات قهر شوم تا قهر در عین لطف بینم و لطف در عین قهر و جامع
علم بالله باشم قوله عاشق کل است و خود کل است او اه نیست کل بمعنی ذی اجزا بلکه مراد حقیقت

جاموسست یعنی عاشق حق عاشق حقیقت جاموس است و عاشق عین کل است و چون بمعشوق رسد غیبت بکلی یافته شود
گردد داند که او عاشق خویشتن و خود معشوق است در مقام فرق عاشق خود است بر خود در مقام جمع **صفت اضجه**
طیور عقول الی قوله قصهٔ طوطی جان زینسان بود اه یعنی قصه طوطی جان مثل قصه طوطی بازرگان است
پس میباید که ازین قصه حال طوطی جان باید فهمید نه انکه جان از طوطی مراد است ورنه نقص ابیات
متحمل ان نمیشود بعد از ان انتقال کرد بسوی بیان حقیقت واحوال انسان کامل در ابیات بعد و بیان
نبذی از حال طوطی جان نیز ظاهر خواهد شد **قوله** کو یکی مرغی ضعیف بیگناه **اه** واندرون او سلیمان با سپاه ::
حاصل ابیات چنین مینماید که مراد از مرغ اینجا انسان کامل است و توصیف وی بضعف بجهت انست که
خلقه عنصری وی ضعیف است پس ضعیف بنظر ظهور وی درین صورت است چنانکه الله تعالی می فرماید
خلق الانسان ضعیفا بدانکه شیخ اکبر قدس سره در فص لوطی از فصوص الحکم بیان فرموده در تفسیر این
ایت الله الذی خلقکم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشیبة یعنی
الله انست که بیدا کرد شما را از ضعف و گردانید بعد ان ضعف قوت را پس گردانید بعد قوت ضعف
را پس مابین دو ضعف یک قوت است پس ضعف حالت اصلیه صورت انسانیه است و در پیری
عود حالت اصلیه است این بحسب لسان ظاهر است و بنظر لسان حقیقت پس مراد از ضعف در تصرف
است و باین ضعف همت وی تاثیر نمیکند در عالم و حاصل انکه انسان کامل قبل رسیدن بعرفان
ضعیف بود و همت اورا هیچ تاثیر نبود که تاثیر همت فرع عرفان است و بعد از ان چون عرفان حاصل
شد و فانی فی الله گشت و باقی بالله شد قوی گشت و قوت تصرف اورا حاصل شد و همت او موثر
گشت بعد از ان بمقام اعلی رسید در البقاء بعد الفناء و تفرقه بعد الجمع قوت و تصرف اصلا باقی نماند بر دو جهت
یکی انکه در همه کاینات حق را می بیند پس تصرف بر که کنند و حق تصرف را نمی شاید و همت در وی کارگر
نشود وجه دیگر انکه او متحقق بمقام عبدیت است و عبد را تصرف نشاید و این مقام اعلی و ارفع است این مقام
محمدی است صلی الله علیه واله وسلم و از عنایات او صلی الله علیه واله وسلم بانبیا و رسل و کمل
ازین امت نیز حاصل است پس رسل و انبیا در مقام عبدیت اند و بهمت خود اصلا تصرف نمیکنند

مقام عبدیت اعلی مراتب است از جمیع مراتب

بلکه همت را تاثیر نبود اصلاً بلکه مطابق امر سید اکبر امر شود تصرف و تصرف میکردند بدون صرف همت
و معجزاتی که از انبیا و رسل صادر میشد از امر الهی بود و در اظهار معجزات نیز عبید متمثل امر سید بودند و
معجزات از همت ایشان بظهور نمی آمد بلکه از دعاء ایشان و یا بامر ایشان و در این امر و دعا و
مامور بودند همچنین کمل اولیاء در مقام عبدیت بودند همت خود را صرف نمیکردند و تصرف بوجهی نمیکردند
یا بجهت آنکه قوت تصرف اصلا نبود آنها را چنانکه رسل را قوت تصرف نبود بلکه آنها را عبدیت مخصوصه بود
و این گروه اعلی و اکمل اند در مقام عبودیت و یا بجهت آنکه قوت تصرف داده شدند لیکن عبودیت
اختیار کردند و از تصرف باز ماندند و کاملان که بر ید ایشان خرق عادات ظاهر میشد از جهت عبدیت
بود که ایشان مامور بآن بودند پس امتثال امر سید حق کردند چنانکه از حضرت غوث اعظم قطب الاقطاب
قدس سره خوارق عادات که صادر میشد از همین سبب بود که مامور بودند بدان چنانکه شیخ اکبر قدس سره
فرمودند و چون این دانستی پس بدانکه بعید نیست بلکه عین قریب است که مراد مولوی قدس سره از ضعف
ضعف در قوت تصرف و ظهور بمقام عبدیت باشد بلکه این معنی اولی می نماید و توصیف این مرج
بودن بی گناه بجهت آنست که انسان کامل اگر نبی و رسول است پس ظاهر است که انبیا و رسل معصوم اند و اگر
از اولیاست پس اولیا نیز محفوظ اند و بودن انسان کامل بیگناه در صورت اراده از ضعف ظهور بمقام
عبدیت اظهر است زیرا که ظهور باین مقام مانع است از تجاوز از آداب شرعیه و در مصراع ثانی مراد از سلیمان
پادشاه مطلق است نه سلیمان نبی مخصوص و سلیمان با سپاه کنایت است از ذات حق با جمیع اسماء و صفات
و شیونات و حقایق کاینات و حاصل معنی بیت آنکه انسان کامل بیگناه است و ضعیف است بحسب صورت و
ظاهر است در مقام عبدیت و در وی ذات حق با اسماء و صفات و حقایق و شیونات تماما ظاهر است پس
انسان کامل مظهر جامع است مر حقایق اسماء و صفات را و حقایق کونیه را نیز فرمایند ه چون بنالد زار
بی شکر و گله ¦ افتد اندر هفت گردون غلغله ∴ یعنی چون انسان کامل ناله کند از محض عشق در زمین
و آسمان جوش می افتد و این جوش را نمیدانند بجز کامل و تصریح فرموده که ناله انسان کامل نه بجهت
رسیدن نعمت و نه بجهت فوت نعمت زیرا که مطلوب وی نیست مگر دیدن حق و او حق را مشاهده

میکند در همه شیونات و او در انشای حاجت نیست و غیر حق او را مطلوب نیست تا از فوت او کلال آید و از حصول
وی نشاط گردد و باین ناله اشاره است در قول حافظ شیرازی ؎ گفتمش در عین وصل این ناله و فریاد
چیست گفت ما را جلوهٔ معشوق در این کار داشت ؎ و ظاهر است که سبب ناله عاشق الست که ذات مجرد
از مجالی که ذات بحت است و غنی مطلق است مرئی و مشهود نمیشود لکنه حقیقت اگرچه مشهود نشود قبل از تجلی
چنانکه حضرت شاهده صدیق اکبر بود رضی الله عنه و با مشهود شود و با تجلی اسماء و غیر آن لیکن این کامل در
سیر در اسماء باشد که معرفت اسماء و تجلیات بتفصیل مطلوب او است و مشهود اسماء بالکل بتفصیل
محال است چنانکه شیخ اکبر فرموده قدس سره چون حضرت هر در یک تجلی شد عاشق را در آن سیری نتواند
شد بلکه زیاده از آن میخواهد و همیشه تشنه می ماند باز میفرماید ؎ هر دمش صد نامه صد پیک از خدا ؎ یا ربی زد
شصت لبیک از خدا ؎ یعنی انسان کامل را پیغام از خدا میرسد که کلام خدای شنود گاهی بلاواسطه
ملک از ورای حجاب کلام یعنی کلام حق می شنوند و سوای کلام دیگر حجاب نیست و گاهی بواسطه ملک
چنانکه انبیاء علیهم السلام بواسطه جبرئیل و غیر وی و اولیاء این امت بواسطه ملک دیگر سوای جبرئیل
و گاهی پیک از خدا صور خیالیه می باشند و میتواند که مراد از نامه الواح باشند که در آن پیغام خدا است
و این اولیاء از حجاب الواح پیغام خدای شنوند و شیخ اکبر قدس سره محدثین را که با حق کلام دارند
و حدیث دارند و طرق تحدیث بتفصیل بیان فرموده اند اگر کسی خواهد طلب کند از فتوحات در بیست
محدثین از اولیاء و امیر المومنین عمر اند و نیز قسمی از اولیاء الله اند که نامیده شوند باهل اللیل که الله تعالی
کلام میکند با انها و ایشان کلام می کنند با او و شیخ اکبر قدس سره در باب چهل و یکم از فتوحات مکیه
بیان انها فرموده اند و حاصل مصراع ثانی آنکه انسان کامل چون نداء میکند رب را در جواب
آن از رب لبیک می شنود بخلاف انسان ناقص که در جواب دعاء او اگرچه رب تعالی لبیک
میگوید زیرا که اجابت بلبیک لازم دعا است چنانکه در فصوص الحکم تصریح بآن فرموده لیکن انسان ناقص نمیشنود
و انسان کامل میشنود باز میفرماید ؎ ذلت او به ز طاعت نزد حق ؎ پیش کفرش جمله ایمانها خلق
یعنی ذلت انسان کامل بهتر است از طاعت عامه نزد حق از آن جهت که چون ذلت از انسان

از انسان کامل بظهور می آید او باستغفار متوجه می شود پس بمرتبه عظمی میرسد که از طاعت عاده را این
مرتبه حاصل نمیشود و شیخ اکبر قدس سره در باب تاسع و ثلثون از فتوحات مکیه اولا تحقیق فرموده که نزول
ادم بعد اکل حنطه نبود از جهت عقوبت بلکه بود از جهت کرامت بعد ازان فرمود که اهل الله چون زلت کنند
منحط نشوند از مقام خودها و این انحطاط موجب شقاوت ایشان نیست و می شود هبوط ولی وقت زلت
درجه که رسیده است بولی ازین زلت از خواری و حیا و انکسار عین ترقی است برحالیکه قبل این زلت بود
زیرا که علو انسان کامل بجهت علم است و بجهت حال است و درین خواری و انکسار زاید میشود علم بالله
که سابق نبود و زاید می شود حالی که خواری و انکسار است که سابق زلت نبود و این ترقی است بحال
اشرف و لیکن این حال بیاید از خواری و انکسار وقت زلت و مقام رب انتر سد چنانکه انسان
ناقص است پس نیست او از اهل این طریقت بلکه او جلیس ابلیس است و این انحطاط و خواری که اولیا را است
بعد صدور زلت عین معراج انسان کامل است بجهت اینکه این حال اشرف است از حال سابق و مولوی
قدس سره معنی لغزشهای انسان کامل را بزلت تعبیر فرموده نه بعصیان برای آنکه اول تحقیق فرموده که انسان
کامل بیگناه است پس این فعل مخالف در حق ایشان عصیان نمیتواند شد بلکه زلت میتواند شد و معنی
زلت لغزش است از مقام خود که فعل مناسب مقام ایشان نبود از ایشان صادر شد اگر چه این
فعل باین شان است که اگر از ناقص صادر می شد عصیان می بود چنانکه اصحاب بدر بودند که
الله تعالی همه افعال را در حق ایشان در حکم مباح گردانید و فرمود الیشان اعملوا ما شئتم لقد غفرت
لکم هر چه خواهید بکنید هر آینه بخشیدم شما را پس هر چه که از اصحاب بدر بظهور آید عصیان نشود اگر چه
چنین باشد که اگر از غیر ایشان صادر میشد عصیان می بود لیکن مناسب شان و منزلت ایشان
نبود که صادر شود از ایشان و همچنین فعلی که از اولیاء بلا قصد صادر شود بلکه بخطا و نسیان معصیت
نیست بلکه خلاف منزلت ایشان است و همچنین ولی که مکاشف باشد بقدر خود مشهود وی
شود که در حق وی مخالفت مقدر است پس بحکم تقدیر از وی مخالفت صادر خواهد شد البته اما
عصیان نیست که درین حال تکلیف از وی ساقط است و وقت صدور آن فعل ملتذ باین فعل

نمیشود بلکه میداند که بحکم قدر است و این فعل اگرچه از وی عصیان نیست لیکن مناسب منزلت وی نیست
که این فعل صادر شود از وی و حاصل مصراع ثانی آنست که کفران انسان کامل بهتر است از ایمان عامه که
بوسیده و کهنه است زیرا که کفر وی آنست که وقت فنا لاف ربوبیت میزند و میگوید مثل سبحانی ما اعظم
شانی و از ما مشیر است بسوی ذات حق و این قول اگرچه کفر است در قضاء قاضی لیکن بیشک
نیست که عین ایمان است و بهتر است از ایمان عامه که بتقلید محض است خواه بتقلید فکر خود باشد یا بتقلید
دیگری و ایمان عامه بوسیده است که هیچ بهره ندارد باز میفرماید م هر دمی او را یکی معراج خاص
بر سر فرقش نهد صد تاج خاص ش یعنی در هر نفس انسان کامل را معراج خاص است در قرب الله تعالی
که مراتب قرب الله تعالی و مراتب علم بالله نهایتی ندارد و او را تاج بر سر می نهد و خلیفه خود میگرداند
الله تعالی پس انسان کامل اگرچه بصورت عبد ذلیل است لیکن بباطن ملک رفیع است و این
معراج که مذکور شد عام است مر اولیا و انبیا را و معراج خاص بر رسل دیگر است چنانکه سابق گذشت
باز میفرماید م صورتش بر خاک و جان در لامکان لامکانی فوق وهم سالکان الی آخر الابیات
یعنی صورت وی در مکان است و با مکانیات که اینها اند با دیگری مکانیات ارشاد میکند
کسی را که قابل ارشاد است و معاش و دنیاوی با اینها بسر می برد و جان انسان کامل در لامکان
است نزد حق و هر ساعت بهره حق مشغول است و از وی علوم میگیرد و نزد علما در رسوم لامکان عالم
مجردات است که خارج از عالم جسمانیات است رفع آن وهم میکند این ضمن لامکان است
که از وهم بیرون است و در وهم نمی آید بلکه مکان و لامکان که نزد علما در رسوم است در حکم این لامکان
است و این لامکان که مقام جان انسان کامل است آن لامکان است که حق بآن موصوف
است و این لامکان با مکان و مکانیات که عالم اجسام است و با لامکان که عالم مجردات
است معیت دارد علی السواء و فیض جان انسان کامل بهم میرسد علی السواء بلکه وجود مکان
و مکانیات که عالم اجسام است و وجود لامکان که عالم مجردات است و بقاء آن بالکل از افاضه
انسان کامل است والله یقول الحق و هو یهدی السبیل دیدن خواجه طوطیان هندوستان

هندوستان را و پیغمبر سانیدن این زبان چو سنگ و هم آهن وش است اه از اینجا تا آخر مقول مولوی است قدس سره وارد داشت باینکه گفتار زبان مثل آتش ناقع هم آید و سوزنده هم بحسب محل قوله سنگ و آهن را مزن بر هم گزاف اه گزاف هرزه و این مصرع کنایت است از سخن بیفایده گفتن ظاهر است که مراد سخنان اسرار توحید صوفیه است یعنی اسرار توحید مکنونه بر سبیل نقل از کاملی و نه از لاف زنی خود که اکثر شنونده را در ضلال اندازد و می تواند که سخنهای موذیه خلق را مراد باشد قوله زانکه تاریک است و هر سو پنبه زار اه الی الآخر تعلیل بیت سابق است و حاصل آنکه در عالم کج فهمان هستند نخواهند فهمید و در ضلال خواهند افتاد و کج فهمان مثل پنبه اند و این سخنان مثل آتش است خواهد سوزانید و بسوی الحاد خواهد کشید و اگر در بیت اول سخنان موذیه مراد است پس حاصل است که عالم پر از نفس پنبه اند تحمل سخن نیست ان نراپس لف باد خواهد انجامید و انسان مثل پنبه اند از آتش سخن موذی خواهد سوخت و در غضب خواهند آمد قوله عالمی را یک سخن ویران کند اه یعنی توحید یک سخن است که یک عالم را که فهمید ندارد ویران میکند و بالحاد می کشد و بهمین سخن روبهان طریقت را شیر طریقت میکند و بدرجه عرفان میرساند و اگر از سخن سخن موذی گرفته شود و نیز تواند شد و حاصل آن باشد که سخن در حق بعض مضر و موذی میگردد و در حق بعض نافع میشود چنانکه شیخ ولی محمد گفته و شارحی دیگر حاصل مصراع ثانی بر آورده که دشمن ضعیف قوی میگردد پس این مصراع هم در بیان مضرت سخن است این هم می تواند لیکن اول اولی است قوله جان ها در اصل خود عیسی دمند اه یعنی جانها در اصل خود عیسی دم بودند که سخن ایشان محی میشدی که خاصه روح حیات است لیکن در حجاب تن افتادند گاهی سخن ایشان مضر می افتد و گاهی نافع در بیت ثانی میفرمایند اگر این حجاب بر خودستی سخن هر یک محی شدی چنین گفته است محمد رضا و این صحیح است که شیخ اکبر قدس سره تصریح فرموده که خاصه روح احیاء است لهذا اقدام جبرئیل چون بر گیاه خشک افتادی سبز میشد و آنچه شیخ ولی محمد زعم کرده که احیاء و اماتت هر دو فعل روح بود که لبد حجاب هم باقی است کلام ظاهری است و سخن ارواح چون گیرد تجربی

می‌سازد آن جز را تفسیر قول شیخ فریدالدین عطار قدس سره قوله صاحب دل را ندارد این زیان
اه حاصل آنست که چون شخص بکمال رسید و واصل شد او را تلذذ بلذات نفسانیه زیان
ندارد که او صحیح است او را حاجت به پرهیز نیست پس مراد از زهر قاتل اشیاء مباحه که بلذات
نفسانیه است و نیست مراد ترک فرض و فعل حرام که آن نیز ترک فرض است که تا که عقل باقیست فرض
ساقط نمیشود و ابدا الفس کرده بران شیخ محمود کاشی قدس سره در شرح قصیده تائیه قوله گفت پیغمبر
کای طالب جری این مکن با هیچ مطلوبی مری اه مراد از طالب مرید و مراد از مطلوب اگر بوی ارادت
آورده شد و حاصل معنی آنکه مرید را نمیرسد که برابری شیخ کامل خود کند در اثنای آن محظوظات نفسانیه و در بعض
نسخ واقع شده قوله این مکن با هیچ مطلوبی مری و برین نسخه مظلوم کنایت است از کامل که وجود او فنا گشته
و همچنین در بیت بعد مقصود از تبیین آنست که مظلوم محل شفقت و رحمت است همچنین شیخ نیز
محل رحمت است قوله چون قبول حق بود آن مرد راست اه چونکه قبول حق آن مرد راست که آن کامل
است و جهت قبول حق آنست که وجودش فانی بود در ذات حق و باقی ببقاء حق است پس
وی البته دست خداست زیرا که وی خلیفه خداست در همه امور پس کرده او کرده خداست قوله
جهل آید پیش او دانش شود اه معنی ابیات این چنین می‌نماید که اگر جهل پیش آن مقبول آید علم گردد
زیرا که او را جهل از ذات خود و از ماوراء حق در مقام فنا حاصل شود و این در مقام بقاء بعد الفناء
عین علم می‌شود و نیز سخنی که از عوام جهال قصد فاسده بآن سخن کردند آن از وی بمعانی
صحیحه رفتند و این علم است چنانکه در فصوص الحکم مذکورست که علماء بالله از اقوال قوم نوح که
در رد دعوت حضرت نوح گفته بودند فهمیدند که حقیقه واقعیه در حق حق سبحانه تشبیه در عین
تنزیه است و تنزیه در عین تشبیه پس آن جهل که از قوم نوح صادر شد در علماء بالله آمده علم شد و علم
که در ناقص می‌آمد آن جهل میگردد و این ظاهر است در علماء رسوم خصوص اهل اعتزال که علم او تعالی
است بلا شبه تاویل کرده جهل پیدا کردند باز می‌فرماید قوله هرچه گیرد علتی علت شود اه کفر گیرد
کامل ملت شود اه یعنی هرچه گیرد صاحب که در قلب وی علت و مرض است که مانع است از ادراک

ادراک حقایق کماهی ان چیز علت می گردد و موجب بعد از الله تعالی میگردد و چنانکه تاویل قران کرفتند در حق ایشان علت شد و جهل از حق پیدا کردند و علم حق که تقلیدی بود انرا ابنر فوت کردند و همچنین عامه عمل جوارح بی درستی نیت و اخلاص که از صاحب علت صادر میشود ان عمل علت میکردد در حق این عامل و اگر عاملی کفر هم بکیرد ملت و شریعت کرده زیراکه او در حفظ الهی است چنانکه در کتب احادیث منقول است که عمار را گرفتند و اکراه برگفتن کلمه کفر کردند عمار رضی الله عنه اجرا کلمه کفر بر زبان نمود چون واقعه بحضرت رسالت پناه صلی الله علیه واله وسلم عرض نمود حضرت سرور صلی الله علیه واله وسلم پرسیدند که چگونه یافتی دل خود را با عمار عمار جواب داد که یافتم مطمئن بایمان پس ان حضرت صلی الله علیه وسلم فرمودان عادوا فعدان کفار اگر بار دیگر اراده کنند تو هم عود کن بسوی ان اجرا کلمه کفر بر زبان پس به بین که عمار کفر ورزید و بود برای ابقا نفس چه اقرار بکفر کفر است ان ملت و شریعت گردید و این حکم در شریعت مطهره باقی است تا روز قیامت وانچه که شیخ ولی محمد گفته که انچه عوام کفر میدانند مثل عینیه خلق و حق چون کاملان اختیار کردند عین اسلام شد و با انکه کفر حقیقی مراد باشد اگر کامل انرا اختیار کند عین ایمان گردد چنانکه در شرع بعض انبیاء حرام و کفر بوده چون نبی دیگر بود برای اختیار کرد حلال و اسلام شد و این در امور شرعی است نه در اعتقاد ذات و صفات هر دو تقریر لاطایل اند اول برای انکه اعتقاد عینیه حق و خلق اگرچه نزد عامه کفر است لیکن در واقع ان ایمان است که مطابق واقع و آورده رسول است در ان اختیار کامل را دخلی نیست خواه کامل اختیار کند یا نه این اعتقاد عامه باطل است و اما تقریر ثانی پس حقوبت ان بجهت انکه صورتیکه ذکر کرده شیخ حکم شرعی است در سابق کفر بود و بعد نسخ اسلام گشته و سابق قبل نسخ ایمان به ان حکم در ان زمان واجب بود و همچنین بعد نسخ ایمان به احکام انبیاء سابقین واجب است که در زمان ان انبیاء احکام الهیه بودند و تکذیب رسل در ان احکام کفر است و اما ابقاء ان احکام بعد نسخ پس ایمان ببقاء ان سابق در زمان ان انبیاء — نه واجب بود نه الحال بعد نسخ واجب است تعظیم کردن ساحران موسی را قوله زانکه نصفند کش که فرمان زان نشست اهـ قال الله تعالی قالوا یا موسی اما ان

عمار ابن یاسر [illegible]

تلقی واما ان نکون نحن الملقین گفتند ساحران ای موسی یا تو افکنی عصای خود را و یا ما شویم افکننده عصیها
خود را فوله این قدر تعظیم دین شان را خریده که از مری ان دست و پا ایشان برید شارحی لفظ گر را برای
جمله خوانده بمعنی ان و حاصل بر آورده که ازین قدر تعظیم دین و ایمان ایشان را حاصل شد اگر چه از مری موسی
که با موسی کرده بودند دست و پا را فرعون برید وانچه که شیخ ولی محمد اعتراض کرده که بریدن فرعون دست
و پای ایشان برای ترک مری بود که با موسی منقاد شدند نه از جهت مری با موسی ساقط است زیرا که
مقصود شارح انیست که از شامت مری اینها با موسی علیه السلام الله تعالی فرعون را بر اینها قادر
ساخت و دست اینها برید اگر چه قصد فرعون ان نباشد چنانکه بنی اسرائیل را بخت نصر غارت
ساخت از شامت قتل انبیا اگر چه بخت نصر را این ملحوظ نبود و محمد رضا لفظ گر را برای معجزه خوانده
و حاصل بر آورده که اینقدر تعظیم ساحران را ایمان و استقامت بخشیده که فرعون از مری و ستیز دست
و پا را برید و ساحران بران صبر کردند چنانکه با فرعون گفتند لا ضیر انا الی ربنا منقلبون نیست مضایقه
بدر شتنیکه با سوی رب خود راجع هستیم وانچه بعض شراح اعتراض کرده که مقصود درین ابیات اثبات
مری ساحران با موسی نه اظهار ستیز فرعون ساقط است زیرا که از کجا معلوم شد که انجا مقصود اثبات
مری ساحران است بلکه ظاهر است که تقدیم ساحران موسی را و ترک مری با او توجیهی از وجوه ایمان
ایشان را بخشید و ذکر ستیز فرعون تقریبی است برای اثبات کمال ایمان لیکن باید دانست که رضا
شیخ اکبر قدس سره در فتوحات بانست که قتل ساحران و دست و پا بریدن ایشان حد سحر
بود که بر ایشان قایم شد تا بر ایشان مواخذه سحر نماند واین تایید مید هد یعنی اول را الوح تایید
و شیخ ولی محمد نیز لفظ گر برای معجزه خواند و حاصل بر آورده که اینقدر تعظیم ساحران را دین بخشیده
که از مری دست و پا بریدند یعنی مری را مرفوع ساختند پس بریدن دست و پا از مری کنایت
از مرفوع ساختن مری است و برین تقدیر فاعل برید ساحران هستند واین هر سه معنی
محتمل اند لیکن بیت بعد موید معنی اول است و شیخ ولی محمد حاصل بیت ثانی بر آورده که ساحران
حق موسی دانستند از کفر خود تا و مری خود ها توبه کردند برای این توبه دست و پا سپردند برای

برای قتل او توبه در شریعت موسی علیه السلام قتل نفس بود که نفس را تسلیم دیگری کند تا او قتل کند واین
محذورش آنست بانکه در زمان موسی علیه السلام اکثر کافران ایمان آوردند و توبه ایشان مقبول شد و
نفس خود را مقتول نساختند و بودن قتل نفس توبه نبود مگر در توبه از ذنب خاص که پرستش گوساله است
واین حکم آمده بود بعد غرق فرعون و بعد آمدن موسی از طور با توریت پس توبه ساحران چگونه
قتل نفس خواهد بود بلکه معنی بیت بعد آنست که ساحران چون حق را شناختند دانستند
که حیوات دنیا دو روزه است دست و پا باختند در راه خدا و از ایمان خود برنگشتند چنانکه
در تقریر اول گذشت والله اعلم مراد خواص عباده قوله نکته است کامل را حلال الخ تونه کامل
مخور میباش لال الخ این بیت با ما بعد خود مربوط است بقول وی قدس سره صاحب دل
انداز دان زبان الخ حاصل آنکه لقمه که کامل میخورد اگرچه در آن حظ نفس است کامل را حلال است و همچنین
نکته از اسرار تصوف گفتن او را حلال است چون انا الحق و سبحانی ما اعظم شانی نه هر کس را قوله چون
تو گوشی او زبان نی جنس تو الخ یعنی تو شنونده اسرار هستی و کامل گوینده اسرار است و امر حق
است مر شنونده را که ساکت باشد تا کلام در دلش تاثیر کند و این اشارت است باین آیه
واذا قری القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون وقتیکه خوانده شود قرآن پس بشنوید و ساکت
باشید امیدوار آنکه رحمت کرده شوید که قرآن در قلوب شما زند تا اسرار آن بفهمید پس برای فهم اسرار
سکوت ضروری است و ابیات تالیه تقریر این معنی است قوله کر اصلی گش شو داغاز گوش الخ اشاره
است بانکه خاسد الاستعداد را از فطرت در قلب سمع قبول اسرار نیست او را گفتن اسرار سود
نه هر واو قابل نطق اسرار نمیتواند شد قوله وادخلوا الابیات من ابوابها الخ واطلبوا الارزاق
من اسبابها الخ واخل شوید خانه ها را از درهای آن و طلب کنید رزق را از اسباب رزق و
مقصود آنست که منازل وصال یافته نشود مگر از درها دوی که عبادات و مجاهدات است و رزق
معرفت نمی تواند یافت مگر از مجاهده که سبب آنست و ظاهر آنست که مراد از در انبیاء است و اسباب
رزق معرفت عمل بشرایع بوجه اتم قوله هر گریه آدم آمد بر زمین الخ بعد این بیت در نسخ متداوله الیوم

بیت اول

این بیت است ت آدم از فردوس واز بالای هفت م پای ماچان از برای عذر رفت نه وبعضی گفته
که این بیت از ملحقات است پای ماچان آنکه درویشان کفشها را در صف نعال که جای سیاست
ایشان است بنهاده کنند یک گوش گرفته از دست قوله در طلب بی باشش هم در طلب بود اه تلب کرده
ودر بعض نسخ طلب یافته شده شاید معرب باشد ویا سهو کاتب باشد قوله طفل جان از شیر شیطان
باز کن اه مراد از شیر شیطان افعالی که رضای شیطان در اتیان آن است چون اتیان محرمات
یا مباحات برای حظ نفس قوله وانکه با دیو لعین همشیره اه بدانکه شیطان حقیقی است که مخلوق است
برای اضلال واو از ارواح مجرده است در عالم مجردات موجود است واو را قدرت تمثل است در عالم
مثال وتکلم می کند با هرکه خواهد وحقیقت آن نیز حقیقت جانوی است پس این حقیقت هم در
انسان است از قوای انسانیه وبا این قوت وسوسه دوام در قلب می افتد این قدر صحیح وثابت
است ولیکن شیخ محب الله قدس سره وجود مجردات را منکر شده سوای آنچه که در انسان است
ولیکن فرود آمدن قواعد شرعیه برین مشکل است ومراد مولوی قدس سره از بودن همشیر با دیو آنست
که هر دو از محل متاثر شوند وآنچه که رضای دیو است آنرا قبول کند ودرین کلام اصلا اثبات و
بوجهی دلالت نیست اصلا بقول شیخ محب الله بلکه کلام مولوی در جاها منادی است برخلاف آن.
باز گفتن بازرگان با طوطی قوله من چرا پیغام خامی از گزاف تا بردم از بی دانشی واز نشاف
نشاف جنون ونادانی قوله فعل را در غیب اثرها زادنی است اه یعنی هر فعلی که از مکلف صادر
میشود در عالم غیب اورا اثر زادن است که صورت آن فعل است در جنت اغراس شده وقصور
شده ومثل آن باقی می ماند اگر فعل حسن است ویا در جهنم نار شده ومار شده ومثل آن
باقیست که آن مکلف بدان متلذذ ومعذب خواهد شد چنانکه مشهور است الدنیا مزرعة الآخرة
ودر حدیث صحیح واقع شده حفت الجنة بالمکاره وحفت الجهنم بالشهوات پس آن مکاره که
افعال حسنه اند مکاره نامیده شد جهت آنکه نزد نفس مکروه مینماید وشاق است بر نفس وآن مکاره
حور وقصور واشجار ومیوه ها ومثل آن شده باقی اند در جنت وشهوات نفس آتش ومار وکژدم

دکر دم در قوم و مثل ان بنده باقی اند در جهنم و این موالید بحکم خلق منسوب بحانیست زیراکه ان موالید
مخلوق خداست بی شرکت غیر اگرچه منسوب بما است باعتبار بودن صور اعمال مکسوبه **قوله** همچنین کسب دوم
ودوام جاع **الخ** یعنی هر فعل که مکسوب عبد است استطاعت و مخلوق حق است و موالید ان افعال نیز
مخلوق حق است لیکن نسبت ازما منقطع نیست که ان افعال مکسوب ما است و اسباب موالید
مکسوب ما است لهذا جزا او در شرع عاید بسوی ما است **قوله** بسته درهای موالید از سبب **الخ** حاصل این ابیات
ان میناید که درهای موالید را که اسباب اند بسته است ولی بقدرت که از دست رب یافته وقادر
گشته بقدرت اگر او متخلق است باخلاق الهیه ومانع می آید از زائیدن اسباب مسببات را و ترتب
مسببات بر اسباب لیکن وقتیکه پشیمان شود از زائیدن این مسببات از اسباب نخواهد که فعل
مسببات از اسباب زائیده شود و افعال سیئه را حسنه کرد اند و افعال سیئه را که اسباب عذاب
اند از ترتب عذاب مانع اید چنانکه الله تعالی میفرماید اولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات ان تائبان
ان کسانند که مبدل میسازد الله تعالی سیئات انها را حسنات و بیت ثانی ان موید وی است یعنی
اولیا را قدرت است واده اگر تیر جسته باز میگردانند از راه و مراد تیر جسته اسباب اند که متوجه شدند
بمسببات یعنی اسباب را از تولید مسببات باز میدارند اگر این ان باز نمیداشتند اثر ان سبب بر مسبب
مترتب میشد و این عدم ترتب مسببات با تهیا اسباب خارق عادت است که اولیا بران قادر
اند خواه بهت خود خواه برای امتثال امر حق وکسیکه از تیر جسته قضاء مبرم مراد داشته و حاصل بر آورده
که اولیا را قدرت است بر رفع قضاء مبرم غلط کرده و لغو گفته زیراکه قضاء مبرم مردود نمی شود و در ما نحن
فیه همین قضا بود که این افعال از باز داشتن ولی واقع نخواهد شد و وقوع این افعال معلق بود بعدم
مانع آمدن او ولی ازان فعل و در نفحات مذکور است که در وقوع حادثه چنگیز خان تتاری شیخ نجم الدین کبری
قدس سره بعض اصحاب کمل خود را مثل شیخ سعد الدین حموی و شیخ رضی الدین علی وغیر ایشان را طلب
داشت و گفت زود برخیزید و به بلاد خود روید که آتش از جانب مشرق برافروخت که تا نزدیک
نزدیک بمغرب خواهد سوخت این فتنه است عظیم که درین امت این چنین واقع نشده است بعضی

از اصحاب گفتند که چه شود که حضرت شیخ دعای کنند که این فتنه از بلاد مسلمانان مندفع شود شیخ فرمود این
قضای است مبرم دعا در دفع آن نمیتواند کرد پس قول شیخ نجم الدین کبری نص است بر آنکه قضاء مبرم مندفع نمیتواند شد
قوله گفته ناگفته کنند از فتح باب ب یعنی اولیا و ابرار قدرت است که گفته را مثل ناگفته کنند و محو سازند یعنی
صفت قبح وی محو سازند که مواخذه بران نرود و اثر آن بران مرتب نشود و الا نه شیخ اکبر قدس سره فرمود
که هر کلامی که صادر شود از بنده محفوظ می ماند بعینه چنانکه آیه کریمه ما یلفظ من قول الا لدیه رقیب عتید نسبت قولی
که تلفظ کند بآن اشارت میکند که نگهبان است بران قول از حق سبحانه که نگاه میدارد آن قول را پس قولی که گفته
شده است ذات آن محو نمیشود بلکه صفت آن که قبح است محو میشود و ترتب اثر آن بران نمیشود پس گفته
مثل ناگفته شد و می تواند که معنی آن باشد که نگهبان را از نگهبانی سخن گفته شده باز دارند تا او معدوم
گردد چنانکه پیش از گفتن معدوم بود و لیکن این بعید است فی نفسه و از مذهب شیخ اکبر قدس سره و از استنباط
مولوی زیرا که استنباط آورده بقول الله تعالی ما ننسخ من آیة او ننسها نات بخیر منها او مثلها یعنی هر آنچه
که نسخ کنیم از آیه یا آن کنیم از خاطر رسول صلی الله علیه و آله و سلم می آریم خیر از آن یا مثل آن در حق
مکلف در آخرت و استنباط و بر بعضی نمیتواند شد زیرا که معنی النسخ نسخ حکم است و معنی انسا نسخ تلاوت
است چنانکه مفسران گفته اند و در نسخ حکم آیه منسوخه محو نمی شود و این ظاهر است و در نسخ تلاوت
نیز آیه منسوخه محو نمی شود بلکه گاهی حکمش باقی می ماند چون آیه رجم که حکمش باقیست با منسوخیت تلاوت
بلکه در نسخ قرآنیه وی و تلاوت وی و جواز صلوت بآن عدم جواز تلاوت مر جنب و حایض را و مثل
آن از احکام مرتفع شدند پس در آن احکام آن کلام مرتفع می شود نه ذات آن کلام پس صحیح
اول معنی است که گفته شد و از آیه مذکوره آن الله تعالی ثابت شد معنی آن از تلاوت دو قرآنیه
گویا چنین شد که تلاوت آن نبود و ولی که متخلق با خلاق الهیه است قادر است بر آنکه آن کند و گفته را
مثل ناگفته کند و احکام بران مترتب شدن ندهند **قوله** آیه النوکم ذکری بخوان ه قال الله تعالی انه
کان فریق من عبادی یقولون ربنا امنا فاغفر لنا و ارحمنا و انت خیر الراحمین فاتخذتموهم سخریا حتی
انسوکم ذکری و کنتم منهم تضحکون بدرستیکه بودند یک گروه از عبادی من که می گفتند یا رب ما ایمان آوردیم

[illegible]

آوردیم پس برحمت بر ما و رحم کن ما را و تو بهتر راحمان هستی پس فرا گرفتید شما ایشان را مسخره تا آنکه فراموش
گردانیدند شما را ذکر ما را و شما با ایشان ضحک خنده میکردید و این خطاب با اهل نار است که حق در
روز قیامت بکافران خواهد گفت و مقصود آنست که شما متمرد بودید در دنیا و از کاملان صحابه استهزا میکردید
پس این جزای استهزاست استهزای ابدی رسیده بود که حق را گذاشته باستهزا مشغول بودید
پس این آیه مناسب مقام معلوم نمی‌شود مگر آنکه گفته شود که مراد از انسوکم ذکری آنست که آنچه ایشان
در استهزای او که حق میکردند آن کاملان آن ذکر را نسیان ساختند و گفته‌اند آنکه فراموش ساختند که اثر ذکر از ان
سلب شد و جزای آن ذکر نیافتند بلکه بجهنم رسیدند فتأمل قوله صاحب دل شاه دلهای شماست اه
یعنی دل تصرف بر دلها دارد و دلها در تصرف اوست قوله فرع دید آمد عمل بی هیچ شک اه پس نباشد
مردم الا مرد یک شی مراد از عمل یا تصرف است که صاحب دل را سابق اثبات کرده که پادشاه دلها گفته
و این ظاهر است که تصرف فرع دید و عرفان است و حاصل مصرع ثانی آنکه آن نیست مگر صاحب
دید و یا اعمال شرعیه کامله مراد است و از دید عرفان است و حاصل معنی آنکه این اعمال شرعیه بوجه کمال
بوجهی که نتایج آن مرتب شود و از فرایض قرب الفرض پیدا شود و از نوافل قرب نوافل پیدا آید فرع عرفان است
پس الا آن نیست مگر صاحب دید و بیت ثانی بر این هر دو انطباق تمام دارد قوله چون فراموشش خلق و
یادشان اه ظاهر آنست که این انتقال است بسوی بیان قدرت او سبحانه و تعالی زیرا که آنچه مذکور
میکرد از قدرت حق است و احتمال دارد که بیان قدرت اهل دل باشد و این اوصاف بحیثیت آنست
که صاحب دل عبارت از قطب است و او خلیفه حق است و هرچه بر دلها بلکه بر تمام عالم میگذرد از افاضه
باطن اوست قوله صد هزاران نیک و بد را آن بهی اه بهی صاحب بها و مراد حق سبحانه است و میتواند شد
که مراد صاحب معرفت باشد قوله بشبها و حلقها از پی خواب اه خواب عبارت از حیوة دنیاویه است
و نقد خواب عبارت از مرگ است و این اعمال و اخلاق بعد مرگ مصور شده پیش صاحب خود آیند
از حسنات اند مونس او شوند و از سیئات اند مولم او شوند و بعد این بیت در نسخ متداوله این
بیت است س صورتی کان بر نهادت غالب است هم بران تصویر حشرت واجب است ا شارحی گفته

که این بیت در نسخ قدیمه یافته نمی شود و حاصل بیت رجوع باین میکند که روایت کرده شد که تعیشون
تموتون تبعثون چنانکه زندگانی میکنید بران حال خواهید مرد و بران حال که مردید مبعوث خواهید شد
شنیدن طوطی حرکت طوطیان قوله گفت ای طوطی خوب خوش حنین اه خوش حنین خوش آواز قوله
روح روح در روضه رضوان من اه روح راحت قوله گر سلیمان را چنین مرغی بدی اه این کلمه از غلبه
عشق و غلبه ماتم است بوجهی که عقل او رفته و عاشق مغلوب و معذور است ادب بدست وی نمی ماند و شاید
که مراد آن باشد اگر سلیمان را در اصحاب وی چنین مرغی بدی او خود را مشغول بمرغان دیگر نکردی قوله
ای زبان تو بس زیانی مر مرا اه یعنی من چه گویم حاجت گفتن نیست که تو خود نفس خود را ملامت میکنی
و با این گفته شود که این ملامت هم آنست زبان است که گاهی نصیحت میکند و گاهی فضیحت می شود پس
چه گفته اید او را دهد نصیحت او چه اعتماد کرده آید و انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال و آنچه شیخ ولی محمد
بران اعتراض کرده که لفظ چه گویم مر مراد دلالت است بر آنکه بر گفته تو اعتماد نیست ساقط است زیرا که
در حق کسیکه اقوال مطابق اعمال او نباشد از تعجب میگویند که انرا چه باید گفت و نیز ایراد کرده که قول
حضرت امیر المومنین علی که آورده مناسب مقام نیست بلکه مناسب این قول است که انظر الی من قال
لا تنظر الی ما قال و این نیز ساقط است زیرا که معنی قول امیر المومنین آنست که نظر کن سوی چیزیکه گفته
است و نظر مکن بسوی کسیکه گفته است پس اعتماد بر قایل را نفی فرمود که بر قایل اعتماد نیست و قول را
باید دید اگر فی نفسه نیک باشد باید گرفت ورنه ترک باید کرد پس بر قول بحیثیت قایل اعتماد نشد
پس بر نصیحت کسیکه فضیحت باشد اعتماد نیست بلکه نظر بر قول نفس وی باید پس مناسب مقام شد قوله در نهان
جان از تو افغان میکند اه ضمیر شین در مصراع ثانی راجع بسوی هرچه و حاصل آنکه جان از تو در افغان
است اگرچه هرچیز را که تو گوئی منسوب بسوی جان است که قدرت تغیر از جان آمده و افغان
جان برای آنست که زبان غماز است مر آنرا که در جان نهفته است و شیخ افضل ضمیر شین
راجع بجان کرده و حاصل بر آورده که جان از تو در فغان است اگرچه هرچه میگوئی جان را آن میکند
که مردان گفته زبان مردود نمی شمرند و از کاذب بودن اقوال احتراز میکنند و فغان برای

92

برای الست که غیر مناسب هم میگوید و محمد رضا گفته که جان مامور زبان است زیرا که اکثر امور تخاطب صورت
می بندد پس از زبان زبان خطاب کننده گرفته و از جان جان مخاطب پس حاصل این میشود
که جان شنیدنی از زبان دیگر در فغان است اگرچه گفته آن میکند و این معنی بعید است ذوق آن را قبول نمیکند
و اما آنچه ولی محمد اعتراض کرده که جان مخاطب مامور جان خطاب کننده است و مامور زبان نیست اگرچه
خطاب بواسطه زبان است ساقط است زیرا که مراد در خطاب خود زبان را الم میگردانند چنانکه
در مقام شکایت زبان است با وجود که در نفس الامر گوینده جان است بواسطه زبان قوله چندانام
میدهی ای بی امان اه استفهام میکند که آیا چندی امان میدهی ای آنکه بلبل سرایم هستی یعنی توقع
امان تو نیست و محمد رضا امان دادن کنایت از موت داشته قوله یا جواب من بده یا داد ده ه یا جواب شافی
مراد ده تا ساکت و ملزم شوم یا معترف بقصور شوم و یا این هردو ممکن بلکه مرا اسباب شادی و خوشی مهیا کن
تا بآن مشغول شده این ماتم را فراموش سازم شارحی اسباب شادی را آن بیت ازیاد حق داشته یعنی
که غیر حق فراموش گردد قوله ای دریغا مرغ خوش پرواز من له زانتها پریده تا آغاز من ه شیخ افضل از انتها
قوس عالم شهادت و از آغاز آن مقام احدیه و تعین اول مراد داشته و حاصل آنکه مرغ خوش پرواز من
پرواز کرده از عالم شهادت تا مقام احدیت و گفته که سیر سالک عکس آمدن است در وجود که سالک
از شهادت بمثال میرود و از مثال بارواح و از ارواح باسماء و اعیان بمرتبه واحدیت رسیده باحدیت
میرود و آنچه شارحی گفته که طوطی در کمال دانش و ادراک از آخر تا آغاز پرواز کرد محمول بر گفته شیخ افضل
میتواند شد و محمد رضا گفته که تاجر تفریع میکند که مرغ انتهاء من و آغاز من گرفته پرواز کرد که انتها و آغاز
هم رفتند با این مرغ حالا عیش من بکار نمی آید و پوشیده نیست که تفسیر شیخ افضل رحمه الله معنی بلند
دارد قوله عاشق رنج است نادان تا ابد اه قال الله تعالی لقد خلقنا الانسان فی کبد بدرستیکه پیدا کردیم
انسان را در رنج اهل ظاهر بر رنج ظاهر حمل میکنند که در دنیا میرسد و ارباب اشاره بر رنج غفلت و
جهل از حق سبحانه قوله این دریغ من خیال دیدن است ه وز وجود نقد خود ببریدن است ه این بیت
بقول مولوی قدس سره بابر کفت و انتقال از دریغ تاجر که از فراق طوطی بود بسوی دریغ خود یعنی

بگوی

دریغ من مثل دریغ تاجر نیست که دریغ او ناشی از فراق است و دریغ من خیال دیدن است که دید
معشوق مقتضی این دریغ گشته و از مشاهده حاصل شده چنانکه سابق فرموده اند ع چون نباند زار
بی شکر و گله و این دریغ از وجود خود بریدن است و وجود ذات خود را در ذات حق که عین وجود است
فنا کردن است و شارحان این بیت را بزبان تاجر قرار داده اند شیخ ولی محمد حاصل بر آورده که این
دریغ برای دیدن و فانی ساختن وجود خود است این توجیه وجیه است بر تقدیر مذکور و شیخ افضل حاصل
بر آورده که این دریغ از دیدن خیال است و تمام کردن آن خیال که از وی حاصل نیست و از وجود
بریدن است و ضایع کردن است وجود خود را درین دریغ و میر نور الله حاصل بر آورده که این افسوس نتیجه
دیدن خیال است و از وجود خود بریدن است اگر این خیالات را قطع سازی و نقد وجود را که در
جمیع احوال و اوقات یکسان است ملحوظ داری هرگز گنجایش دریغ نخواهد بود و شیخ افضل بران وارد کرده
که در ملاحظه وجود خود دریغ فوت اعمال حسنه باقی است و تحقیق کلام میر رحمه الله آنست که این دریغ فراق
نظر خیال است و بریدن از نقد وجود خود که نفس ذات حق است که آن عین وجود است اگر این وجود را
ملحوظ داری پس فراق نیست تا دریغ آید و این معنی بلند است لیکن شیخ ولی محمد بر دو وجه اعتراض کرده این
هر دو وجه وارد بر تقریر شیخ افضل هم هست اول آنکه این مناسب مقام نیست که تاجر این دریغ را حسن میداند
پس چگونه دریغ را لاطایل گوید و وجه دویم آنکه خیال دیدن برین تقریر مقلوب الاضافه میگردد
و قلب اضافت با بودن کسره که علامت مضاف است صحیح نیست لیکن در شرح شیخ افضل خیالی
دیدن است با یاء مکتوب دیده شد اگر از کاتب نباشد و نسخه باشد پس برین نسخه قلب اضافت صحیح
است بلکه متعین است لیکن در نسخ متداوله بدون یاء است والله اعلم و جواب از اعتراض اول آنست که
در منی طبه شود در وقت ماتم از فراق این ماتم و دریغ را لاطایل میگویند برای اشعار آنکه قائم شد بدانست
که متناقض میگوید و خبر ندارد تناقض خود و اشعار باینکه درین ماتم مسلوب العقل است قوله غیرت حق بود
با حق چاره نیست تمه کو دلی کز حکم حق صد پاره نیست قه اگر بیت سابق مقوله مولوی است پس این بیت
و بیت تالی نیز مقوله مولوی است والا این دو بیت مقوله مولوی است البته و حاصل آنکه این

93

این اتحاد وجود ما در حق غیرت حق است که این غیرت خواست که غیر حق نباشد و با غیرت حق
چاره نیست هرچه که غیرت حق آن را مقتضی است آن واقع است کجا است دل یعنی نیست هیچ دل
که از حکم حق پاره نیست و حکم حق بهر دل که رسد پاره میکرد و از آن حکم قوله غیرت آن باشد
که او غیر همه است اه یعنی غیرت حق آنست که او غیر همه اشیاء است زیرا که او وجود بحت است و حقایق اشیاء
عدم اند که ما شمت رائحة من الوجود نیست آنها را وجود مگر بجهت آنکه وجود حق که عین ذات حق است
ساری است در اشیا پس ظاهر شدند اشیاء بظهور حق و نیستند مغایر در وجود مگر باعتبار تعین
و حق وجود مطلق است و غیر متعین پس حق غیر هر شی شد در مرتبه حقایق اشیاء و در مرتبه ظهور
اشیا جمعا قوله ای در نیا اشک من دریا بدی اه باز رفت بکوی نوحه تا جر قوله طوطی من مرغ زیرک
سار من اه شیخ افضل گفته مرغ زیرک سار زیرک مانند یا آنکه طوطی جز مرغ زیرک سار من و سار
جانوری باشد پرنده سیاه رنگ و خالها سفید دارد و خوش آواز بود احتمال دارد که مرغ زیرک سار لفظ
مرکب باشد بمعنی مرغی که مانند طوطی سخن گو شود و سیاه رنگ باشد و انرا سار و سارک نیز خوانند انتهی
قوله هرچه روزی داد و ناداد ایدم ۱ روز اول گفته تا یاد آیدم ۲ می تواند که روزی بیاء تنکیر باشد
و حاصل آنکه هرچه که دیگر روز داد یا نا داد آید مرا از غنا و فقر آن طوطی از اول مراحل مبداء تا مراحل خود
یاد می آید و مؤید این معنی است النسخه دیگر نسخه هرچه روز داد و ناداد آدمم دمی تواند که یاء معروف
باشد پس حاصل آنست که شیخ افضل گفته که هرچه الله تعالی مرا روزی داده مرا نا دادشم دم و شکر
بجا ناوردم او مرا از اول یاد میداد و مشغول بشکر میکردانید قوله طوطی کاید ز وی آواز او پیش از اغاز
وجود اغاز او مقوله مولوی است و از کلام شیخ افضل معلوم می شود که مراد وجود مطلق است و در شرح
بیت تالی تصریح کرده بان پس حاصل این بیت آنست که آن طوطی که آواز او بطریق وحی میرسد هیبند کان
بالغ فیه آواز او نمی توانند رسید چنانکه الله تعالی میفرماید ما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من وراء
حجاب نیست هیچ بشر را که کلام کند او را الله تعالی مگر بوحی و یا از وراء حجاب و این رسیدن آواز پیش
از اغاز وجود دنیا اغاز است چنانکه در حدیث صحیح واقع است که توریت نازل شده بود قبل

دجو دادم چهل سال این طوطی اندرون تست و در باطن تست اشارت است بانکه یکه کلام حق می‌شنود
از اندرون خود می‌شنود و عکس این طوطی دیده بر کاینات و این و آن عبارت از کاینات است
واکثر شراح بر آنند که انتقال است سوی روح انسانی و مصراع بر آن ظاهر الانطباق و کمال چسپیدگی دارد
درین صورت اشارت است بانکه ارواح قبل اجساد مخلوق اند چنانکه قیصری و شیخ محب الله قدس سرهما
تصریح بآن کرده‌اند و در حدیث واقع است خلق الله الارواح قبل الاجسام بالفی عام پیدا کرد الله ارواح
را قبل ابدان بدو هزار سال و این عدد مراد نیست بلکه مراد است قبلیت کثیره پس منافی قدم ارواح
نباشد چنانکه آن هر دو عارف بآن رفته اند قوله سوختم من سوخته خواهد کسی ۰ تا زمن آتش زند اندر خسی ۰
انتقال است از سوختگی مذموم که در بیت سابق مذکور بود بسوی سوختگی عشق که محمود است و این سوختگی
عبارت است از زفره که شیخ اکبر رضی الله عنه در نعوت عاشق محب ذکر کرده است و این زفره نار محرقه
است از تنگ میکند قلب محب را از برداشتن آن چنانکه محب می‌یابد در خود هجوم شدید را که عبارت
از واست پس میباید صوت متنفس را چنین صوت که شدید الحراره است چنانکه شنیده می‌شود از
نار صوت و این نامیده می‌شود بزفره و معنی بیت آنست که سوختم از نار عشق اگر کسی خواهد سوخته از من
گرفته آتش زند بر هر خسی یعنی قلوب که مثل خس سوخته گیند و چه قابل آتش بود یعنی هر سوخته قبول کننده آتش
نمی‌اند شد چنین سوخته ایشان که خود گیرنده آتش باشند تا خود آتش گرفته در تو آتش پیدا کند مراد از
سوخته مستتر شد صحیح السعود است خلاصه آنکه او از من افاضه گرفته دیگری را عاشق گرداند و افاضه بروی
کند قوله ای دریغا ای دریغا ای دریغ ۰ کان چنان ماهی نهان شد زیر میغ ۰ ظاهر آنست که این بیت
نیز داخل مقوله مولوی است که افسوس میخورد بر آنکه این چنین ماه که کنایت از ذات حق است که او
نور محض است و ظاهر است پنهان شد زیر میغ که عبارت از تعینات است بوجهی که خلق غافل و اعمی است
و شیخ ولی محمد این بیت را مقوله تاجر قرار داده برین تقدیر ماه طوطی باشد و بیت ثانی را مقوله
مولوی قدس سره گفته قوله چون زنم دم کاتش دل تیز شد ۰ بر آنکه عاشق حق سبحانه بودن وی واصل الیا
در هیچ می‌ماند زیرا که تجلیات حق را نهایت نیست و عاشق چون در تجلی مشاهده میکند و حق را ادران

سوخته بستان [illegible]

شیخ در بیت ... و صحبت ... رسیده ...
شیخ در بیت اول و سکون و دیم ... شیخ ... سیر ... فتح و دیم ...

دران می بینند سابق تجلی دیگر می شود و اورا شیخ دری و سیری نیست و بهمین معنی اشاره فرموده
در مصراع ثانی **قوله** گفت و حرف و صوت را برهم زنم ؛ یعنی کلام لفظی بگذارم و بکلام نفسی با تو تکلم کنم **قوله**
اندمی کان ز ابراهیم کردم نهان ؛ الی الابیات مراد از لفظ ان دم بعض اسرار اند که مختص اند بطریقه
محمدیه صلی الله علیه واله وسلم چنانکه معانی حروف مقطعه و مثل ان و حاصل انکه اسرار مختصه بطریقه محمدیه
صلی الله علیه وآله وسلم و شریعت احمدیه صلی الله علیه واله وسلم که پنهان است از انبیاء سابقین
با تو گویم که تو تابع محمد صلی الله علیه واله وسلم هستی واین فضل جزئی است منافی فضل کلی انبیا و رسل
علی نبینا واله وعلیه السلام بر اولیاء نیست و قول ان دمی کان ز وی عیسی دم نزد ؛ کلام مبتدا است برای
افاده سراخر و شیخ افضل رحمه الله گفته که از خطاب سابق انتقال کرد بسوی خطاب بروح محمدی
صلی الله علیه واله وسلم و حاصل انکه قول مولوی قدس سره **ع** گفت و حرف صوت را برهم زنم ؛
تا که بی این هرسه با تو دم زنم ؛ اشارت است باین ایه فاوحی الی عبده ما اوحی پس وحی فرستاد
بسوی عبد خود انچه که وحی کرد و اشاره بمضمون ان کرده گفت ان دمی که از ادم انرا نهان
کردم وان دمی که با خلیل نگفتم وان دمی که جبرئیل انرا ندانسته نیز و انچه که از وی عیسی دم نزد و بگفتار
برنیاورد بجهت انکه با او نگفتم با تو بگویم ای که تو اسرار جهان هستی و چون توهم ان می شود چونکه
با ان سرور گفت بطفیل ان امت هم مکشف گردد و رفع ان توهم ساخت که با ماهم نگفت و بر نسخه
بی ماهم نگفت این چنین باید گفت که دران حال که مائی نماند نیز نگفت چنانکه با بقای مائی ما نگفت
غرض که اصلا نگفت نه در حال بقاء ما و نه در حال فناء ما واین تقریر وجیه است که دران اصلا
توهم تفضیل ولی بر نبی را گنجایش نیست لیکن این انتقال در خطاب خالی از بعد نیست و درین کتاب
مستطاب از اینچنین انتقالات باک نیست واما انچه که بیت ثالث را درین سلک کشیده ربط
داده منظور فیه است چنانکه خواهی دریافت و بعض شراح گفته اند که خواجه محمد پارسا قدس سره
گفته که اولیا این امت را بعضی حقایق و معارف بوساطت سرور انبیاء صلی الله علیه واله وسلم
میسر شود که انبیاء سابقه را استقلالا حاصل نشده است ودرین صورت فضل نبی بر ولی لازم نمی اید

زیرا که این حالت ولی را باستقلال نیست و حاصل معنی ابیات آنست که آن اسرار که از انبیاء سابقین
مخفی داشتم با تو گویم بدین طریق که اصالةً بآن سرور گفته بتبع آن با تو گویم و باین تقریر میر نور الله
راضی شده لیکن این تقریر مخدوش مینماید بجهت آنکه هر کمالی که انبیاء سابقین را رسیده بوساطت
آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم رسیده و هیچ کمال بانبیاء سابقین بی وساطت آن سرور صلی الله علیه
و آله وسلم نرسید پس اولیاء این امت و انبیاء سابقین درین وساطت برابرند و چون
جایز است که باولیاء آن اسرار رسد بواسطه آن سرور صلعم که انبیاء پیشین را بوساطه آن سرور صلعم
نرسیده پس تفضیل اولیاء بر انبیاء لازم آید و اعتراض ساقط نشد مگر آنکه گفته آید که مراد از وساطت
عمل باین شریعت مطهره اوست یعنی بعضی اسرار از عمل باین شریعت مطهره بر اولیاء مکشوف
شوند و بر انبیاء مکشوف نشده بود که عمل باین شریعت نبود و آن شرط انکشاف آن است
و این است مراد باستقلال پس این اسرار نیستند مگر اسرار مختصه باین شریعت چنانکه فقیر سابق
تقریر آن کرد لیکن اشکال مندفع نخواهد شد مگر بآنکه گفته شود که فضل جزوی منافی فضل کلی
نیست و این قدر کافی است حاجت بتفصیل مذکور نیست و شیخ ولی محمد گفته که معنی آنست آن دم که
از آدم پنهان کردم با تو گویم یعنی آدم تا کار هستی خود فانی نگشته با وی نگفتم و همچنین با خلیل
و جبرئیل و عیسی که لیکن فنا و با ایشان گفته ام پس بحقیقت با ایشان نگفته ام بلکه با خود گفته ام
و این مصراع حق ز غیرت نیز با عالم نزد مؤید این معنی است و یا این گویم که دمی که از آدم
و دیگر انبیاء پنهان کرده ام یعنی که انبیاء انبیاء بودند نگفته ام یعنی بوحی و اخبار نگفته ام با ایشان
زیرا که اخبار در علم ذوقی و کشفی قاصر است چنانکه عقل و فکر قاصر است دران امور و این شارح
تصریح کرده که مراد ازان دم تجلی ذاتی است که بی فنا متصور نیست و بوقت فنا متصور است و این
هر دو وجه باطل و لاطائل است و در هر دو حاجت بتقدیر می افتد که قرینه بران نیست وجه بطلان
آنست که کلام مولوی ناطق است بآن که آنچه از بعض انبیاء پنهان کردم با تو گویم پس مخاطب سامع است
الله تعالی متکلم و این معنی در وقت فنا راست نمی آید زیرا که بوقت فنا حجاب از شنود فانی برخاسته

برخواسته وکلام بی حجاب متصور نیست شیخ اکبر قدس سره تصریح فرموده بان ونیز ناطق است بدان
قول الله تعالی ما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من وراء حجاب یعنی هیچ بشر را که کلام کند با وی الله
تعالی مگر بوحی یا از ورای حجاب ونیز بر قول این شارح که مراد ازان دم تجلی ذاتی است لازم می آید
که تجلی ذاتی بگفت آید واز گفت حاصل شود واین معنی ندارد ونیز بر قول این شارح وارد دیگر است اگر
مراد ان داشته که از ادم وخلیل بی فنا نگفته ام اصلا با تو فنا خواهم گفت واسرار ولایت که اصلا با ایشان
نگفته ام با تو خواهم گفت پس این فاسد است فی نفسه واعتراض ساقط نیست واگر مراد داشته که ان دم
که از انبیا پنهان است بی فنا وحاصل است ایشان را بعد فنا وبا تو خواهم گفت بعد فنا وقبل فنا نخواهم
گفت ویا انکه ان دم که من حیث النبوه با ایشان نگفته ام ومن حیث الولایة گفته ام با تو من
حیث الولایه خواهم گفت پس مقصود بافاده این تسویه گردید وشوق شاهد است بانکه مقصود تفاخر
است کما لا یخفی علی اهل الذوق ونیز این شارح تصریح کرده که تجلی ذاتی در وقت فنا متصور است نه در غیر
حال فنا واین باطل است زیرا که هر تجلی وهر اسم ورسم از مشاهده فانی مرتفع می شود وفانی را هیچ شعور نیست
اصلا پس اورا شعور تجلی بچه طور شود واین شارح در مقامات دیگر گفته که در تجلی ذاتی ذات متجلی میشود
مثل خطف برق است که بقا ندارد پس این شارح از تجلی ذاتی تجلی نفس ذات بحیثیت مجرد از تعینات
مراد گرفته پس این صحیح نیست که ذات درین مرتبه غنی از عالم است ومتجلی نمیشود اصلا وهمه تجلیات
متلاشی است دران واگر ان مراد داشته که نزد قوم مقرر است تجلی ذاتی عبارت است از تجلی ذات
که مستجمع جمیع اسما وصفات است در مرایای خلق پس این تجلی در وقت بقا بعد الفنا است ومثل برق خاطف
نیست قوله ان دمی که از وی عیسی دم نزد ÷ حق زغیرت نیز بی ما دم نزد ÷ نسخه اینجا مختلف افتاده است
در بعض نسخ لفظ بی ما واقع است ودر بعض لفظ با ما ولفظ ما عربیه است نه فارسیه وما عربیه مشترک
است بچند معنی یکی ازانها موصول بمعنی ان شیء ودیگر نافیه بمعنی نفی وسوای ما نافیه معنی ان مشتمل
بر اثبات است واین بیت منفصل از ابیات سابقه است وان دمی با صفت خود مبتدا است ومصراع
ثانی خبر وی وحاصل معنی انکه ان اسرار که از وی عیسی علم دم نزد وبیان نساخت که ظاهر ساخت

بودند و باقی، راز ولایت بامور نبودند تا مقیدان بتقبل در کفر نیفتند حق تعالی بسبب غیرت که حقیقی
صیانة ان اسرار است از محجوبان بدون نفی ذات کسی را مطلع بران نساخت و این معنی بر تقدیر
نسخه اولی است و بر تقدیر نسخه ثانیه مراد از ماشی و ثبوت است یعنی حق از غیرت با بودن ذات
مطلع نساخت حاصل هردو نسخه واحد است و ان انست که اسرار متعلقه بولایت بی فناء ذات
حاصل نمیشود و چون ذات وی فانی شده ببقاء بعد الفناء نزول کرد و دانست عدم خود و انکه
موجود است حق است و لیس و ما سوی الله شیون حق اند پس اظهار آن اسرار چون سر قدر روا مثال
ان منکشف و معلوم شود و این توهم کرده نشود که در حال فنا معلوم میشود زیرا که در حال فنا شعور هیچ
چیز نیست و بودن لفظ ما عربیه از بیت تالی معلوم است و شارحان ما را فارسیه فهمیده اند در تکلف
افتاده اند از انجمله انست که بر نسخه نی یا معنی انست که انچه مسیحا دم نزد بدون ما که امت محمدی ص
مرحومه که مظهر ولایت محمدی است صلی الله علیه واله وسلم حق اظهار ان نکرد و بر نسخه با جا و با ما نیز
بلا وساطت النبی صلعم اظهار نکرد پس مال هردو نسخه واحد افتاد و پوشیده نیست که برین تقدیر
حاجة تقدیر نشود خصوص بر نسخه با ما که تقدیر بعید از فهم است **قوله** ما چه باشد در لغت اثبات و نفی ما
من نه اثباتم منم بی ذات و نفی ما یعنی ما عربیه مراد است و کسیکه در بیت متقدم ما فارسیه قرار داده
لازم است بر وی که قائل انتقال از ما فارسیه بسوی ما عربیه شود یعنی در لغت عرب ما نفی را نام
گویند و ان مدلول ما نافیه است و اثبات را نیز گویند و ان مدلول ما عدا ما نافیه است و من
ثابت و موجود نیستم بلکه بی ذات ام و نفی هستم و ظاهر انست که از بی ذات و نفی عدم مراد است
ثابت است با انکه اعیان ممکنات معدومات اند ما شمت رائحة من الوجود و اگر معنی خود
باشد که النفی ثبوت است پس مراد انست که در مرتبه احدیت و تعین اول ذات ممکن را امتیاز و ثبوت
نیست و نیست امتیاز و ثبوت مگر در مرتبه اعیان که در مرتبه واحدیت ممتاز شده اند پس ممکن
در حد ذات خود بی ذات است که اصلا ثبوت ندارد و میتواند که مصراع ثانی اخبار از فنا بود که
درین مرتبه ذات خود را الذنی میداند و بعد نزول ببقاء بعد الفناء علم معدومیت خود و موجودیت

در موجودیت حق بوجه اتم می باشد الفانی لا اثر و فنا اورا در عین بقاء حاصل است و اظهر این تقریر
اخیر است و محمد رضا نفی را معطوف بر ذات قرار داده پس حاصل این شد که من بی ذات
و بی نفیم و نه اثباتم و نفیم که نفی هم اثبات میخواهد اگر اثبات نباشد پس چه چیز نفی شود و بمقام فناء
الفناء رسیدم و برین وارد است بوروده ظاهر که در فناء این نیست که آنجا وجود بود که اورا فناء ساخت
تا عدم مستلزم سبقه ثبوت باشد بلکه در واقع موجود نیست مگر حق سبحانه که نفس وجود است و ممکن
نیست مگر شیونات وی و این شیونات بذاته معدوم اند پس در فناء تعین ازش بوده او را و ضمنیت
مشهود مگر ذات و بعد آمدن در بقاء بعد الفناء از عدم خود که واقعی است خبر میدهد نه آنکه آنجا وجود
بود که آنرا فناء ساخت و فناء الفناء عبارت است از بقاء بعد الفناء و نزد محققین صوفیه پس گویا که
فناء منتفی شد در بادی رای و الا نه فانی مرده و نمیشود و بعض فناء را اطلاق میکنند بر ارتفاع شعور
بغیر حق تا بودن عالم با این ارتفاع و فناء الفناء اطلاق میکنند بر غیبت ازین ارتفاع پس در فناء الفناء
اصلا شعور باقی نمی ماند و این فناء حقیقی است و معلوم نیست که محمد رضا کدام معنی مراد داشته اگر به
معنی اول مراد داشته که نفی منفی ساخته تا اثبات لازم آید لیکن او میگوید که اثبات و نفی هر دو منتفی
اند و این صحیح نیست پس حق است آنچه شیخ ولی محمد گفته که او از معنی فناء الفناء غافل است مگر آنکه
از نفی اثبات نفی ذات خود و از نفی نفی اثبات وجود بوجود حق مراد دارد والله اعلم قوله
من کس در ناکسی دریافتم م پس کسی در ناکسی دریافتم ت ظاهر است که مراد از کسی عزت است یعنی من
عزت خود در ذلت پیش حق سبحانه دریافتم که ذلیل بودن پیش حق سبحانه کمال انسانی است پس عزت
که بود در بی عزتی یافتم یعنی ذلت اختیار کردم و از عزت گذشتم و در فتوحات مذکور است که الله تعالی
با بایزید گفت تقرب الی بما لیس عندی متقرب شو بسوی من بچیزی که نیست نزد من بایزید عرض نمود
که چه چیز است که نیست نزدیک تو پس الله تعالی فرمود تقرب الی بالذلة والافتقار متقرب شو
بسوی من بذلت و افتقار و ظاهر شدن بذلت و افتقار کمال عبودیت است و این عبودیت
عین عزت است که تقرب کامل است بسوی حق سبحانه و شیخ ولی محمد از کسی در مصرع اول وصل حق

مراد داشته و در مصراع ثانی بمعنی هستی خود و از ناکسی در هر دو مصراع افنای هستی پس حاصل آنکه علو
وصل من در افنای ذات یافتم پس هستی خود را فنا ساختم این معنی هم میتواند شد لیکن اول که ذکر
کرده شد سخن عالی است و محمد رضا از کسی فناء الفنا مراد داشته و بعضی تقابعه الفناء مراد داشته
و این قول بعینه قول محمد رضا است اگر از فناء الفنا معنی اول مراد داشته و اگر معنی ثانی مراد داشته است
پس قول او قریب قول شیخ ولی محمد است که وصل حق و فناء الفنا یک شیء است فرق محض در تعبیر است
پس اعتراض بر محمد رضا که از کسی فناء مراد گرفتن بسیار بعید است ساقط است و بر بنای هر دو اراده
معنی بیت واضح است لیکن محمد رضا گفته حاصل آنکه بعد فناء الفنا باین خطاب مشرف شدم
اما اینکه سر الهی مکشوف شد یا نشد صریح نفرمودند مخفی نیست که بر تقدیر اراده فناء الفنا این
شعر بیان حال آمدن در فناء است و اینجا خطاب کجا است و این که گفته که مکشوف فیه سر الهی بیان
نفرمودند غلط است که رسیدن بفناء الفنا مستلزم مکشوف فیه است مگر اینکه از فناء الفنا و معنی ثانی
اراده کرده از سر الهی تمیز الله از عبد که در بقاء بعد الفناء حاصل میشود مراد داشته پس کلام او صحیح
است والله اعلم بمراد عباده **قوله** جمله شاهان پست پست خویش را ✱ جمله خلقان مست مست خویش
را ✱ الی الابیات خلاصه مقصود از این ابیات آنست که چنانکه عاشق عاشق است بر معشوق
خود همچنین معشوق نیز عاشق است بر عاشق برای اظهار کمال و حسن خود بدانکه ذات حق سبحانه
که ذات بحت است غنی است از عالم و همچنین در مرتبه احدیت لیکن ذات متصف بصفات چون
متصف شد باوصاف کمالیه که مرتبه الهیت است کثرت اسمائیه بظهور آمد درین مرتبه حب او سبحانه
مر ظهور اسماء را آنکه ذات متصف باسماء و صفات را پیدا شد و ظهور الوهیت و اسماء و معرفت
ممکن نبود مگر بوجود عالم پس وجود عالم محبوب حق شد و حق محب و بسبب این محبت حق پیدا
نمود عالم را و رحمت کرد بر وی تا تسبیح حق کرد و ندر اسمای وی ظهور یابد و معرفت پیدا شود و این محبت
او سبحانه برای نفس او سبحانه است پس عالم مسبح شد حق را بقدر استعداد خود و این تسبیح
فطری است مگر نفس ناطقه که قوت فکریه داشت مشتغل بفکر شد و چونکه نفس ناطقه مشتغل بافکار خود

خود شد و انکار مودی بسوی دعاوی باطله گردیده پس انبیا و رسل فرستاد تا سبیل حق را هدایت
فرمایند و انتقال بدار الاخرت میسر ساخت که در ان دعاوی باطله را راه نیست و حق مشهود است
و ران دار این همه که گفته شد مقتضای حب حق است مر عالم را و بسبب حب حق رحمت واسع
گشت و حب عالم مر حق را طبیعی است زیرا که مسخر اند مر حق را و تسبیح حق میکنند مگر انسان که ذی نفس ناطقه
است و متمسک در نظر فکری حب وی حق را در اخرت ظاهر خواهد شد اینکه گفته شد بیان حب حق است
مر عالم را و حب عالم مر حق را پس اولا حق محب و عاشق است بر عالم بعد ازان عالم محب و عاشق است بر حق سبحانه لیکن
عشق هر نوعی از انواع عالم نیست مگر بر اسمی که ان نوع مظهر ان اسم است و ان اسم رب وی است یعنی
بر حق باعتبار خصوص ان اسم و چون حق سبحانه خواست که معروف گردد باسم اسماء چنانکه هست
بذات خود در کون جامع که انسان کامل است محب انسان کامل شد علی الخصوص و این محبت کامله
است و منبعث است از احدیت اسماء و صفات پس انسان کامل را پیدا ساخت و انسان
کامل عاشق حق گردید پس ظاهر شد که چنانکه انسان کامل عاشق است بر ذات الهیه ذات
الهیه نیز عاشق است بر انسان کامل بلکه عشق انسان مر حق را بعد عشق حق است مر انسان را
و این عشق پرتو عشق حق است و این عشق انسان بالکلیه است مر ذات الهیه را که متصف است
باسماء و صفات و انسان بر صورت اوست و انچه که در ذات الهیه است محاذی وی است ان چیزی
است در انسان و عشق انسان مستغرق است او را چون متعلق گشت بالله تعالی این است
اجمال و تفصیل حب حق با عالم و حب عالم با حق از فتوحات از باب صد و سبعون و ثامن باید
طلبید و چون دانستی انچه گفتم مقصود این اشعار معلوم شد قوله چونکه عاشق اوست تو خاموش
باش ؎ او چو گوشت میکشد تو گوش باش ؎ یعنی چونکه حق اولا بر تو عاشق شده است تا معروف
گردد ترا پس تو چیزی مگو و اصغاء باوامر و نواهی کن و در دید او باش او ترا خواهد کشید قوله بند کن چون
سیل سیلانی کند ؎ ورنه رسوائی و ویرانی کند ؎ الابیات یعنی سیل عشق را بند کن چون غلبه
کند یعنی مغلوب ان مشو که این عشق مستغرق است مر ترا بالکلیه پس محو خواهد ساخت و سر او بیت که

عشق عالم آرا

تعین است از شاهده تو مرتفع گردد موجب رسوای گردد که آداب شرعیه از میان برخیزد و ویرانی نو زدد و عبدیت از میان برخیزد باز الفراب از آن کرده میفرماید که مراعم این ویرانی که از عشق حاصل شده است نیست که درین ویرانی یافت گنج است که ذات حق باسما و صفات است و بر رسوای که فوت آداب است نخواهد کشید بلکه درین ویرانی آداب بحفظ حق محفوظ خواهد ماند و انکه غرق حق است و فانی است در حق خواهد که غرق تر و فانی بالکلیه باشد باین وجه که مردود نشود و ازین غرق همچو موج زیر زیر باشد و این اشارت است ببقا بعد الفنا که درین بقا نسبت خود با ذات نسبت موج است با دریا و خلاصه کلام آنست که چنین فنا مطلوب نیست که در فنا باشد و به بقا نه آید بلکه با فنا بقا هم باید تا تمامی مراتب باقی ماند و این کمال ولایت است و شیخ افضل و شیخ ولی محمد گفته که حاصل این بیت آنست که تو افتاده از مکن که این افتاد موجب حجاب است سالک را و مفضی بسوی انکار است و درین رسوای است که منسوب بکفر و ضلال گردد اگر کامل است مفتشی و حاصل بیت ثانی آنست که مراعم ویرانی و حجاب نیست که در حجاب هم مشاهده قوت نیست و درین ویرانی یافت گنج است پس از انکار احدی ضرر نخواهد شد و بیت ثالث و رابع برین تقدیر منفصل است **قوله** باز کرده وسوسه با سینه دلام که طرب را باز دانی از بلام یعنی فرق میان خوشی و بلا تا که باقی است دو بار کرده وسوسه است وکرفتار وسواس است نه مورد تجلی حق واو عاشق نیست زیرا که عاشق را باید که بر مراد معشوق باشد پس هرچه که پیش وی از محبوب اید او را محبوب دارد و اینست کمال عشق چنین مذکور است در فتوحات چنانکه در بیت ثانی میفرماید که مراد تو اگرچه نزد تو خوش است لیکن بی مرادی هم مراد دلبر است پس او هم محبوب و خوش است آمثل شکر و در فتوحات مذکور است که اینجا اشکال است و آن اینست که مقتضی عشق طلب وصال معشوق است و ارضاء معشوق و بر مراد او رفتن از لوازم عشق است و چون معشوق هجر را خواست می باید که هجر مطلوب باشد و این منافی طلب وصال است و در جواب آن فرموده که این هجر جانانه که هجر است مهذب عاشق است و عاشق انرا نمی خواهد و مطلوب او نیست که جانانه که ارضاء معشوق است و این هم نوع وصال است چنانکه در رضا بقضا و عدم رضا بمقتضی بوضوح انجامد

[illegible]

تصحیح شد

انجامد واین اشکال در عشق سهل الجواب است که در هر جزم تجلیات حق اند وحق در وی مشهود است
پس در هر جزم وصال است اگرچه آن تجلی نباشد که مراد عاشق بود قبل ظهور رضا محبوب **قوله** من دمش
جسته لعبد ناز ودلال ٭ او بهانه کرد با من از ملال ٭ بدانکه انسان که طالب حق است وکامل است اگرچه
بنظر فطرت امکانی خود عبد وذلیل مفتقر است لیکن او بر صورت حق است وحق مولای اوست وحق
قاهر وغالب است بهر وجه پس انسان را چون شهود حیثیت بودن مولای او چنین عزیز وغالب در خود را
بر صورت مولی می بیند ونازمی کند ومفتخر می گردد بمولای خود واین ناز ودلال بعد نزول بعبدیت
است پس در ناز ودلال میباشد وچون شهود وی بعبدیت ودنائت خود میشود خود را ذلیل می بیند
ودر عجز ونیاز می آید وسالک عاشق را ارضاء معشوق مطلوب است تا در وصال او باشد گاهی بصفت
مولای خود که ناز ودلال است متقرب میشود وگاهی بعجز ونیاز که مقتضی عبودیت است متقرب میشود پس
مولوی قدس سره میفرماید که اگر بطریق ناز ودلال متقرب میشوم تقربی که میخواهم حاصل نمیشود که این
موجب ملال محبوب است که عاشق ذلیل است پس کیست او که بناز درآید این سزاوار مولی است واگر از
نیاز متقرب میشوم این صفات اینجا نمی یابم وتقربی که مقصود است حاصل نمیشود پس میباید که خود را فانی
سازم ودر وی مستغرق باشم در وی وچون این دعوی بخود معشوق تکذیب این دعوی میکند بجهت آنکه
در فنا واستغراق کلی دعوی وشعور باقی نمی ماند پس این فنا واستغراق کلی نیست بلکه از فنا هم
فانی باید بود ودر قول وی در بیت رابع ب من ندانم آنچه اندیشیده ٭ ای دو دیده دوست را چه
دیده ٭ از دو دیده بیننده دو مراد است یعنی ای آنکه تو دو دیده دوست را چون دیده یعنی در دعوی فنا
دوی باقی است در ملاحظه فانی وفانی فیه پس این ملاحظه را نیز فنا باید ساخت ونیز باید دانست
که شیخ اکبر قدس سره در باب تلثون ونهم فرموده اند که عبد همیشه در دار دنیا مکلف است ودار دنیا دار
تکلیف است پس عبد را لازم است که مشتغل بامور مکلفه باشد وباین اشتغال ادلال راه نمی یابد
محل ادلال نیست مگر در آخرت که در تکلیف نیست اصلا پس کسیکه درین دار از عارفان ادلال
وناز کند او ناقص المعرفة است وکسیکه بعبدیت ظاهر است واشتغال بتکالیف نماید وخود را عبد عاجز

ودلال

و دلیل بینید در هر وقت و منظر صورت باشد او کامل المعرفة است و از این که تقریر کرده شد دانسته
که ناز و نیاز همه در مقام نزول عبدیت است و ناز ناز عبدیت است و نیاز نیز نیاز عبدیت است و شیخ ولی محمد از ناز
ظهور ربوبیت و الوهیت و تصرف در خلق مراد داشته و از نیاز ظهور عبدیت و حاصل بیت اول بر آورده
که از دخول بمرتبه الوهیت و اتصاف باوصاف الوهیت طلب مشاهده ذات کردم او نهایت ملال بمیان
آورد و نقاب تعین بر نداشت که این مرتبه الوهیت نیز تعین است و ذات مطلق ورای ذات منحصر درین
تعین نیست و درین مرتبه مشاهده ذات از ورای حجاب صفات است و مقصود مشاهده ذات از ورای
حجاب نیست و حاصل بیت دوم بر آورده که چون بنیاز قدم نهادم که مرتبه عبدیت است و مشاهده او طلب
کردم او از ناز بهانه آمد و ذات او از حجاب تعین بر آمد زیرا که ذات درین مرتبه نیز متعین است و چون
ذات در هیچ تعین منحصر نیست پس مشاهده او درین مرتبه مانع است از مشاهده او در مرتبه الوهیت و نیز
مشاهده در عبدیت مشاهده ذات صرف نیست اگرچه مرتبه عبدیت اکمل و افضل است و متضمن
معرفت تام است لیکن میل مولوی قدس سره بمرتبه فنا بیشتر است و بهر دو مرتبه الوهیت و عبدیت
میل ندارند انتهی و این شارح اگرچه سعی بلیغ کرده لیکن مفهوم نمیگردد زیرا که شک نیست که در نزول
از فنا ببقا و تمیز کثرت از وحدت عارفان بر دو نوع اند بعضی آنها ظاهر بربوبیت اند و تصرف بهمت
خود می کنند در عالم و بعضی ظاهر بعبدیت اند بهیچ وجه تصرف نمیکنند و گروه ثانی اگرچه اکمل اند از اول لیکن
هر دو در سیر کامل اند و فانی در ذات گشته و ذات مشهود ایشان است و کثرت حجاب از شهود وحدت
نیست ایشان را که الفانی لا یرد پس از فنا که آنرا مطلوب گردانیده است خارج از این دو قسم مفهوم
نمیشود درین مرتبه بقاء بعد النزول مگر آنکه اراده کند از فنا غیبت از کثرت و عدم شعور بآن بالکلیه
که قبل نزول حاصل بود و این مطلوب مولوی چگونه خواهد بود و آنچه که از کلام این شارح مستفاد
می شود که در ظهور بمرتبه ربوبیت مشاهده ذات نیست و در ظهور در مرتبه عبدیت مشاهده ذات
در مرتبه الوهیت نیست غلط فاحش است که بعد نزول بکثرت مشاهده ذات از دست نمیرود
بلکه بعضی را مشاهده با مشاهده شیونات است خواه شیونات الهیه باشند خواه غیر آن از شیونات

59

از شیونات عبدیت و بعضی را مشاهده قبل مشاهده شیونات است پس ذات الهی را مشهود است اولا
وصدور اسماء و شیونات الوهیت و غیر آن از ذات مشهود ایشان است بعد از ان مشهود شیونات
شود و این مشاهده صدیقه است چنانکه اشاره بان رفته و این نیست که مشاهده ذات مطلق در شان
الوهیت مظاهر عبدیت را اصلا نیست که باطل محض است قوله ای گران جان خوار دیدستی مرا
زانکه بس ارزان خریدستی مرا الابیات این خطاب از عاشق است بمعشوق که ای گرامی جان مرا تو خوار
و ذلیل دیدی چنانکه در فطرت خود عبد ذلیل هستم و سبب ان اینست که مرا ارزان یافتی که قدرت
تو کامل است و اگر خواهی مثل مابی شمار بیدا کنی و با نهایت و رزی بخلاف من که عاشقم مثل تو کجا یابم
که مثل تو محال است لهذا بایزید فرموده که ملکی اعظم من ملکک انا ملکک و انت ملکی ملک من اعظم است از
ملک من تو ملک توام که عبد ذلیلم و تو ملک من هستی که معشوق من هستی و تو عزیز عدیم المثل هستی و حاصل بیت
ثانی انست که من اگرچه جوهرم که بر صورت تو هستم لیکن کسی چون جوهر را ارزان یابد ارزان میدهد پس
بجهت ارزانی مرا ذلیل می بینی ورنه من گوهرم و بر صورت توام باز میفرماید که هرچه باشی باش من در عشق
تو کامل ام و همه عشق ها در عشق من غرق اند و این اهبر جا است و عاشق را الحکم بر معشوق نمیرسد و در قبضه
قدرت توام هرچه خواهی بکن و درین بیت دفع توهم ادلال است که از بیتهای سابق متوهم می شد و شیخ
ولی محمد این بیت را مع ما بعد مقوله معشوق گفته که از روی عتاب میگوید و حاصل بر اورده که تو که از من شعور فنا
فاقت کردی مرا خوار و حقیر شمرده و این شعور را بهتر از من دانسته و حال تو بطفل میماند که گوهر را اگر ارزان
یابد ارزان دهد و در حل بیت ثالث گفت که چون این عتاب آمد نفیا و افنا رسید ند بعد از ان در عالم
افاقه آمده این میفرماید و از وسعت استعداد خود خبر میدهند که عشق من ذاتی است و نیز گفته می تواند
که این بیت مربوط باشد با بیات سابقه که سه غرق حق خواهد که باشد غرق تر این معنی اگرچه میتواند
لیکن اول قریب بذوق است قوله من چو لب گویم لب دریا بود من چو لا گویم مراد الا بود یعنی مراد من
از لا که عبارت از ممکنات است که انها در ذات خود لیس وجود شمیده اند سوای الانیت و مراد از
الا امر ثابت است و ان واجب الوجود است که نفس وجود است و خلاصه مقصود انکه هرجا که گفت و گویی

بار او را ازان ژنده داران در
گدای طفل نیز صحی بانان در

مظاهر واقع شده منظور نظر ظاهر در مظاهر است نه مظاهر و مصراع اول بر سبیل تمثیل واقع شده و بنابر این که
معنی مصراع اول آن باشد چون که اشاره بلب خود میکنم آن لب حق است و این بیان کمال عشق
است چنانکه گذشت منقول از فتوحات که وقت رسیدن حب بکمال هر چیز را که می بیند معشوق را می بیند
و هر اسمی که تعبیر از چیزی کند آن اسم معشوق خود می نهد حاصل مصراع این میتواند شد که شیخ ولی محمد گفته
چونکه نفی ممکنات میکنم مراد آنست که همه حق است و آنچه که محمد رضا گفته در مصراع اول که من چو لب گویم این
لب را که لفظ عام است مراد نیست بلکه مجازی قلب مراد است که قلب مثل دریاست و مجاز رسی آن مثل
ساحل سخن بیت است ذوق که آبی بیند بر آن که این مراد باشد والله اعلم **تفسیر قول حکیم سنائی** هر چه از راه
وا مانی چه کفر آن حرف چه ایمان / هر چه از دوست دور افتی چه زشت آن نقش چه زیبا / خبر این شاید
که در کلام او در بعد این بیت باشد و معنی حدیث ان سعد الغیور و انا اغیر من سعد والله اغیر منی
و من غیرته حرم الفواحش ما ظهر منها و ما بطن این آیت داخل حدیث است بدرستیکه سعد غیور است
و من زیاده غیورم از سعد و الله تعالی زیاده غیور است از من و از غیرت الله تعالی است که حرام
کرد فواحش را آن فواحش که فحش آن ظاهر است و آنکه فحش آن باطن است و شأن نزول این
حدیث آنست که هلال ابن امیه بر فراش خود و بر بطن زوجه خود دید شخصی را که با من شریک بود هلال
آمده حال بجناب آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم عرض نمود آن سرور فرمود صلعم بیار بینه ورنه حد
قذف بر پشت تو زنم هلال گفت الله بری خواهد کرد پشت مرا از حد سعد ابن عباده نشسته بود
عرض کرد چون کسی شخص را نزد اهل خود با این حال یافته باشد آیا تلاش بینه کند آن زمان
بلکه او را در آن حال بقتل رساند پس نازل شد آیه لعان و آن سرور در حق سعد این حدیث فرمود
قوله جمله عالم زان غیور آمد که حق / **اه** بدانکه غیرت عبارت است از ستر چیزیکه نزد وی ظهور آن
عیب و شین باشد لهذا شیخ اکبر قدس سره در فص یهودی از فصوص الحکم تحریم فواحش را
اشاره و بطن آیه تفسیر فرموده بباز داشتن از ظهور و این غیرت گاهی بنظر عادت و حمیت
جاهلیت می باشد و این غیرت مذموم است و غیرت محموده بر سه وجه است غیرت فی الله و غیرت علی

علی الله وغیرت من الله اما غیرت فی الله پس غیرت بر وجود منکر است وصدور ان ازکسی الذی لازم است
این غیرت را تغییر منکر خواه بید خواه بلسان خواه بقلب واین غیرت فرع غیرت الهیه است که او از
منکر نهی فرموده وخواسته که از مکلف بوجود نیاید وچون بوجود آمد غیرت خواص عباد مقتضی بازاله ان شد
واما تاخیر مواخذه حق مکلف را با وجود انکه غیرت میخواست که مواخذه بران واقع شود پس برای
وجود مانعی اقوی بود در صفات الهیه که اشمل است از غیرت واین مانع اقوی مانع آمد از وقوع مواخذه
این چنین فرموده شیخ اکبر قدس سره اما غیرت علی الله پس غیرت کبار اولیاست وشیخ اکبر انها را
ملامتیه می نامند که خودها را مستور گردانیدند در عامه خلق که اظهار ولایت را شین میدانند ومعاشرت
با خلق می کنند مثل عامه در ماکل ومشارب ومکاسب وهیچ امری بقصد نمی کنند که بان ممتاز گردند از عوام
وولایت ایشان بظهور آید مگر بامر حق که امتثال ان واجب است واین ستر ایشان بجهت غیرت
فی الله است واین غیرت فی الله بجهت انست که الله تعالی غیور است واز غیرت خود را مستور ساخته
از عوام از خلق با وجود انکه با اینها است در هر جا که باشند انها واولیا چون بر صورت الهیه اند انها
هم خواستند که مختفی مانند از عوام با وجود بودن با انها واز همین قسم غیرت است بر اسرار الهیه که اولیا
ان اسرار را مستور دارند از عامه از وحدت وجود وظهور حق در خلق وامثال ان که الله تعالی مستور ساخت
از عامه خلق واما غیرت من الله ان غیرت اولیاء الله است بانکه در حضور حق ودر مشاهده حق باشند
وضنت کنند برین مشاهده که این مشاهده ممزوج باغراض دیگر سوای مشاهده ومراضات مشهود نباشد (یعنی بخل)
واین غیرت پرتو غیرت الهیه است که ضنت بر اولیاء خود کرده از ظهور مرتبه ایشان ومستور داشته ایشانرا از
عوام واین مستوریه را مجبور گردید بدل ایشان وتحت حجب خود داشت نزد خود بهچو عروس که تحت حجب نزد زوج خود
می باشد ونیز باید دانست که غیرت میخواهد که کثرت متحقق باشد واگر عین واحد باشد پس غیریت متصور
نمی شود واین کثرت شیونات حق اند وحقایق این کثرت معدومات ثابته اند وحق سبحانه که مطلق
است ازین شیونات ووجود مطلق است غیر این شیونات متعینه است واین شیونات ظاهر شده اند
در عین واحد که وجود حق است وکسیکه بروی شهود واحد غالب است وکثرت از نظر وی برخاسته

در همه اشیاء عین واحده را عین مشهود او ست و مشهود نشود غیرت از انها بر خیزد و انها بر که غیرت کنند و در همه
موجودات حق را می بینند و چون این دانستی پس حاصل قول مولوی قدس سره انکه اصل همه غیرتها خواه
غیرت محموده باشد یا مذمومه غیرت حق است که ظاهر شده در غیرت کنندگان برای انکه عالم مظاهر حق اند
مثل کالبد و حق ظاهر است در ان و حق غیور است پس غیرت وی ظاهر شده در هر فرد بحسب
وسعت ان فرد و استعداد او و مذمومیت ان غیرت که غیرت جاهلیت شده از جهت سوء استعداد
مظهر است و محمودیت غیرت که در نقیض مظاهر از سه قسم مذکور شده از جهت کمال و حسن استعداد مظهر
است در بیت هر که محراب نمازش گشت عین سوی ایمان رفتنش میدان تو شین بدانکه ایمان عبارت است
از گرویدن بوحدانیت اله و رسالت رسول صلی الله علیه واله وسلم و بانچه که خبر داده است رسول در صفات
و غیر ان بقول رسول و تقلید وی شیخ اکبر قدس سره در فتوحات فرموده اند و از حال خود حکایت
میکنند که ایمان اوردم به الله و برسول وی انچه که آورد از رسول او مجملا و مفصلا انچه که رسیده است بما تفصیل وی
و اجمال و انچه که نرسیده است بما و نه ثابت شد نزد پس ما مومنیم بکل انکه اورد رسول در نفس الامر و این ایمان
اخذ کردم از پدر خود بتقلید و اصلا خطور نکرد گاهی انچه که حکم می کند نظر عقلی بعد از ان عمل کردم بر ایمان
خود تا انکه دانستم انچیز را که ایمان آورده بودم بان و کشف کرد الله تعالی بصر من و بصیرت من و خیال
من پس دیدم بچشم بصر انچه که ادراک کرده نمیشود مگر بان و دیدم بچشم بصیرت ان را که درک
کرده نمیشود مگر بان و دیدم بچشم خیال انرا که درک کرده نمیشود مگر بان پس گردید امر مشهود من و شد
حکم تخیل بتوهم بتقلید موجود پس دانستم قدر شخصی که تابع شده ام او را و ان رسول مبعوث بسوی من محمد صلی الله
علیه واله وسلم و مشاهده کردم جمیع انبیاء را کل ان انبیاء از ادم علیه السلام تا محمد علیه واله الصلوات
والسلام و مشهود گردانید الله تعالی مومنان انبیاء را کل ان مومنان نه باقی ماند احدی از انبیاء و از اتباعت
که موجود شدند و موجود خواهند شد تا روز قیامت خاصه مومنان و عامه مومنان و دیدم مراتب جماعت
و دانستم قدر هر یک از ایشان و مطلع شدم بر جمیع انچه که ایمان آورده بودم مجملا از ان چیزها که در عالم
علوی اند و مشاهده کردم انرا کل انرا پس بیرون نکرد مرا از ایمان من علم انچه که دیدم و معاینه کردم

کردم پس همیشه آنچه میگوییم و عمل میکنیم بقول رسول خود صلی الله علیه و آله و سلم نه بعلم خود و نه بشهود
خود پس جمع کردم میان ایمان و عیان و این عزیز الوجود است در اتباع بدر رسیکه آن منزلت اقدام است
مرا که برادفیکه واقع شود معاینه انچنین که واقع شد ایمان بان پس عمل میکند بمشاهده نه بایمان پس
جمع کرد در میان ایمان و مشاهده پس فوت شد او را از کمال آنکه شناسد قدر خود را و منزلت خود را پس جاهل
شد و عمل کرد بمشاهده و نه اثر کرد در ان مشاهده و ندیدیم کسی را که ذایق این مقام باشد اگر چه شنیدیم که در
عالم برای این مقام رجال هستند لیکن با ایشان جمع نشدم انتهی و ازین کلام ظاهر شد که عارفان دو گروه اند
یک گروه انهااند که بعد وصول بکشف با یک ایمان آورند عمل برکشف و مشاهده خود می کنند اگر چه باین کشف
از راه ایمان و امداد رسول رسیدند لیکن عمل بعد کشف بر مکشوف خود میکنند نه بتقلید رسول و انها را مرتبه رسول
بنوع مکشوف نشده و این گروه ناقص است و گروه دیگر انست که با بودن این کشف ایمان این مکشوف و عمل
بران بتقلید رسول است با بودن ان مکاشف مکشوف و حیثیش انست که او را مرتبه رسول متبوع مکشوف است
و نیز مکشوف هست که تقلید او کمال اعظم است و قول مولوی قدس سره این بیت مع مابعد ناظر است بمشرب گروه
اول و افاده ان میکند و بر این تقریر معنی قول وی شاه را غیرت بود بر هر که داد انست شاه که حق است او را
غیرت است بر کسیکه روی شاه بیند بعد از ان بر بوی که ایمان است بتقلید قناعت کند والله اعلم بمراد عباده و
در بیت ثالث حیف بمعنی ظلم است یعنی نسبت رای را گویند که مغبون گشته و ظاهر انست که انجا بمعنی جفا است
قوله شرح این بگذارم و گیرم گله از جفای ان نگار ده دله از جفا تجلیات جلالیه و قهریه مراد داشته زیرا که ظلم
کران در جناب حق سبحانه محال است و از ده دله صاحب تجلیات کثیره مراد داشته و بعض صاحب لطف گفته
اول اولی ازین بیت بیان الارادت که در شکایت هجر بود و بعض گفته که سابق بیان غیرت معشوق بود و ازین
بیت بیان غیرت عاشق است بر معشوق قوله نالم ایرا ناله ها خوش آیدش از دو عالم ناله و غم بایدش
یعنی این ناله و ناله ناشکری و ناصبری نیست بلکه برای انست که ناله بمحبوب خوشش می آید و از دو عالم
که عالم شهادت است و عالم غیب همین ناله و درد عشق مطلوب است و شیخ ولی محمد از دو عالم جن و انس
گرفته که ازین هر دو معرفت مطلوب است بموجب قول الله تعالی ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون ببدانکه دوم

اتباع رسول صلی الله علیه و سلم ... و از مشهود عمل ...

جن وانس را آفریدم برای عبادت کردن و مراد از عبادت معرفت است چنانکه بعضی اصحاب تفسیر بیان کنند
و برین وارد میشود که جن را در عشق نصیب نیست و این درد عشق مختص بانسان است پس از جن تا لا که تقاضای
عشق است مطلوب چگونه آید قوله چون نیم تلخ از دستان او * چون نیم در حلقه مستان او * دستان
مکر را گویند و مکر الهی در حق عاشق آنست که متجلی شود بتجلیات متوارده متتالیه غیر واقفه بلکه تجلیات
غضبیه که در آن رحمت خفیه است و معنی مصراع ثانی آنست که من در حلقه مستان او نیستم باین وجه که تجلیات
متتالیه را احاطه کنم مقصود بیان سعت استعداد است و بلندی حوصله بدانکه مکر الهی در حق عامه عباد است
از اعطاء نعمت یا ارتکاب معصیت و در حق سالک از ابقاء حال یا سوء ادب و در حق عارف غیر کامل
مشغول ساختن باظهار خوارق عادات بی امر حق و در حق کامل انچه که گفته شد پس عامه را باید که مغرور
بنعمت نشوند و در محاسبه خود باشند تا از ارتکاب معصیت باز مانند و سالک را باید که بر حال خود مغرور
نشود و در محاسبه نفس در نگاه داشتن ادب باشند تا ادب بجا آرند و عارف را باید که در لحظ دارد که
شکر این واجب است و اخلال شکر این از مرتبه علیا در مرتبه سفلی اندازد و کامل را باید که همت علیا دارد
و قانع بر تجلی نشود و نعره هل من مزید بزند تا علوم و مشاهده هر دم تو پیدا شود قوله من ز جان جان
شکایت میکنم * من نیم شاکی روایت میکنم * این که شکایت حق میکنم بظاهر این شکایت
نیست بلکه روایت از دل است مر خلق را که عشق باین طور می شود که در هیچ تجلی و هیچ مشاهده سیری
نباشد بلکه هر وقت در طلب نعره هل من مزید زده باشد قوله دل همی گوید ازو رنجیده ام * وز نفاق سست
میخندیده ام * یعنی دل بظاهر رنجش خود بیان میکند و این نفاق سست او است و او در دل
هر چه برو رود راضی است و مصراع ثانی مقول مولوی است و از توصیف نفاق بسست بودن ارشاد مینماید
که این نفاق حقیقی نیست بلکه اظهار رنجش بناله و فریاد مراد معشوق است پس او بر مراد معشوق است
و این عین طاعت است و معشوق میداند حال عاشق را که او را رنج نیست بصورت رنج برای
رضای معشوق ظاهر شده پس اصلا نفاق نیست و نیست مگر در صورت که در مخلوقات باهم این نوع نفاق
نامیده شود انست معنی نفاق سست و انچه که شارحی گفته که این بیان حال دل است و نفاق

نفاق او با محبوب که بظاهر خندیدن است و بباطن رنجیدن است غلط فاحش است و نه ملاحظه گرد که محبوب
ذات حق سبحانه است از و نفاق حقیقی چگونه تواند شد قوله راستی کن ای تو فخر راستان ای تو صدر
دمن ورت را راستان :: خطاب بمحبوب است که در مقام واحدیت است راستی با ما کن و مکرا بگذار که تو را
کامل هستی و تو صاحب صدر هستی و من آستانه نشین تو هستم بر من لطف و رحمت کن و راستی کن و
مکرا بگذار و در بیت ثانی - انفصال با حدیث نمود یا رمن و در مقام احدیت است الی راستان
و صدر ما و من نیست که کثرت درین مقام مستهلک است و تمایز مرتفع است قوله ای رمیده جان تو از ما و من
ای لطیفه روح اندر مرد و زن :: ای آنکه تو رمیده از ما و من که کثرت را در تو مدخلی نیست و ای آنکه تو لطیفه
روح هستی اندر مرد و زن مراد از مرد و زن اسماء فعالی و اعیان ممکنات است یعنی توی ظاهر هستی در اسماء و
اعیان و در بیت ثانی میفرماید مرد و زن که اسماء و اعیان اند یک شوند و تعین از میان برخیزد و کثرت برخیزد
و ذات احدیت ماند و چونکه یکتا یعنی کثرت محو شد یک باقی ماند وان ذات حق است و یکتا جمع یک است
معنی اش یکها کثرت است بآن تعبیر از کثرت فرموده و غرض آنست که چون کثرت از علم و مشاهده برخیزد
ذات حق که نفس آن وحدت است در علم و مشاهده می ماند و این فنای شهودی است و سر آنست که ذات
حق سبحانه واحد و موجود است بذات خود و کثرت کثرت شیونات و تعینات است قوله این من و ما بهر آن
بر ساختی :: تا تو با خود نرد خدمت باختی :: یعنی این من و ما که عبارت از ممکنات است بوجود آوردی و
بوجود آوردن باین نحو است که ذات حق که وجود است در اعیان ممکنات ساری شده و متعین بتعین
خاص شده و این ساختن ما و من برای آنست که خود را تو خدمت کنی یعنی تو در لباسات امکانیه
شده عابد خویش شوی و عشق با خود بازی و در هر مجالی معبود شوی ما من شی الا و قد عبد از اینجا است
که گفته است عارف کامل الحمد لمن وجد بکل ما وجد و سجد بکل ما سجد قوله تا تو با ما و تو یک جوهر شوی :: عاقبت
محو جانان دلبر شوی :: این بیت و بیت ثانی بیان فایده عبادت است یعنی غایت عبادت آنست
که همه متعینات در شهود یک ذات شوند و بانجام همون ذات حق دلبر مانند و عشق بسوی او نمانند
و این همه متعینات بکلی شوند یعنی هالک در ذات شوند و باحر همه فانی در ذات حق شوند قوله این همه

وبیای امر کن ؛ ای منزه از بیان و از سخن ؛ یعنی اینکه گفته شد بهست واقع و ثابت ای امر کن تو بیا و کار
ما کن ای امر کن که منزه هستی از جنس لفظ یعنی از جنس کلام نفسی است و یا آنکه امر کن را میخواهد که با عیان ممکنات
متعلق گردد تا ممکنات بوجود آید و حق در آن مشهود گردد و آنچه شیخ ولی محمد گفته که از امر کن امر بکن مراد است
و حاصل بر آورده که آنچه سابق گفته متحقق است اما تو در جلوه در آ تا حقیقت این سخن متیقن گردد و یا آنکه این
عبارات اگرچه طالبان را علم الیقین بخشد لیکن دید تو و یافت بی جلوه تو نتوان یافت منظور فیه است زیرا که
گرفتن از امر کن حاکم بعید است و با وجود آن توجیه اول مشعر است بآن که مذکورات سابقه متیقن نبود
و جلوه حق هم نبود الحال جلوه میخواهد و این باطل است قوله چشم جسمانه تواند دید نت ؛ در خیال آرد غم و خنده بدنت
ظاهر آنست که بطریق استفهام برای انکار است و حاصل اگر چشم نمی تواند دیدن ترا که او فانی است از دیدن
حق سبحانه چنانکه در دفتر دویم تصریح فرموده در خیال غم و خنده می آرد ترا که بوقت غم یاد میکنند تا غم
زایل شود و بوقت خوشی ترا یاد میکنند تا خوشی باقی دارد و در ابیات تالیه منافات غم و خنده در عشق
را بیان میفرماید و می تواند که این گفته شود که چشم جسمانی نمی افتد مگر بر حق او که ظاهر است و متحد است با مظهر
اگرچه چشم شاهد آن نیست و غافل است از آن و در خیال غم و خوشی برای تو است اگرچه بآن شاعر
نیست زیرا که در غم بود بسبب مفارقت محبوب وی و خوشی او بسبب یافتن مطلوب و محبوب و مطلوب
عین حق است بحکم اتحاد ظاهر با مظهر ولیکن آن چشم جسمانی غافل است از آن در ابیات تالیه
از این مطلب انتقال کرده سوی بیان منافات غم و شادی با عشق رفته و شیخ ولی محمد گفته معنی بیت
اگر چشم جسمانی مشاهده احدیت ذات نمیتواند کرد چرا که چشم جسمانی را جز مشاهده در آینه نسبت
و مشاهده صوری اگرچه در صور عالم خارج باشد مشاهده خیالی است و موجب لذت و الم و قبض و بسط است
که غم و خنده عبارت از آنست و این کلام صحت ندارد مگر بر تقدیر یکه چشم حس قابل دید حق در مرایا
صورت باشد و بر تقدیر یکه قبض در مشاهده قلبیه نباشد و کل آن باطل است آیا نشنیدی که حضرت
سید عالم را صلوات الله و سلامه علیه و آله قبض عارض شده چنانکه خواست که خود را از کوه اندازد
پس جبرئیل علی نبینا و آله و علیه السلام آمده تشفی نمود قوله ز لوت روی خوب ای خوب رو ؛ شهر

شرح جان شرحه شرحه باز گو ٭ خطاب بمعشوق است یعنی کلام کن و شرح حال جان شرحه شرحه
بگو که لی فاید مطلوب خواهد شد و در بعض نسخ بجای بگو بجو واقع شد پس معنی ان باشد که کلام بکن و حال
جان بپرس و شیخ ولی محمد خطاب عاشق بنفس خود گفته و خوب روی عاشق را عبارت از شرحه شرحه
شدن جان داشته بیان ان حالات را از کوت قرار داده و پوسیده نیست که این بعید است از فهم قوله
از کرشمه غمزهٔ غمازهٔ ٭ بر دلم بنهاد داغ تازهٔ ٭ مراد از کرشمه تجلی نو است یعنی هر تجلی بر دل داغ نو مید هد
برای انکه طلب تجلی دیگر پیدا میکند قوله چه بهانه میدهی شیدات را ٭ ای بهانه شکر بهات را ٭
مراد از شکر بها اثار تجلی و حاصل این انکه بها هیست اثار تجلیات ترا چه بهانه آری از عاشق و چرا در جلوه نمی ای قوله
شرح گل بگذار از بهر خدا ٭ شرح بلبل کو که شد از گل جدا ٭ یعنی شرح حال معشوق بگذار شرح حال
عاشق کن که حسرف بجه الطاف شده قوله حادثان میرند و حق شان وارث است ٭ قال الله تعالی
دانا نحن نحیی ونمیت ونحن الوارثون بدرستیکه ما احیاء میکنیم و می میرانیم و ما وارث ایشان ام که باقی
مانم پس معلوم شد که هر چه که مخلوق است حق وارث او است قوله صبح شد ای صبح را پشت و پناه عذر
مخدومی حسام الدین بخواه ٭ یعنی شب در استغراق حق گذشت و صبح شد و در تالیف نظم اتفاق
نافتاد و مقصود مخدوم حسام الدین بود نظم مثنوی پس عذر میخواهد برای ان دمی تواند که گفته اید که شب
در املاء نظم مثنوی گذشت و بوقت دمیدن صبح اراده فرمودند که موقوف کند پس عذر از مخدوم حسام
الدین خواستند که مقصود او املاء بود لکین بیت تالی تالی با معنی اول الصاق تمام دارد رجوع
بحکایت خواجه تاجر قوله خواجه اندر اتش و درد و حنین ٭ صد پراکنده همی گفت اینچنین ٭ لفظ اینچنین
اشاره به ندیه تاجر که سابق بیان ان رفته قوله دوست دارد یار این اشفتگی ٭ کوشش بیهوده
به از خفتگی ٭ مراد از اشفتگی طلب مراد است زیرا که طلب لازم اشفتگی است و این طلب اگرچه کوشش
بیهوده باشد بهتر است از خفتگی و غفلت شیخ ولی محمد گفت که مرویست که انسرور صلی الله
علیه و اله وسلم بر شخصی گذشت و با و التفات نفرمود چون باز گشت بروی التفات کرد بر سببه
که درین چه سر بود فرمود اول بیکار بوده شیطان با او قرین بود چون برگشتم خطی میکشید شیطان را

با او ندیدم التفات کردم قوله انکه او شاه است او بیکار نیست ناله از وی طرفه کو بیمار نیست مراد از
شاه حق سبحانه است و در کار بودن با عدم حاجت مثل ناله بیرنج است و بیت ثانی مقرر
این معنی است و شیخ ولی محمد گفته از شاه مراد کامل است و حاصل آنکه بیکار و بی عبادت نیست و
دعا میکند با وجود عدم غرض حصول مطلوب بلکه برای امتثال امر و ربط بیت ثانی آنست چونکه الله
تعالی در هر وقت در شان است و این برای اصلاح ماست پس ما را هم باید که در خدمت او باشیم
و مراد از یوم زمان فرد غیر منقسم است یعنی الله تعالی در هر آن در شانی است از شیون خود و این
اشاره بتجدد امثال است چنانکه گذشت منقول از فتوحات قوله اندرین ره میتراش و میخراش
تا دم آخر دمی فارغ مباش یعنی در راه حق گرم باش و تا دم آخر غافل از حق مباش و بعضی گفته
در یاد حق باش تا ذکر عادت گردد تا دم آخر تو کامل بود و در دم آخر بحضور رود و بعد موت حضور دایم
ماند لما تموتون تبعثون بیرون افکندن خواجه طوطی را قوله طوطی مرده چنان پرواز کرد
کافتاب از شرق ترکی تاز کرد درین کلام اشارت است که بعد موت در برزخ حیوت کامله
از حیات این دار دنیا است قوله روی بالا کرد گفت ای عندلیب عندلیب بلبل را گویند درینجا
مستعار است برای طوطی قوله گفت طوطی کو بفعلم پند داد که رها کن نطق و آواز و گشاد و گشاد
با کاف فارسی اینجا بمعنی خوشی است و درین بیت اشارت است باینکه افعال کاملان پند است
باینکه مثل آن افعال کرده آید تا موصل سوی کمال گردد و لهذا اتباع سنت از ضروریات شمرده اند
و اخلاق محمد را صلی الله علیه و آله وسلم پیشوا گرفته اند که این کمال اعظم است قوله دانه پنهان
کن بکلی دام شو این بیت صحیح با بعد مقوله مولوی است در ارشاد آنکه از شهرت احتراز باید کرد تا عجب
و طلب جاه در دل قرار نیابد و این فرار از شهرت مادام است که نظر او بسوی خلق باقی است و
اما کسیکه نظر او بسوی خلق نیست برای آنکه همه جا حق را می بیند و با حقائق رسیده است که خلق
او را از توجه بحق و نظر بعبدیت و دولت خود باز نمیدارد پس او را شهرت ضار نیست و در قطع
شهرت طرف است یکی پیش آمدن بر خلق ببد خلقی تا خلق نفرت گیرند و این بد خلقی اگرچه فی ذاته

تا دم آخر دمی [illegible] زحمت
یعنی باز از صاحب [illegible]

فی ذاته صفت مذموم است لیکن برای فرار از شهره وقت صاحب حسن بانیت گشته طریق دیگر آنست که چنین عملی کند که ظاهر در نظر عوام مذموم باشد و در شرع حرام و مکروه نباشد تا عوام از آن نفرت گیرند نقل است که در ابتدای حال ابویزید قدس سره در نهار ماه رمضان از دکان نانوای بی اجازت نان گرفته و دید و خورد عامه نفرت گرفتند که این تارک صوم است و آکل مال غیر است و در واقع آن بود که او مریض بود و او را افطار جایز بود و نان مملوک او بود و عوام خلق را بر آن اطلاع نبود و طریق دیگر آنکه اظهار خرق عادت نکنند و خود را در گذران هیچو عامه دارد تا ولایت وی مستور باشد این طریق کاملان است و اگر این طریق برای قیام بعبودیت باشد پس او اکمل کاملان است **قوله** آنکه باشد غافل از گشت بهار ؛ او چه داند قیمت این روزگار ؛ یا مراد از گشت بهار فواید عمر اند و این فواید از ترک صحبت دوستان حاصل میشود و از این روزگار خلوت است و یا مراد از گشت بهار لذت ترک اسباب شهرت و از این روزگار روزگار گمنامی چنانکه محمد رضا گفته و قول دالمحمد لعدم مفهومیت آن از لفظ التفات بآن نباید کرد و می تواند که از قبیل تمثیل مرکب باشد که حال مضیع عمر در لهو با دوستان و اعراض از خلوت و ذکر حق مثل حال آنکس است که غافل از گشت بهار گشته و قدر این روزگار هر که در وی تماشای بهار است نداند و این از قبیل تشبیه مرکب و استعاره تمثیلیه است و مفردات بر معنی خود اند این وجه لطیف می نماید و الله اعلم **قوله** در پناه لطف حق باید گریخت ؛ کو هزاران لطف بر ارواح ریخت ؛ یعنی ترک صحبت دوستان برای رفع شر دشمنان و یا برای بسر بردن عمر در خوشی باید کرد و در پناه لطف حق باید گریخت که رحمت و لطف او عام است بر ارواح تا حق ترا پناه باشد و همه کاینات ترا سپاه باشد و مونس تو گردد و از شر دشمنان باز دارد و ابیات لاحقه مؤید این معنی است **وداع کردن طوطی** **قوله** تن قفص شکل است تن شد خار جان ؛ از فریب داخلان و خارجان ؛ مراد از داخلان و خارجان آیندگان و روندگان خوش آمد گویان اند و حاصل آنکه تن قفص است در حق روح و مانع از پرواز بعالم علوی و خار جان است بسبب فریب خوش آمد گویان که از شنیدن خوش آمد عجب و کبر پیدا

می شود و این مانع از پرواز معارف است و کسیکه از داخلان صفات ذمیمه جلبیه گرفته و از
خارجان حرفهای خوش آمد لفظ گفته زیرا که در صفات ذمیمه حب جاه و کبر و حب مدح نیز داخل
است پس مناسب مقام است که مقام بیان مضرت شهرت است و استنباط شیخ ولی محمد باینکه صفات
ذمیمه را چه دخل در مقام است ساقط است مضرت تعظیم خلقان قوله آتش داند گاه نوش و عدیها
اه نوش خبر شیرین و عسل و پادزهر قوله لطف و سالوس جهان خوش لقمه ایست اه مراد از لطف
و سالوس اظهار مدح و اظهار حب و اظهار تعظیم و امثال آن قوله آتشش پنهان و ذوقش
آشکار اه دود او ظاهر شود پایان کار اه و آتش آن حصول عجب و کبر که این پنهانست آخر الامر
اثرش ظاهر شود قوله آن اثر می ماندت در اندرون اه در مدیح این حالتت هست آزمون اه
در قاموس مذکور است المدیح بالمدح به چیزیکه مدح کرده شود بآن و آن اوصاف است که مادح اثبات
آن میکند ممدوح را پس مصراع اخیر بیان حال مدح و در مصراع اول حال هجو تمام شد یعنی در مدیح
این حالت ترا آزموده هست که اثر مدیح در ممدوح باقی میماند همچو اثر هجو و تبیین ثانی بیان و تفصیل
این مصراع است و شارحان مدیح صفت مشبهه از مدح گرفته اند پس شیخ ولی محمد بمعنی مادح گرفته و
حاصل بر آورده که در مادح این حال آزموده شده است که اگر طمع وی حاصل نشود هجو گوید و ظاهر آنست
که اگر صفت مشبهه گرفته شود پس بمعنی ممدوح گفتن اولی است و فعیل بمعنی مفعول می آید
و معنی آن باشد که این حال یعنی بقاء اثر در ممدوح آزموده شده است اگر از اثر قدح گرفته شود
راجع شود بانچه گفته شد و اگر اثر مدح گرفته شود پس مقرر مصراع اول است لیکن بودن مدیح
صفت مشبهه محتاج تصحیح آن از لغت می باید قوله نفس از بس مدحها فرعون شد اه کن ذلیل النفس
هونا لا تسد اه شو خوار شونده نفس بخواری و سید مشو وانچه که شیخ ولی محمد ترجمه کرده شو خوار
کننده نفس را آن سهل است که صفت مشبهه متعدی بسوی مفعول نمیشود و ذلیل النفس اصل
آن ذلیل نفسه یا نفسک بود و مضاف الیه نفس را حذف کرده شد و لام عوض آن داخل
کرده شده قوله همچو امرد که خدا نازش کنند اه تا بدین سالوس در دامش کنند یعنی حال

حال این ممدوحان از بودن مدح فریب بحال امردمی ماند که بطالان امرد را فریب میدهند و میگویند
که تو خدا و مالک هستی بدین فریب در دام خود آرند و آخر چون بهیئت برآید از وی متنفر میشوند و هجو
او را میگویند و حمل آن بر ملحدان که اشیا و جمله را گویند که حق در و حلول کرده امرد را خدا می نامند
نفطاسوس ابی است از اراده آن زیرا که ملحدان باعتقاد خدا میگویند نه بلبوس قوله چون
شدی در خوی دیوی استوار الخ میگریزد از تو دیو ای نابکار الخ مشیر است بقول الله تعالی کمثل الشیطان
اذ قال للانسان اکفر فلما کفر قال انی بریء منک انی اخاف الله رب العالمین تمثیل منافقان
که یهود را تشویق میکردند و وعده ها می نمودند تمثیل شیطان است که انسان را میگوید که کافر شود چون کافر
شود تبری میکند و میگوید من از تو بری هستم بدرستیکه من میترسم الله را که رب العالمین است و بیت
ثانی متعلق است بر آن تفسیر ما شاء الله کان و ما لم یشأ لم یکن هر چه که الله خواهد موجود شود
و هر چه که نخواهد موجود نشود و از اینجا لازم آمد که مراد حق از مشیت حق و اراده حق متخلف نمیشود و
مشیت و اراده حق غیر جازم نمی باشد اصلا نه چنانکه اهل اعتزال گویند که اراده حق گاهی غیر
جازم می باشد و مراد از وی متخلف می شود و اراده و امر را واحد میدانند و چنانکه امر از امتثال
متخلف میشود همچنین اراده از مراد متخلف میشود و شیخ اکبر قدس سره فرق میکنند در میان امر
بالذات فیه بی وساطت واسطه و آن امر کن است وقت تکوین و میان امر بواسطه رسول صلی
الله علیه و آله و سلم چون اوامر شرعیه و در اول امتثال از امر متخلف نمیشود و در ثانی متخلف میشود
قوله این همه گفتیم لیکن در بسیج آه بسیج بمعنی ساختگی قوله از تو بید اشد چنین قصر بلند آه یا مراد از
قصر بلند آسمان است که علو مکانی دارد و یا از آن مراد است که مرتبه عالیه دارد و حق با جمیع اسماء
و صفات ظاهر است در وی پس او قصر بلند حق است و ما سوی او قصر نیست قوله قطره دانش که بخشیدی
ز پیش الخ متصل گردان بدریاهای خویش الخ علم حق را بدریا تشبیه داده تعبیر کردند قوله پیش
از آن کاین خاکها خسفش کند الخ پیش از آن کین بادها نشفش کنند الخ خسف فرو بردن
زمین چیزی را و نشف جذب کردن جسمی رطوبات جسم آخر را این بیت متعلق است بطرح ثانی

بدله
رب العالمین است

بیت قبل یعنی وا رهان این قطره علم و دانش مراد از هوا نفس و خاک بیت پیش از آنکه این خاکها تن
خسف ان علم و دانش کنند و هواها النفس نشف ان قطره کند و خشک سازد و جمع خاکها و هواها باعتبار
کثیر بودن تنها اشخاص والنفس اشخاص است و مقصود انقسام احاد بر احاد یعنی پیش از آنکه خاک تن
هر واحد و نفس هر واحد خسف و نشف کند قطره علم هر واحد قوله نیست گردد جمله در بحر نغول اه نغول بمعنی
عمیق قوله باز وقت صبح ان اللهیان اه مراد از اللهیان یا عقول است که از بحر غفلت بحکم حق
سر برآورده‌اند یا افکار که از بحر نیستی سر برآورند بحکم حق قوله باز فرمان آید از سالار ده اه ظاهرا
که از سالار ده مراد الله تعالی است قوله ای برادر عقل یکدم با خود آر اه دمبدم در تو خزان است و بهار
مراد از خزان و بهار یا غلبه اوصاف نفسانیه و تعلقات کونیه و اوصاف روحانی و معارف وجدانی
یا قبض و بسط است قوله این سخنهای که از عقل کل است اه بوی آن گلزار و سرو و سنبل است عقل
کل عبارت است از عقل اول که عبارت است از تعین ملکی در جوهری که مکنون است در ان انچه ایجاد شود
تا درج موت بعد دخول اهل جنت در جنت و دخول اهل نار در نار چنین مذکور است در فتوحات و ان را قلم هم
گویند و نفس کل عبارت است از تعین ملکی که در وی تفصیل انست که در عقل اول مکنون است بافاضه
عقل کل که معبر است بکتابت و ان را لوح محفوظ خوانند و حاصل بیت انست که این سخنها که از عقل کل میرسند
بوی گلزار حق است و ان علم حق است متعلق با عیان و احوال اعیان پس از این سخن علم الیقین
حاصل میشود که شبهه را در ان تطرق نیست قوله ای برادر یکدم از خود دور شو اه با خود آ و غرق بحر
نور شو اه یعنی از خودی خود دور شو غفلت را راه مده و غرق نور حق شو تا که آن گل علوم که این
سخن بوی آن بود بر تو عیان گردد قوله بوی گل دیدی که انجا گل نبود اه جوشش مل دیدی
که انجا مل نبود اه یعنی بوی گل که سخن عقل کل بود ترا رسید و شمیدی اه و نزد تو گل نبود و
جوشش مل بتو رسید در انجا مل نبود پس میباید ترا که گل را و مل را طلب کن که ان اصل این
بوست پس از خودی خود دور شو تا بان رسی و شیخ ولی محمد باتباع دیگران بوی را ابر اقوال کاملان
حمل کرده و گلزار را بر معارفی که در دل کامل است در بیت قبل قبل این بیت را استفهام انکاری

الکاری قرار داده اند و حاصل بر آورده که بوی گل و جوشش مل بدون گل و مل نمی تواند بود پس
البته در دل کامل اصل این بو و جوشش که معارف اند خواهد بود و آنچه که این فقیر تقریر کرده اولی می نماید
قوله. بوی بد مر دیده را تاری کند بوی یوسف دیده را یاری کند تاری مخفف تاریکی است و مراد
از بوی بد سخنان اهل ضلال و از بوی یوسف سخنان اهل کمال و می تواند که از بوی بد سخنان اصحاب
فکر مراد باشد قوله این رباعی را بشنو از جان و دل تا بگل بیرون شوی از آب و گل بعضی نسخ افضل گفته
که اطلاق رباعی بر دو بیت که از ابیات غزل است از غزلیات مذکوره در دیوان حکیم سنائی بمعنی
نوی است یعنی چهار مصراع نه بمعنی اصطلاحی داستان پیر چنگی قوله بار سایل بود اسرافیل را کز سماعش
پر برستی پیل را ای ساز جان میگویند که رسایل جمع رسیل بمعنی همزبان و لغت این را متحمل نیست زیرا که
فعایل جمع فعیل نه آمده است پس میباید که رسایل جمع رسالت باشد و معنی آن باشد که آواز آن
پیر رسالتهای اسرافیل بود که در سماع آن پیل را بر می رست و در بعض نسخ بار سیلی بود و این اظهر است قوله
انبیا را در درون هم نغمه هاست طالبان را زان حیات بی بهاست یعنی بر قلوب انبیا نغمه ها
از حق وارد می شود و این نغمه ها را بکسوت الفاظ کرده از زبان تعبیر میکنند و طالبان را ازین حیوة ابدی
حاصل میشود که بران ایمان آورده عمل کنند پس معارف نفیسه مکشوف شود و میتواند که در مصراع ثانی
مراد از طالبان طالبان آن نغمه که انبیاء اند مراد باشد و حاصل آن میشود انبیاء را از ورود این نغمه ها
حیات بی بهاست که حیات ابدیست بحصول معارف و بر هر تقدیر این نغمها که بر قلوب انبیاء وارد
شوند کلام نفسی است که گوش حس از شنیدن آن قاصر است و بیت تالی برین تقریر بی تکلف
مرتبط است و شیخ ولی محمد ازین نغمها ارشاد و دعوات انبیا مراد داشته و لیکن از درون
ابی است لهذا التکلف را راه داده و گفته که این نغمها ناشی از درون است و اگر چه بصورت
حرف و صوت است لیکن در حقیقت سرتاپا معانی جان افزا است و ازین تکلف بتکلف
شدید و البعد محض الست که بان بیت تالی را تقریر کرده که غرض الست که حقیقت آن در نمی
یابد که معنیش چیست و گوینده اش کیست پس اینها را خبر بگوش دل نتوان شنید و گوینده آنرا

جز بنور دل نتوان دید و با این تکلف بعید که لفظ بران دلالت ندارد وارد میشود بر آن که فهمیدن
معنی کلام مطلقاً از گوش حس نمیشود جز این نیست که بعد شنیدن در گوش حس عقل و دل فهم
ان میکنند پس انرا اختصاص بدعوت رسل نیست و نیز آنچه که گفته که گوینده را جز بنور دل نتوان
دید خلاف واقع است گوینده دعوت رسل اند انها دیده می شوند بچشم حس شاید مراد داشته که گوینده
دعوت رسل در حقیقت حق است و رسل خاموشانند پس بر این معنی هرگز بیت را دلالت نیست قوله
معشر الجن سوره رحمن بخوان، تستطیعوا انتفذوا را باز دان، قال الله تعالی یا معشر الجن والانس
ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان ای
گروه جن وانس اگر قدرت دارید این را که نفوذ کنید جوانب آسمانها و زمین را پس نفوذ
کنید نه نفوذ خواهید کرد مگر بقدرت و غلبه و شما را قدرت و غلبه نیست مگر اینکه الله تعالی خواهد پس
شماها محکوم قدرت حق هستید و درین آیه اشارت است بانکه علم ماسوای جسمانیات که خارج اندازه
سموات وارض نمی تواند شد و بران جن وانس را قدرت نیست پس حس چگونه ان نغمهای انبیا را بشنود
که این نغمه ها از عالم غیب است، و چون ادمی نغمه پری که از خفی اند و درین عالم اند نمی شنوند پس شنیدن
نغمه غیب نمی تواند شد چنانکه در بیت سابق ابانت ان فرمودند پس نغمه های غیب که بیرون ازین
عالم است البته شنیده نخواهد شد قوله نغمه های اندرون اولیا، اولا گوید که ای اجزای لا،
یعنی نغمه که از اندرون اولیا منبعث میشود اولا گوید که ای انکسان که اجزاء لا و نفی هستید که
خالی از معرفت هستید ازین نفی سر بر آرید و خیال و وهم خود را که باستقلال وجود و دوی حقیقی حکم
میکنند یکسو نهید و در معرفت در آئید تا این دوی برخیزد و معرفت وحدت حاصل آید قوله کار ایشان
است زان سوی پری، گردد دت روشن چو گرد ره پری، بری در مصراع اول بباء عربی است
و در مصراع ثانی بباء فارسی است امر از پریدن و حاصل آنکه این اولیاء از ان سوست که بری است
از عیوب و آن سوی حق است و اگر تو گرد این ره بروانی ترا هم کار ایشان روشن گردد قوله
گر بگویم شمه زان نغمها، جانها سر بر زنند از دخمه ها، دخمه گنبدی که بر سر گور بود و محل جبابر گوشه

گورستان که مرده را دران نهند وشاید که اینجا مراد مطلق قبر باشد وحاصل انکه مرده زنده شود اگر ان
نغمه گفته اید قوله گوش را نزدیک کن کان دور نیست * لیک نقل ان بتو دستور نیست * مراد از گوش
گوش دل است واز نزدیک کردن گوش صفا دادن گوش را تا از غیب قریب شود یعنی گوش
دل را صاف کردان پس بشنوی ان نغمه را که آن نغمه دور نیست وحاجب همین کدورت است
واما نقل ان بتو تا از گوش حس بشنوی دستور نیست از برای انکه گوش سر را این کور نیست
که ان نغمه بشنود وبداند قوله مرده را زایشان حیات است ونما ه یعنی مرده بموت جهل را از ایشان
حیات علمیه حاصل میشود قوله زنده کردن کار آواز خداست * پس آواز اولیاء آواز خداست
وتکلم او عین تکلم حق است لیکن بلسان اولیاء وابیات ثانیه توضیح واثبات این مطلب است
قوله ای فنا تان نیست کرده زیر پوست ه یعنی انکه فناء شمارا معدوم بعدم جهل ساخت از عدم
جهل بسوی حیوات علم باز گردید از آواز حق که از لسان اولیاست قوله رو که بی یسمع وبی یبصر توئی
سر توئی چه جای صاحب سر توئی * قال الله تعالی بلسان نبیه صلی الله علیه واله وسلم لا یزال
یتقرب الی العبد بالنوافل حتی احبته فاذا احببته کنت سمعه وبصره ویده ورجله ولسانه فبی یسمع
وبی یبصر وبی یبطش وبی یمشی وبی ینطق بعینه متقرب میشود عبد بسوی من بادای نوافل تا انکه
دوست دارم اورا پس وقتیکه دوست دارم اورا شوم من سمع او وبصر او وید او ورجل او ولسان
او پس بمن بشنود وبمن بیند وبمن بطش کند وبمن مشی کند وبمن نطق کند وشاید از ید ورجل
قوت محرکه که در ید ورجل هست که بان بطش ومشی میشود مراد است واز لسان قوت لسان
که بان لسان حرکت کرده ناطق میشود بدانکه این مرتبه قرب نوافل است وحق درین مرتبه باطن
عبد میگردد وعبد ظاهر وقوای او که باطن اند در حق فانی می شوند وباقی ببقاء حق می شود
پس شنیدن ودیدن وبطش ومشی ونطق که از قوی میشود همه از حق است که او عین قوی است
واین امر مکشوف ومشهود عبد است که باطن خود عین حق می یابد بخلاف محجوب اگرچه قوای او
عین حق است در نفس الامر لیکن او نمیداند که باطن عین حق است واو از تعین خاص از قوی

است این افعال واقع میکند و صاحب این قرب این افعال را بعین حق میکند و تعین قوی از مشاهده
او بر خیزد و در قرب فرایض حق ظاهر و عبد می شود و عبد باطن پس قوت عبد قوی حق میباشد
که قوی باطن است پس ظاهر شد فرق میان محبوب اگرچه حق عین قوی و ذات اوست و میان
کامل **تفسیر من کان لله کان الله له** کسیکه باشد برای الله باشد الله برای او بدانکه الله مالکست
و عبد مملوک او بجمیع وجوه و بودن عبد برای الله آنست که حق عبدیت و مملوکیت ادا سازد پس الله تعالی
حق مالکیه با و ادا کند و مصلح امور او باشد و بر خزاین خود خازن سازد و باین معنی بودن حق ملک
ملک خود ابویزید قدس سره فرمودند ملکی اعظم من ملکک وانت ملکی وانا ملکک وانت اعظم
مني ملک من اعظم است از ملک تو و تو ملک من هستی و من ملک توام و تو اعظم هستی از من
قوله که توی گریم ترا گاهی منم هرچه گویم آفتاب روشنم یعنی گاهی توی نام می دارم و خود را غیر تو پندارم
و گاه میگویم که منم و توی ترا اعتبار نمیکنم و مشیر است باول والله اعلم یعلم آنکه رسول الله میداند که تو
رسول او هستی و مشیر است بثانی و ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی نه - رمی کردی و قتیکه رمی کردی
لیکن الله رمی کرده بلکه در اثبات ثانیه اثبات مغایره و عینیه هر دو هست بدانکه چون سالک بمرتبه تفرقه
بعد الجمع رسید پس در عین شهود کثرت شهود وحدت است پس حکم بعینیه و غیریت هر دو مشهود اوست
و یا عینیه تو منی او هم صحیح است و معنی مصراع ثانی آنست که هرچه گویم سزاوار آن هستم من آفتاب روشنم
بر تو شهود کثرت مانع شهود وحدت نیست **قوله** هر کجا تابم ز مشکوات دمی حل شد انجا
مشکلات عالمی مشکوات دریچه و مراد از آن مظهر متعین یعنی از هر مظهری که تابم و مشهود شوم مشکلات
وی حل گردد و شبهه و شک راه نیابد **قوله** ظلمتی را آفتابش بر نداشت از دم ما گردد آن ظلمه
چو چاشت مراد از ظلمت ظلمت جهل و طغیان است حاصل آنکه ظلمتی که آفتاب فلک آنرا بر نداشت
از دم ما که انسان کامل است محو شد و روشنی علم و هدی پیدا شد و اطلاق دم بر انسان کامل
بجهت آنست که باطن او عین نفس رحمانی است که در آن عالم موجود است و تعبیر نفس خود را بلفظ ما که صیغه
جمع است اشارت است بآنکه انسان متوجه جمیع اسما ساخته شده پس اضافت سوی احدیت

احدیت اسما است و در بیت تالی نیز از فروغ ما انسان کامل مراد است و بیت تالی مقرر این بیت است
و شیخ ولی محمد این بیت را با بیت تالی مقوله مولوی قرار داده و حاصل بر آورده که ظلمتی که آفتاب حق که بر
فلک است بر تبافت از دم ما که ازوه اولیائیم زایل شد این هم میتواند شد لیکن اول اولی بنماید و سخن بالا است
قوله آدمی را او بخود کنیس اسما نمود ؛ دیگران را زآدم ان اسما مکنود ؛ یعنی آدم که انسان کامل است اولی بیلی
بنفس خود اسما خود نمود و دیگران را که ما ورای انسان کامل اند از انسان کامل مطلع ساخت
ما عدای انسان را علم نیست با سما مگر ان اسمی که او مظهر اوست و علم این اسم از باطن ایشان باو
حاصل است که انسان کامل خلیفه حق است در ایصال مستحقین حق انها قوله مقتبس شوند و چون بایکم
گفت نجم که اصحابی کالنجوم ؛ بدانکه آنسرور صلی الله علیه و آله و سلم شمس هدایت اند از نور او همه اولیا و انبیا
مقتبس شده اند بلکه نور او است که ظاهر شده در ایشان بقدر استعدادات ایشان چنانکه شمس است که نور شده پیدا است
در ستارگان شمه از ان بقدر ستارگان ظاهر شده پس مولوی قدس سره میفرمایند که چون اولیا را
یابی رو از ایشان نور هدایت بردار و مولوی بدین نسخت این را بحدیث مشهور اصحابی کالنجوم فبایهم اقتدیتم
اهتدیتم اصحاب مثل ستارگان هستند در هدایت پس هر کسیکه از ایشان اقتدا کنید هدایت خواهید
یافت که این نور هدایت که در ایشان است نور هدایت ماست و در کلام مولوی اشاره بانست
که همه اولیا حکم صحابه دارند که اولیا از حاضران مجلس شریف آنسرور اند صلی الله علیه و آله و سلم و آنسرور
صلی الله علیه و آله و سلم فرموده اند من رآنی فی المنام فکانما رآنی فی الیقظه کسیکه ببیند مرا در خواب
گویا دیده است مرا در یقظه پس بیننده را مقام صحابه است اگرچه صحابه در صحبت افضل اند که ایشان را
هر دو وجه صحبت میسر بود قوله گفت طوبی من رآنی مصطفی ؛ والذی یبصر لمن وجهی رای ؛ اشارت
است باین حدیث شریف طوبی لمن رآنی سبع مرات و طوبی سبع مرات لمن رای من
رآنی خوش سبع بار است یعنی خوشی کثیر است کسیکه مرا دید و بصحبت من مشرف شد و خوش است
سبع بار یعنی خوشی کثیر است که دید کسی را که دیده است مرا و ایمان آورد و این حدیث بحسب ظاهر
دال است بر آنکه خوشی مر صحابه راست و کسیکه مشرف شد بصحبت صحابه و بحسب بطن خود بر آنکه طوبی

[illegible]

[illegible]

مر اولیا را و آنکه دیده است اولیا را که اولیا بمنزلهٔ صحابه است اگرچه صحبت ایشان دون صحبت صحابه است
والله اعلم تفسیر حدیث ان لربکم فی ایام دهرکم الا فتعرضوا لها بدرستیکه برای رب شما در روزهای [illegible]
زمان شما نفحات اند آگاه باشید پس پیش آیید آن نفحات را شیخ ولی محمد گفته که مراد از نفحه
دعوت انبیا و وارث او اولیا است پس حاصل آنست که در هر وقت دعوت انبیا و یا دعوت اولیا است
پس این دعوت را قبول کنید و شارحان دیگر نفحه را بر نعمتهای حق حمل کرده اند پس مراد از متعرض شدن
آن نعم را قیام است بشکر و انتقال از تفکر در آن بسوی حق و می توانند که مراد از نفحه واردی بر قلب باشد
که آن موردی بمعرفت گردد و برین تقدیر مراد از تعرض کردن مر آن را منتظر بودن بآن و قبول کردن
و تمیز کردن در میان آن واردات و واردات شیطانیه و نفسانیه و این انسب است بابیات
قوله گوش هش دارید این اوقات را در ربایید اینچنین نفحات را اگر مراد از اوقات دعوت
است پس معنی ظاهر است و اگر مراد نعمتها است پس بعض نعم از جنس مسموعات است و بعض نعم از غیر آن
جنس پس آن نعم را شنیده و فهمیده حق آن ادا باید کرد و اگر واردات قلبیه اند پس مراد از گوش
گوش قلب است پس گوش و هوش قلب دارید بآن نفحات تا آن نفحات را [illegible] قوله نفحه آمد
مر شما را دید و رفت هر که را میخواست جان بخشید و رفت الی البیتین ازین بیتین ظاهر میشود
که نفحات متتالی اند یکی می آید و میرود و بعد از آن دیگری می آید و هکذا و این منطبق است بر واردات
و اگر دعوت مراد باشد پس آمدن و رفتن آن را تکلف در است نمیتوانند شد و بر نعمتها هم منطبق
است لیکن از نعم نعم متعلقه بمعارف باید گرفت پس قریب بواردات میگردد قوله جان آتش
یافت زان آتش کشی جان مرده یافت در خود جنبشی مراد از جان آتش گرفتار آتش نفسانی و
ملکات رذیله یعنی جان که آتشی است و گرفتار نفس و مقید اوصاف نفسانیه رذیله است آن جان
را نفحه هلاک میگرداند و آنکه مرده است از اوصاف نفسانیه آن حیات می یابد از آن نفحه زیرا که
بعدم قبول آن نفحه و عدم القای حق آن باسفل السافلین میرساند و این موت و هلاکی است
و کسیکه از نفسانیه مبرا است قبول آن نفحه میکند و حق آن ادا میسازد قلب او حی و قابل معرفت

[illegible]

معرفت میکردد و این اظهر است و تیکه نفخه دعوت باشد بقیل به کثیرا و یهدی به کثیرا و همچنین اکر اواد قه مراد باشد
و اکر نوم مراد باشد هم بعید نیست و از شرح شیخ افضل فهوم میشود که معنی السنت جان التش لف نیه ازان
التش کش یافت که اتش ازان نفخه سرد شد و جان مرده ازان نفخه حیات یافت و این معنی نیز میتواند
شد بلکه سریع است در فهم و بیت تالی بر هر دو تقریر مقرر است **قوله** کر ورافتد بر زمین و اسمان ⁘ زهره هاشان
اب کردد در زمان ⁘ این بر وارد ات انطباق تام دارد اکر بر دعوت انبیا حمل کنند نیز درست می افتد
قال الله تعالی لو انزلنا هذا القران علی جبل لرایته خاشعا متصدعا من خشیة الله اکر نازل کنیم این قران را
بر کوه البته بینی تو ان را ترسنده صاحب صداع از خوف الله لیکن ابیات تالیه را بر دعوت انطباق
بیشتر است **قوله** خود ز بیم این دم بی منتهی ⁘ بار خوان فابین ان یحملنها ⁘ دم بی منتهی همین نفحات اند که نهایت
ندارند و وارد ات باین شان اندو ظاهر است که دعوت باین شان نیست و درین بیت و بیت تالی
اشارت است باین ایه انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها واشفقن
منها وحملها الانسان انه کان ظلوما جهولا بدرستیکه ما عرض کردیم امانت را بر اسمانها و زمین و
کوهها پس ابا کردند از برداشت آن و ترسیدند از برداشت ان و برداشت او را انسان بدرستیکه
انسان ظلوم و جهول بود و در تفسیر امانت الفاظ مختلفه افتاده و در لفظ بعض عشق افتاده که عشق
بر هر نوع معروض شد انسان انرا اختیار کرد و در لفظ بعض جامعیة و این جامعیة را انسان
برداشت و سوای انسان کسی دیگر بر نداشت و این جامعیة عین حقیقت انسانیه است پس برداشتن
انسان بنظر فطرت او بود بر این جامعیة و لفظ آیه میخواهد که اختیار را مدخل بود و شیخ اکبر قدس سره
همه عالم را امانت گفته اند که انسان خلیفه کردانیده شد بر عالم و بار عالم با وسپرده شد که بر اهلش
بحق وی رساند و انسان این خلافت و این امانت قبول نمود و قول ببودن امانت جامعیة
بقول شیخ رجوع میتوان کرد و بعد ازان کلام در بودن این ایه مدح انسان و ذم او پس از کلام اکثر
معلوم میشود که مدح است و معنی ظلوم ظالم بر نفس خود که نفس خود را فانی ساخت در حق و جهول از غیر حق
و باین تصریح فرموده اند عارف سامی شیخ عبد الرحمن جامی قدس سره و بعضی عبارات شیخ دلالت دارد

داند و النفس منبع ابدان
[illegible]

بر آنکه انسان ظلوم است که وجود اشیا را بخود نسبت کرده وجهول است باینکه همه مرفق را است و تمام اشیا راجع
بحق است و انسان را خبری از این نیست و ازین کلام ذم معلوم میشود در حق آن کسیکه در مخلوقات
حق بحسب قابلیت و استعداد او افاضه نمود و حق الله و خلایق کما هو علیه ادا نمود او حکیم است و ممدوح است
و کسیکه درین اخلال کرد او ظالم است و جاهل است و در باب ستون و مایه از فتوحات کلام شیخ
قدس سره به این عبارت واقع است ثم خلق الانسان وحمله الامانة بان جعل له النظر فی الموجودات
والتصرف فیها بالامانة لیودی کل ذی حق حقه لما ان الله اعطی کل شیء خلقه فجعل الانسان خلیفة
فی الارض دون غیره من المخلوقین فهو امین علی خلق الله فلا یعدل بهم عن سنن الله فالموجودات
بید الانسان امانة عرضت علیه فحملها فان اداها فهو الصوفی وان لم یودها فهو الظلوم الجهول پس پیدا کرد
انسان را و حامل امانت گردانید او را باین طور که گردانید انسان را ناظر در موجودات و تصرف در موجودات
بامانت تا برساند هر صاحب حق را حق وی چنانکه الله تعالی عطا کرد هر شیء را خلق وی پس گردانید
انسان را خلیفه در زمین نه غیر وی را از مخلوقات پس انسان امین است بر خلق الله پس نه عدول
خواهد کرد ازان خلق از سنت الله پس موجودات بید انسان امانت است که معروض ساخته
شده بر انسان پس برداشت ان امانت را پس اگر ادا کرد ان امانت را پس ان شخص
صوفی است و اگر ادا نکرد او ظلوم و جهول است و این کلام دلالت دارد بر آنکه نه این آیه مدح است
انسان را مطلق و نه ذم است مطلق و ضمیر انه در آیه راجع بانسان است باعتبار تحقق در بعض
افراد حکم ظلومیه و جهولیه است و کسیکه این آیت را مدح گفته مدح جمیع افراد بآن قصد نکرده بلکه
باعتبار بعضی افراد که کامل اند و این صحیح است پس اختلاف فیما بین نیست قوله دو شش دیگر گونه
این میراد دست نفحه چندین در آمد ره به پست مشار الیه بلفظ این نفحه است و این انطباق
نیکیر و دیگر بر آنکه نفحه عبارت از واردات باشد و از نفحه میتواند که مراد وارده نفسانیه باشد
و این وارده اگر بر مولوی گرفته شود پس از کی الشان بعید است اگرچه جائز است که بر عارف این
وارده وارد شود پس میشاید که گفته آید که حاصل آنست که وارده نفسانی و شیطانی بر اهل مجلس

مجلس آمد از شست ان راه افاده وافاضه تبدیل شده وحاصل بیت ثانی انست که وارده نفسانی
سوی تحصیل لذات نفسانیه وانغماس دران کشید وزیر کرو آن شد باز میفرمایند الحال وقت لقمان
است ای وارده نفسانیه برو تاثیر تو نخواهد شد واز لقمان مراد جان وروح است که او زیرکی فی ذاته
است همچون لقمان علی نبینا وعلیه السلام **قوله** از برای لقمه وین خار خار٭ از کف لقمان برون
آرید خار٭ یعنی از جهت واردات نفسانیه حظوظ این کشمکش است این کشمکش نباید کرد پس بطریق الاستفهام
الانکاری میفرماید پس باید که از کف لقمان که جان است این خار برون باید کرد یعنی جانرا با حظوظ
نفسانیه متعلق نباید ساخت پس لفظ خار در مصراع اول وثانی بدو معنی است وقافیه درست است
قوله در کف او خار سایه اس نیز نیست٭ لیکتان از حرص ان تمییز نیست٭ یعنی در کف لقمان
خار بلکه سایه او نیز مناسب نیست لیکن از غلبه حرص که از واردات نفسانیه وشیطانیه پیدا است تمیز رفته
است **قوله** جان لقمان که گلستان خدا است٭ پای جانش خسته خاری چرا است٭ یعنی جان لقمان
کلستان حق است که حق درو یا جمیع اسماء متعین کشته پس چرا او خسته خار باشد
بلکه می باید که مورد تجلیات الهیه وواردات رحمانیه باشد **قوله** اشتر آمد این وجود خار خوار٭ مصطفی
زادی برین اشتر سوار٭ مراد از وجود خار خوار این تن کثیف است واز مصطفی زاده جان وروح
مراد است **قوله** اشترا تنگ گلی بر پشت تست٭ کز نسیمش در تو صد گلزار رست٭ مراد از تنگ گل همون جان است
که ازو در تو گلزار موجود است **قوله** ای بگشته زین طلب از کو بکو٭ چند گوی کین گلستان کو وکو٭ در مصراع
اول کو بمعنی راه است ودر مصراع ثانی بمعنی کجا پس قافیه درست است وحاصل انکه ای گشته دار دیده
ازین طلب از راه براه دیگر که شاید انجا مطلوب یافته شود تا چند گوی گلستان اسماء الهیه کجا است بلکه در خود
بنگر بازالهٔ حظوظ نفسانیه وتصفیه باطن **قوله** آدمی کو می نگنجد در جهان٭ در سر خاری همیکردد نهان٭
محل تعجب است یعنی ان آدم که حقیقت او را عالم گنجایش نمیکند که او جامع است مر عالم را وذات
حق را در سر یک خار که نفسانیه حظوظ نفسانیه است نهان است که بچشم دل دیده نمیشود حقیقت ان
قوله مصطفی آمد که سازد همدمی٭ کلمینی یا حمیرا کلمی٭ حمیرا التصغیر حمرا است بوقت شفقت باین کلمه را

بجای لقمان جان است که کلمه تنفس ... لقمان که جان است ... تصغیر

این کشمکش است ۱۲

وز ملکان حاصل او ... ۱۲

تعبیر میکنند و حاصل آنکه آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم چون خواست که با حق بجدی می کند و حنا ه
آن کند ام المومنین عایشه صدیقه رضی الله عنها را گفت با من کلام بکن زیرا که در مظهر ام المومنین حق بوجه
کامل ظاهری بود با جمیع اسما و کلام او از نفحات الهیه بود و در بیت تالی در آتش زدن نعل کنایت
است از گرم کردن حاصل آنکه شوق ما را گرم و تازه کن تا این کوه تن نعل گردد و جلوه حق در و بوجه اتم
متجلی گردد و ربط با سابق باین وجه است که از ابیات سابقه معلوم گردید که از دور کردن خار گلستان حق
دیده میشود درین بتبیین تقریر آن فرموده که چون آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم کنج کنش این خار محال
بود و ام المومنین این خار را دور کرده بود از خود پس نور حق با اسما و صفات در و تابان بود آن سرور
صلی الله علیه و آله و سلم مستشهره می نمود و محمد رضا از لفظ مصطفی جذبه و نفحه حق مراد داشته و از
حمیرا جان و روح و حاصل بر آورده آنکه تا چند پس خار نغمه باشی جذبه حق رسیدای روح صافی متکلم شو و
حکایات سر کن و در شرح بیت تالی گفته نعل در آتش زدن کنایت از مهیا ساختن قلب را برای
ظهور آثار نفحات و برین تقریر اگرچه ربط ابیات اینده سریع است لیکن بعید الفهم است قوله درین حمیرا لفظ تانیث
است و جان · نام تانیثش نهند این تازیان · شیخ ولی محمد گفته لفظ جان مستعار است برای ذات حق که ذات
حق جان عالم است که از سریان او در هر جزء از اجزاء عالم حیوة عالم است او سبحانه روح است و مولوی
از لفظ جان مر روح جان جان ذات حق میگیرد و چون در تبیین سابقین اطلاق حمیرا بر ام المومنین
از آن جهت کرده بودند که در وی ذات حق مشهود بود پس این خطاب با ذات حق بود که ظاهر در ذات
الحال میفرماید لفظ حمیرا صیغه تانیث است و اهل عرب جان را مونث نامند باین جهت اطلاق کرده شد
و در ابیات ما بعد تصحیح این اطلاق میکنند که اطلاق الفاظ مذکر و مونث در حق او سبحانه مساوی است
که از هر دو بری است پس هر لفظ که خواهی اطلاق کن که مقصود از اطلاق تعبیر است نه اثبات تذکیر
و تانیث قوله این نه آن جانست کافزاید ز نان · یا گهی باشد چنین گاهی چنان · یعنی از جان اینجا
آن جان حیوانی با آن نان مراد نیست تا آنکه تبدل در آن راه یابد بلکه مراد از آن ذات
حق است که تغیر و تبدیل را در و راه نیست قوله خوش کننده است و خوش و عین خوشی · بیخو

بخوشی نبود خوشی ای مرتشی لیعنی ان جان که ذات حق است خوش کننده است عاشقان را بار ادات
جمال خود بلکه تمام عالم را آباد ورون در وجود دادن او را اسباب زندگی داد و خود هم خوش است
بلکه عین خوشی است زیرا که صفات حق عین ذات اند در مصراع ثانی مراد از مرتشی مقید بحظوظ
نفسانی است وحاصل آنکه بدون آنکه در کسی خوشی نباشد خوش بودن او نمی تواند شد
ای تابع النفس پس خوشی در هر ذات که خوش است باید و آن ذات حق است که عین خوشی و
خوش است وحاصل بیت تالی آنست که مرتشی را از رشوت خوشی است یعنی گرفتار نفس را از حظوظ
نفسانیه خوشی است و تر السیار خوشیها است حاصل او از رشوت که حظوظ نفسانیه است و ثبت
بلکه قوله زهر محض است اگر باشد بیوفا * هب لنا یا ربنا نعم الوری * نعم الوری جمله انشائیه است
مقول نمیتواند شد مگر بتاویل ترجمه آنست به بخشش مرا آنکس را که گفته شده در حق وی نعم الوری
یعنی بهترین خلق ومراد مرشد کامل است و یا اولیاء الله مطلق که سزاوار صحبت اند وصاحب وفا اند و در بعض
نسخ نعم الولا و ولا دوستی و معنی ظاهر است و در بعض نسخ سقیمه واقع است نعم الوفی و این نسخه بوجهی
صحت ندارد زیرا که قافیه درست نمیشود قوله عقل جزوی عشق را منکر بود * گرچه بنماید که صاحب سر بود * یعنی
عقل عشق را منکر است و میگوید که از قبیل جنون است لهذا اطبا در امراض شمار کرده اند و شیخ ولی محمد
از عشق ذات گرفته وحاصل بر آورده که عقل جزوی منکر ذات حق است چنانکه در نفس الامر ساری
است در موجودات بلکه ذات حق را باین موجودات میداند و این میتواند شد یا خود عشق بمعنی معشوق
نه برای آنکه در اصطلاح صوفیه ذات حق را عشق گویند چنانکه شیخ ولی محمد گمان میکند قوله زیرک
و دانا هست اما نیست نیست * تا فرشته لا نشد اهریمنیست * یعنی عقل زیرک و دانا هست که از نظر
فکریه مطالب عالیه حاصل میکند اما فانی نشده است تا ذات حق را ملاحظه و مشاهده نماید و عقل
فرشته است که بعضی حقایق ملکیه دران قوت عقلیه است و فرشته اگر ذات خود را فانی نخست
حکم شیطان دارد که مانع از درک مافی نفس الامر است قوله او بقول و فعل یار ما بود * چون بحکم حال آیی
لا بود * یعنی عقل در اقوال و افعال ممد ما است که اقوال از و درست می افتد و افعال پسندیده می آید.

موافق شرع شریف لیکن درانچه که حال حکم میکنند از غلبه عشق اینچ نیست وقول او اعتبار ندارد قوله جان
کمال است ونداي او کمال ع مصطفی گویان ارحنا یا بلال ع یعنی جان خود کامل است که حق هده وات آ
در خود وندای او کمال که ندای حق است در مرتبه فرق لهذا ان سرور صلی الله علیه واله وسلم امر میفرمود
بلال را رضي الله عنه که جان بود واز عقل فکري رسته بود که راحت رسان مرا باواز خود که اذان نماز
است یا اینکه جان کامل است که عاشق است وندای عاشق هم کمال است که اثر دارد لهذا ان سرور
صلی الله علیه واله وسلم امر فرمود بلال را که عاشق کامل بود باواز کردن باذان نماز قوله ای
بلال افراز بانگ سلسلت ع زان دمی کاندر دمیدم در دلت ع سلسل ماء عذب وبارد را گویند
کذا فی القاموس واینجا مراد خوشگوار است وحاصل انکه ای بلال زیاده کن بانگ خوشگوار را از ان
دم نازشی کن که من دمیده ام در دل تو ومراد ان معارف اند که انسرور صلی الله علیه واله وسلم مفاض
بر قلب بلال ساخت واواز نازشی بزان معارف او از حق است که ازان بلال بری آید
چنانکه در بیت ثانی میفرماید قوله زان دمی کادم ازو مدهوش گشت ع هوش اهل اسمان بیهوش
گشت ع وان نداء وذات و والجلال بود قوله مصطفی بیخویش شد زان خوب صوت ع شد نمازش در شب
تعریس فوت ع اشاره است بآن دم که ادم ازو مدهوش شد نه بسوی اواز بلال که بلال در وقت
فوت نماز در خواب بود اواز کجا بود وقصه شب تعریس انست که ان سرور صلی الله علیه واله وسلم
وقتیکه مراجعت کرد از خیبر تمام شب سیر کرد تا که رسید او را اصلح خواب نزول فرمود وبلال را امر فرمود
که تو نگهبانی بکن مارا تا نماز صبح فوت نشود وبود بلال که مشغول شد بنماز بقدریکه مقدور بود او را پس
هرگاه که قریب شد فجر تکیه کرد بلال اصله خود را در حالیکه متوجه بود فجر را پس غالب شد چشمهای بلال
خواب غلبه کرد در حالیکه مستند بر اصله بود پس بیدار شد انسرور صلی الله علیه وسلم ونه بیدار شد
بلال ونه احدي از صحابه تا اینکه رسید ضیاء شمس بر ایشان وبود ان سرور صلی الله علیه واله وسلم
اول در بیداری پس در فزع آمد ان سرور صلی الله علیه واله وسلم از فوت نماز وفرمود ای بلال
این چه شد پس معروض ساخت بلال که رفت مرا از خواب انچه گرفت تو و بر طبق کلام مولوی

قصهٔ تعریس

112

مولوی قدس سره حاصل مقوله بلال آنست که در آن حضرت مشاهده که بودی من هم از طفیل تو بودم لیکن در بعض
روایات واقع است که آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم فرمودند بلال را شیطان در خواب انداخت
پس حاصل مقوله بلال این نمیتواند شد بلکه غرض وی تشبیه به مجرد خواب است و فرمودن سرور صلی
الله علیه وآله وسلم شتران را برانید و از اینجا سیر کنید پس راندند و اصل خود را قدری بعد از آن وضو
کردن سرور صلی الله علیه وآله وسلم و امر فرمود بلال را باذان اقامت و بلال اذان داد و اقامت
گفت و آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم با اصحاب گذارد نماز صبح را پس هرگاه قضا کرد فرمود کسیکه
نسیان کند صلوت را پس قضا دان کند بوقتیکه یاد آید پس بدرستیکه الله تعالی فرمود اقم الصلوة
لذکری امر است موسی را که قایم کن نماز را وقت یاد داهانیدن من ع و در بعض روایات آمده که آن
سرور صلی الله علیه وآله وسلم آن وادی را وادی شیطان فرمودند اگر کسی گوید که چون این وادی
شیطان بود پس بیهوشی از آن صوت حوب دکننده مشاهده حق است چگونه تواند شد در
جواب گفته آید که وادی اگرچه وادی شیطان بود لیکن شیطان را بر آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم
سبیل نبود پس مدهوش کردن صوت الهی از ماسوی حق و کشیدن بسوی مشاهده
حق بوجهی که غفلت اندازد از اکوان باشد منافی نیست و اما ولی محمد پس در جواب عجب قول
گفته تسمیه وادی بوادی شیطان با وجود حصول کمال شهود در آن مقام بلسان نبوت است
که مرتبه نبوت مقتضی است انرا و این قول فهمیده نمیشود که چه گفته زیرا که انچه آن سرور صلی
الله علیه وآله وسلم فرمودند در مرتبه نبوت پس این وادی شیطان شد در واقع پس چگونه
مورد شهود کامل باشد پس اعتراض باقی است و نیست جواب مگر آنچه گفته شد که بودن
وادی شیطان منافی نیست مر بودن آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم در شهود کامل قوله
در شب تو ریس بنشین آن عروس ؛ یافت جان پاک ایشان دست بوس ؛ آن عروس
مستعار است برای ذات حق قوله عشق و جان هر دو نهانند و ستیر ؛ گر عروسش خوانده ام عیبی مگیر
عشق بمعنی معشوق است و مراد از وی ذات حق است قوله عیب باشد کو نبیند غیر عیب ؛ عیب کی بیند
روان پاک عیب ؛ انتقال است بار نداکه عیب امر نسبی د در حد ذات خود عیب عیب نیست وار

[illegible]

روان پاک درین بیت از خداوند قبول جان عارف مراد داشته در بعض شروح واولی آنست
که از هر دو ذات حق مراد باشد قوله پس بزرگان این نگفتند از گزاف، جسم پاکان عین جان
افتاد صاف، یعنی چونکه مقرر شد که عیب در ذات خود عیب نیست مگر به نسبت پس اجسام بزرگان پاک
از عیب است چنانکه جان ایشان که جسم و جان ایشان فانی شده عین ذات شده پس
جسم پاکان عین جان ایشان است و صاف است که هر دو عین حق اند درین شاهده واز
شیخ محب الله الهآبادی منقول است ارواحنا اجسادنا اجسادنا ارواحنا و بیت تالی مقرر این
معنی است که مرشد است مرغیبه نفس و نفس ایشان با حق قوله جان دشمن دارشان جسمیت است
صرف، چون زیاد از نزد او اسمیت صرف، بیان حال ناقص است که جان ایشان حکم
جسم دارد چون زیاد از نام تصرف نهاده شود خبر اسم نیست که معنی ندارد قوله کر تو خود را پیش و پس
داری گمان، بسته جسمی و محرومی ز جان، انتقال است بمطلب دیگر یعنی پیش و پس یعنی جهت از عوارض
جسمیه است و تو خود جسم نیستی پس پیش و پس کجاست و مقید بودن بجهت محروم بودن است
از دریافت حقیقت جان و این جهت وصف تن است و جان منزه است از جهت است قوله برکن از
نور پاک شه نظر، تا نه پنداری تو چون کوته نظر، یعنی نظر خود از نور پاک حق واکن تا نه پنداری
که همین تن هستی و پس و پیش است انکه عدم هستی نیست وجود مگر حق را پس ترا جهت نباشد که عدم
را جهت نیست سوال کردن عایشه صدیقه رضی الله عنها از حضرت رسول صلی الله علیه و آله وسلم
که امروز باران بارید و جامه مبارک تو چون تر نشد قوله خاک را در گور او آگنده کرد، زیر خاک آن دانه
انس را زنده کرد، حاصل آنکه آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم او را زنده کرد و حیات برزخی بخشید و علم
میت و شهود او قوی گشت و شیخ ولی محمد گفته یعنی انرا مثل دانه مدفون کرد تا زنده برو در حشر کرد
دانفهام این معنی از لفظ زنده کرد بعید مینماید قوله سوی خلقان صد اشاره میکنند، و آنکه گوش است
عبارت میکنند، اشارت می کند که هیچ ماشما را ندید یکی از زمین است و آنکه گوش دارد بشنود
بآن سخن بعبارت نیز میگوید قوله تیز گوشان رازهای گشتوند، غافلان آوازها را نشنوند از
از گوش گوش سر است و نیز گوش مرفوع الحجاب عارف آواز درخت و جماد به همین گوش بشنود

113

میشنود و شیخ اکبر قدس سره در باب ثانی عشر از فتوحات فرموده اند که وارد شده است در اخبار نبوی
صلی الله علیه و اله وسلم که موذن گواهی میدهد تا جائیکه صوت او میرسد هر رطب و یابس پس شرایع و نبوات
بامثال ان مشحون است و مارا ایمان باخبار زاید شده است که نفس ما شنیدم احجار را که ذکر
الله میکنند در رویت چشم بلب ان نطق دمی شنود گوشها و ما از احجار و خطاب میکنند با ما مثل
خطاب عارفان بجلال الله بان چیزها که ادراک نمیکنند هر انسان و مخفی گشته نطق بعض موجودات
بسبب انتفاء اعتدال که موجب است مر ظهور نطق را پس هر احد نمی شنود پس باقی ماند نطق جماد باطن
و محجوب زجسم میکند که جماد را نطق نیست و مرفوع الحجاب حضرت هر که میکنند روحانیه هر شیئی را ادراک
میکنند نطق هر حی را ظاهرا و باطنا قوله منکران گویند خود نیست این قدیم این چرا بندیم بر رب کریم
فلاسفه گویند این دنیا قدیم است و در جوف فلک ازلی و ابدی است بزعم باطل ایشان و افراد
انواع این کاینات از ازل تا ابد متوالی اند و در ضمن اشخاص این انواع باقی اند و حشر اجساد را
نیز منکر اند و اهل ظواهر از اهل اسلام می گویند ماسوی الله حادث و مسبوق بعدم بسبقه زمانیه
در حاق واقع است و این دنیا فنا خواهد شد و اجساد با ارواح محشور شده بدار عقبی خواهند رسید
عقبی ابدی است بروی فنا نخواهد شد اگر چه ازلی و قدیم نیست و صوفیه کرام میفرمایند الله ازلی
باسماء خود قدیم است و عدم را باو سبحانه راه نیست و محال این اسماء که ماسوای الله اند بحقیقت
خود قدیم است و این متعینات حادث اند و در حاق واقع مسبوق بعدم اند و صور عالم را بقاء
نیست بلکه متجدد اند و این صور فناء خواهد شد و متبدل شده محشور خواهند شد و در عقبی موجود
خواهند شد و این دار عقبی ابدی است انقراض نیست اصلا قوله کوری ایشان درون دوستان
حق بر دماند باغ و بوستان یعنی کوری این قائلان بقدم دنیا متحقق است و در قلب دوستان
حق باغ و بوستان معارف پیدا است و بوی گل این بوستان برغم الف منکران است
که الف کجاک مالیده می شود یعنی ذلیل میکرداند منکران را و این بوی میرود بگرد عالم و عالم
را می سازد و منکران مثل جعل هستند که ازین بوی در ورطه هلاک می افتد و با منکران را انبار
مغز منبه کردانیده شود که بانگ بلبل نمی شنوند حال آنکه او از حدوث به تمام عالم رسید قوله خویشتن

[illegible]

مشغول میسازند وغرق چشم می دوزند از ان لمعان برق یعنی ان منکران خود ایشان را از ادراکات واقعیه مشغول میسازند و در جهل می افتند و چونکه برق تجلی و وحی رسد چشم خود بند می کنند که از ان هلاک معتقدات ایشان نشود و در بیت تالی میفرماید چشم اینها چشم نیست در حقیقت در حقیقت چشم ان است که مامن بیند **قوله** اینچنین باران ز ابر دیگر است رحمت حق در نهر دلش مضمر است یعنی این باران رحمت الهیه است و فیض ان که از بعض ان حاصل شود انهم رحمت است **تفسیر قول سنائی** **اسمانهاست در ولایت جان کار فرمای اسمان جهان در ره روح پست و بالاهاست کوههای بلند و دریاهاست** **قوله** نا یدان الا که بر خاصان پدید باقیان فی لبس من خلق جدید یعنی انچه که در غیب است از ابر و آب و اسمان و افتاب و غیران بر خاصان خدای تعالی مکشوف است سوای خاصان در لبس اند ازین خلق جدید که در درون جان است و در قول الله تعالی واقع است بل هم فی لبس من خلق جدید و این ایه را علماء ظاهر بر حشر اجساد حمل کرده اند و میگویند که مراد از خلق جدید حشر اجساد است و شیخ اکبر قدس سره ازین تجدد امثال اثبات کرده اند که در هر آن خلق جدید است محجوبان در لبس اند و مولوی قدس سره برمعنی عام حمل کرده اند که هر چه در ان ان مخلوق میگردد در عالم غیب محجوبان در لبس اند ازان و درین تجدد امثال هم داخل است پس منافی نیست مر اثبات تجدد امثال را ازین ایه و شراح در این ایه از خلق جدید حشر گرفته اند پس شارحی در وجه ایراد این ایت اینجا گفته که چنانکه کفار از حشر انکار کنند اهل تقلید از خلق جدید عالم معنی انکار کنند و شیخ ولی محمد گفته که مقصود تمثیل نیست بلکه باران معنوی مستلزم ظهور حشر و بعث است بر هر که ببارد در زمره اهل حشر او را در آرد و ازانجاست که خاصان حشر در این دنیا می بینند و از اهل حشر کسی که بران این باران نباریده است حشر را نخواهند دید و انرا دنیا خواهند پنداشت و گمان نبری که جمیع اهل حشر در دار حشر از ان مطلع خواهند بود و جزای اعمال و حساب و میزان و بهشت و دوزخ و صراط و دیگر چیزهای حشر را مشاهده خواهند کرد حاشا که بجز خاصان دیگر اگاه شود و من کان فی هذه اعمی فهو فی الاخرة اعمی باشند اهل بهشت فواکه خواهند خورد و دیگر نعمات خواهند برد لیکن با غفلت و بی خبری چنانکه در دهن خفته کسی طعام نهند و تو خود دانستی که از خلق جدید درین ایه مراد تجدد امثال است چنانچه شیخ اکبر تصریح

چشم می دوزند از ان جانب
چنین این باران اینجا بنیند

تصریح کرده‌اند و مولوی بلسان اشارت بر خلق امور معنویه حمل کرده و این شامل هر تجدد و امثال
را نیز هست و اما آنچه شیخ ولی محمد گفته که از باریدن ابر غیب بر قلوب خاصان حال حشر بر خاصان
ظهور یابد صحیح است و باقی سراسر غلط است و این چگونه باشد که کسیکه مومن شرایع است تجویز آن
کند که حشر در روز حشر بر محشورین ظاهر نشود و حساب و میزان و صراط را نه بینند و قران شریف
ناطق است بآنکه کافران چقدر تمنی کنند برجوع بسوی دنیا اگر از حشر بیخبر می بودند پس رجوع
از چه چیز میخواهند بلکه صحیح و واجب الایمان آنست که روز حشر هرچه رسل بآن خبر داده‌اند مکشوف
خواهد شد بی شبهه و کافران خسارت خود خواهند دانست و معنی این آیه من کان فی هذه
اعمی فهو فی الآخرة اعمی کسیکه از شهود در محلی از مجالی اعمی است در آخرت از آن شهود اعمی است
پس منزه حق را در آخرت در مجالی تشبیهی نخواهد دید و مشبه در مجالی تنزیهی نه آنکه هیچ احوال
حشر را نخواهد دید شاید کلام او باول باشد والا نه قریب کفر است قوله هست باران از پی
پروردگی ه هست باران از پی پژمردگی ه درین ابیات آنست که باران غیب هم مثل این باران
است گاهی نافع باشد و گاهی ضار لیکن آنکه ضار می نماید خالی از رحمت نیست در معنی حدیث
النبی صلی الله علیه و آله و سلم اغتنموا برد الربیع فانه یعمل بابدانکم ما یعمل باشجارکم واجتنبوا برد الخریف
فانه یعمل بابدانکم ما یعمل باشجارکم غنیمت شمارند سردی ربیع را بدرستیکه عمل می کند با بدن
های شما چنانکه عمل می کند با شجرهای شما و در شجر این برو نمود تازگی آورد همچنین در بدن تازگی
پیدا کند و پرهیز کنید از سردی خریف بدرستیکه عمل می کند در بدن های شما چنانکه عمل میکند بدرختان
شما قوله آن خزان نزد خدا نفس و هواست ه عقل و جان عین بهارست و بقاست ه شروع است در بیان
معنی حدیث بلسان اشارت پس خزان عبارت است از غلبه نفس و هوای نفس که این از عقل
و جان ادراکات واقعیه زایل میکند و بعید از حق میگرداند و عقل خالی از هوای نفس و جان که ادراکات
واقعیه دارند عین بهارست قوله پس بتاویل آن بود کانفاس پاک ه چون بهارست و حیات
برگ و تاک ه یعنی انفاس انبیاء و اولیاء مثل برد ربیع است و ابر بهاریست و ابیات

تا لیه تفصیل فواید این ابر و برد است تا آخر و علی هذا ابر خزانی و برد خزانی انفاس شیطان نفس
کا اضداد انچه در ابیات فرموده حاصل شود قوله زان گزو گلستان جانها زنده است ت زین جواهر بحر
جان آگنده است ت تعلیل است حاصل انکه برای اینکه از ان انفاس خواه سرد یا گرم باشد
گلستان جان زنده است و چند انکه علوم و معارف در جان پیدا می شود که دل از ان حیات ابدی
می یابد و بحر دل از جواهر پر میشود و ان جواهر معارف و حقایق است و انچه که بعض شارحان گفته که
کاف در لفظ گز بمعنی هر که چنانکه در استعمال قدما که بمعنی هر که آمده است و حاصل انکه هر که از فیض
او گلستان جانها زنده است بحر دل خود را ازین جواهر که صدق و یقین و نیکی است اکنده دارد
پس هرگاه حدیث او را که موجب طراوت و نضارت بساتین قلوب است بر خود گرفت از جواهر
دل او البته بهره مند خواهد شد بعید محض است از لفظ افهام ان متعسر است پرسیدن عایشه صدیقه
رضی الله عنها قوله گفت این از بهر تسکین غم است ت کز مصیبت بر نژاد آدم است ت یعنی از ان
هر دو که تو می پرسی نیست بلکه برای تسکین غم احیا است و برای اقامت این دار دنیا است که
غفلت موجب قیام دنیا است پس بر دنیا رحمت است ازین جهت اگر ابر بهاری شمرده شود
مضایقه نیست و در حق قلوب دانندهٔ اسرار نیز رحمت است واما در حق عامه پس غفلت می آرد
و حرص می افزاید و در حق قلوب ایشان مضر است که موجب کثرت حظوظ نفسانیه است ازین
جهت اگر ابر خزانی نامند هم بعید نیست و غرض از انزال این تهدید نیست و نه افاضه کمال بر
قلوب بلکه برای اقامت این دار دنیا است پس از هر دو خارج است قوله این جهان ویران
شدی اندر زمان ت حرصها بیرون شدی از مردمان ت مقصود انست که ان اگر برای ان
نماندی که در مصیبت اندوه رفتن بآخرت است حرص و طمع و غفلت بر خواستی پس دنیا دنیا
نماندی و انچه که در آخرت روخواهد داد اینجا پیدا شدی بقیه قصه مطرب قوله ابروان بر چشم
همچون بار دم اه بار دم دمچی را گویند وان دوال که زیر دم اسپان بندند قوله اندر و فی کاندر و هما
عت از وهست ت نیستی کین هستهامان هست از و است ت یعنی الغرض که نفخ صور عکس دم

دم اوست و درون است که اندرون همه عالم هست است از و و منقاد اوست و اذ نیست و فانی است و تمام
استیهابهاست از تصرف وی است که وی خلیفه حق است بر موجودات **قوله** کهربائی فکر هر آواز
از وی یعنی فکر را آواز او میرباید **قوله** تا بلورستان یثرب آگه کواه یثرب نام مدینه مطهره است **قوله**
مرغ آبی غرق دریای عسل عین ایوبی شراب مغتسل یعنی روح او باین مرتبه رسید که غرق
دریای عسل معرفت شد و آب شیرین معرفت چشید آن دریای عسل چشمه ایوبی بود که از و
ایوب شفا از رنج یافت غرض آنکه روح او از چشمه ایوب علیه السلام پاک شد و معارف او را
حاصل شد و قصه ایوب علیه السلام آنست که ایوب علیه السلام مبتلی بمرض جسمی شد تا حدی که
در درون بدن و بیرون بدن آبله پیدا شد و کرم پیدا شد و این مرض از اثر مس شیطان بود
لیکن شیطان بر قلب ایوب علیه السلام ظفر نیافت که قلب انبیاء معصوم است از شیطان و
خطرات او و ایوب علیه السلام صبر نمود و هیچ شکایت مرض بمیان نه آورد و از آن حال مرضیات
سر نو تجاوز نمود و خویش و اقربا او را گذاشتند مگر زوجه او علیه السلام خدمت میکرد و در
کنج افتاده می ماند روزی شیطان پیش زوجه او متمثل شد و گفت که ایوب عبادت اله السماء میکرد
و مرا گذاشت که من اله ارضم و تا که عبادت من نخواهد کرد ازین رنج خلاص نخواهم کرد زوجه او با
ایوب علیه السلام این ماجرا گفت ایوب علیه السلام در غصه آمد و فرمود که شیطان بود و اله
من واحد است که اله السماء و ارض است لا شریک له و اگر من ازین رنج خلاص شوم ترا صد چوب
بزنم و چون حالت باین رسید دعا کرد بسوی الله که مرا از شیطان این رنج و این عذاب
رسید تو مرا ازین خلاص ده پس او را فرمود ارکض برجلک هذا مغتسل بارد و شراب
بزن پای خود را بر زمین پس ایوب علیه السلام پای زد و چشمه پیدا شد الله تعالی فرمود
هذا مغتسل بارد و شراب این چشمه مغتسل و شربت است درین غسل کن و آنرا بنوش صحت
خواهی یافت پس غسل کرد و نوشید صحت یافت و الله تعالی مال وی و متاع وی و جمال
وی و اولاد وی که از مس شیطان مرده بودند باز داد و برای بر ایوب علیه السلام فرمود

دخذ بیدک ضغثاً فاضرب به ولا تحنث وبگیر بدست خود یک خرمه از حشیش که عدد آن صد باشد
و از آن بزن زوجه خود را و حانث در قسم مشو قوله سوی مولی میبرد الحاحان او ۵ موالی مولی یعنی
باشد بالرش در خواب گفتن هاتف مر عمر را رضی الله عنه قوله در عجب افتاد کین معهود نیست این
زعجب افتاد بی مقصود نیست یعنی این تقاضی رحمت است در باطن و بی حکمت نیست قوله کی می آید بلی
ز آن ایشان و بلی آمدن شان از عدم باشد بلی هرچه که از عدم آمد بسوی وجود او را حق سبحانه
امر کن کرد آن اشیا ممتثل این امر شده بوجود آمد و این بلی گفتن است و دلیل بر فهم این ندا
است نالیدن استن حنانه حنانه برای آن نامیده شد آن استن که آواز داده
بود مثل حنین طفل و قصه آن انست که در صحاح منقول است که ستونی بود در مسجد آن سرور
صلی الله علیه و آله وسلم در مدینه که آن ستون را اعتماد کرده خطبه میخواندید چندی منبر ساخت
و در مسجد ~~مسجد~~ نهاده شد از امر وی صلی الله علیه و آله وسلم و چون آن سرور بر منبر سوار شد
آن ستون آواز کرد همچو گریه طفل پس آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم فرود آمد و دست مبارک
بر آن ستون نهاد و چنانکه مادران وقت گریه طفل بر طفلان دست می نهند پس آن ستون
ساکت شد و در بعض روایات آمده که آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم فرمود اگر خواهی سبز شدن
سبز میکنم بدعا و اگر خواهی درخت جنت شوی پس ستون اختیار کرد بودن درخت جنت پس
امر فرمود آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم بدفن کردن او پس دفن کرده شد و از بر آوردن
حنین بقیس حنانه شد قوله مسندت من بودم از من تاختی بر سر منبر تو مسند ساختی مسند
اول بضم میم بمعنی چیزیکه اعتماد و پشت بآن کرده شود و مسند ثانی بفتح میم بمعنی بالین قوله و آنکه او را
بنو داز اسرار داد کی کند تصدیق او ناله جماد یعنی کسی که اسرار داده نشده و نداند اسرار
را و مقلد نظر فکری باشد و تقلید رسول نکند چنانکه فلاسفه بودند و دیگر از اهل انکار انها تصدیق
ناله جماد نتوانند کرد یا تکذیب جهارا خواهند کرد یا انکار از قلب خواهند کرد و بر زبان اقرار
بنفاق خواهند کرد تا رسوا میان اهل دین نشوند بر آنکه تکلم جماد در این عالم ثابت و واقع

116

دو واقع است بلکه ان فصیح عارفان می‌شنوند و شنیدن هر کس معتاد نیست پس شنیدن
ان فرق عادت باشد و این تکلم درین عالم است و شنونده ان گوش سر عارف است
نه انکه تکلم در عالم مثال است و شنونده در ان عالم میشنود چنانکه شیخ ولی محمد گمان برده و
نصوص شیخ اکبر بران کثیر است و نقل بعض از ان سابق گذشته قوله گر نبیدی واقفان امر کن
در جهان رد گشته بودی این سخن یعنی امر کن متعلق میشود بمعدومات و معدومات از شنیدن
متمثل شده موجود می‌شوند اگر واقفان بران نبودندی خواه باخبار الله تعالی سخن تکلم
جمادات مردود گشتی و کسی انرا قبول نکردی لیکن چونکه دانسته که بمعدومات خطاب متعلق میشود
و معدومات می‌شنوند پس تکلم جمادات چه بعد دارد قوله صد هزاران اهل تقلید و نشان افکند
شان نیم وهمی در گمان مراد از اهل تقلید مقلدان نظر فکری خود و مقلدان اهل نظر و اما مقلدان
رسول را صلی الله علیه و اله و سلم وهم نمی افکند و او از مدد رسول بر ایمان قایم باشد مگر انکه در تقلید
استوار نباشد قوله پای نابینا عصا باشد عصا تا نیفتد سرنگون او بر حصا محجوب که صاحب کشف نیست
انرا بکور تشبیه داده‌اند و دلیل او را بعصا و اگر دلیل او نباشد در چاه جهل افتد قوله با عصا کوران اگر ره
دیده‌اند قوله در پناه خلق روشن دیده‌اند یعنی اگر محجوبان از دلیل خود بصواب رسیده‌اند از پناه
انبیا که بینا اند زیرا که مقدمات دلیل اگر ماخوذ از کتاب و سنت اند البته نتیجه ان دلیل صواب
خواهد بود پس از طفیل بینایان صواب از دلیل انها را روشن کردند و اگر مقدمات دلیل ماخوذ
از کتاب و سنت نباشد چنانکه استدلالات فلاسفه در الهیات پس نتایج در اکثر خطا و نا
صواب باشد قوله نی ز کوران کشت آمد فی درو داه در و ودرو کردن غله قوله ان عصا که دادشان
بینا جلیل قوله این عصا چه بود قیاسات و دلیل مراد از بینا جلیل ذات حق سبحانه که قدرت
بر تالیف دلیل و مقدمات دلیل که ادراک می‌اینداز داد اوست و حمل بینای جلیل بر نبی دو سه
راست نمی‌آید باین معنی که مقدمات دلیل ماخوذ باشند از فرموده ایشان زیرا که در بیت
اینده میفرمایند که عصا بر دهنده زدند و اگر باین معنی است که از تصرف و فیض ایشان است که

خوارق نفس

اینان خلیفه حق اند اگرچه میتوانند شد لیکن خلاف ظاهرست و بعید است قوله چون عصا ش آلت
جنگ و نفیر ان عصا را خورد بشکن ای عزیز یعنی چونکه این استدلالات آله الزام خصم است
پس در اکثر بسوی نفسانیه کشد پس این عصا استدلال را باید شکست که چونکه نفس غالب باشد
هیچ بکار نمی آید لهذا امام ابوحنیفه و صاحبان او رحمهم الله تعالی نماز خلف متکلم مکروه داشته اند
اگرچه متکلم بحق باشد چون امام سوال کرده شد از سر ان فرمود که متکلم مناظره میکند و از استدلال
خود میخواهد که بر خصم خود غالب شود پس نفرتش میخواهد و استدلال در صفات حق و نفرتش در ان
بسوی کفر می کشد پس این مناظر نفرتش خصم خود است و کفر او پس برین مناظر خوف کفر است
قوله او عصاتان داد تا پیش آمدید ان عصا از خشم هم بر وی زدید یعنی حق سبحانه که عصای
استدلال داده و استدلال ان عصا گرفته بر حق زدند که قول او را و قول رسول او را قبول نکردند
و بانکار پیش آمدند چنانکه فلاسفه پیشینان و با تاویل ان کرده معتقد دلیل خود شدند
و قول او رد کردند بسوی دلیل خود چنانکه فلاسفه اسلامیان و بعض متکلمان پس میبایدی عصای
استدلال استعمال کرده بر صدق رسول ایمان آرند و اخبارش بلا تاویل قبول کنند و شکر
دادن این عصا بجا آرند قوله دامن او گیر کو دادت عصا در نگر آدم چها دید از عصا یعنی منقاد
باش مر دهنده عصا را که حق است و امر و نهی او قبول کن و استعمال دلیل خود مقابل ان مکن
بنگر که با آدم علیه السلام دلیل او چه فرمان روی نمود قوله معجزه موسی و احمد را نگر چون عصا شد
مار و استن با خبر بدانکه معجزه دلیل صدق مدعی رسالت است در دعوای رسالت بحکم این
مقدمه که الله تعالی خارق عادت بر دست کاذب در دعوی نمیکند و این مقدمه بدیهیات است و اولی است
در ذهن هر کس مرکوز است تا اینکه در ذهن صبیان که قادر بر کسب نیستند نیز مرکوز است و معجزه
جاذب است مر قلوب را بسوی کسی که بر دست وی ظاهر شده است این معجزه اگرچه از تعنت بلسان
انکار کنند و چون در رسالت او صادق شد پس در اخبارات از مرسل خود نیز صادق
باشد بحکم این مقدمه که حکیم دانا و بینا خاین و کاذب را مقرر بر رسالت نخواهد فرمود و این

و این مقدمه نیز بدیهی و مرکوز اذهان است و از آن جمله توحید است پس در اخبار توحید نیز صادق
است و آنچه که شیخ ولی محمد گفته که دعوت انبیاء بسوی توحید وجودی که انحصار معبودیت و
موجودیت در الله تعالی است و اهل عقل که بتعدد معبود و تکثر موجودات معتقد بودند قبول نکردند
که عقل از ادراک وحدت وجود غافل است بالکلیه پس ضرور افتاد که آیات حق در ذات خود نمایند
و در اتصاف بصفات الوهیت در آیند و باظهار قدرت های عجیبه ادراک از آن قاصر است در آیند
و اهل انکار را باقرار عینیه آشنا سازند غلط است زیرا که کلام وی ظاهر در آن است که انبیاء بصفات
الوهیت متصف شده اظهار معجزات نمودند و این غلط است زیرا که انبیاء عبد محض اند و گاهی بالوهیت
ظاهر نشده اند و این معجزه از حق ظاهر است بر ید ایشان چنانچه شاهد است بر آن قول الله تعالی
قل انما الآیات عند الله که آیات نزد الله است و من که عبدم مرا قدرت نیست و دیگر آنکه این معجزه
بر بودن دلیل عینیه رسول پس بر وحدت وجود دلیل نمیتواند شد بلکه اشتراک جلی خواهد شد که
الوهیت منحصر در رسول دانند و دیگر آنکه انبیاء برای رفع شرک جلی آمده اند پس دلیل بر رفع شرک
جلی می باید نه بر اثبات عینیه و اگر دعوت انبیاء بسوی عینیه می بود قایل بوجود کثرت با وصف
مقر بودن بکتاب و سنت کافر باشد و این باطل است و شیخ اکبر فرموده اند تا که شخص استدلال
بکتاب و سنت میکند حکم بکفر او نمیتوان کرد و لهذا این دعوت عامه دعوت خاصه بود بسوی
رفع شرک خفی و بر آن حاجت معجزه نیست بلکه رسول ببرکت صحبت و قبول قول خود قلب او را عارف
اسرار الهیه میگرداند و یا بتقلید وی قبول کند و حاصل بیت آنست که معجزه را باید نگریستن و دلایل
عقلیه خود را گذاشتن تا صدق رسول در دل قرار گیرد و هر چه که رسول بفرماید آنرا قبول کند و ایمان بتقلید
آرد و بعد از آن پرده از بصیرت او برخیزد و امر الهی بر وی مکشوف گردد و نیست معنی بیت آنچه
که شیخ ولی محمد گفته که اگر عقل تو اعتقاد غیریت نگذارد و بر توحید وجودی که انبیاء و اولیاء
بآن دعوت نمایند ایمان نیاورد پس خوارق عادات انبیاء و اولیاء در آن گاه کن تا ظاهر
شود که او است که خود را در صور جمیع موجودات نهان ساخته و او است که خود را در اشخاص

انبیا و اولیا و باطنا از کمالات عیان ساخته زیرا که این غلط است که معجزه توحید وجودی
بابن نحو است که خود را در صور موجودات نهان ساخته است هرگز عطا نمیکند و این عطا میکند
که در انبیاء و اولیاء او ظاهر است آری این قدر عطا میکند که انبیا و اولیا برگزیده اند نزد
الله تعالی و آنچه شارحی دیگر گفته که حاصل آنکه دست همت از عصای حجت بردار و چشم دل بر
اطوار کامل بگمار تا از برکت عصا و تبعیت انبیا بینا گردی و با اسرار معجزات و خارق عادات
آشنا باشی پس ظاهر است که از اسرار معجزات نتایج آن که صدق انبیاء است ظاهر شود و ایمان
بآن پدید آید تا به تبعیت انبیاء بینائی حاصل گردد و اگر چیزی دیگر اراده کرده صحت ندارد **قوله**
پنج نوبت میزند از بهر دین **قوله** یعنی نوبت کثیره میزند **قوله** کز نه معقول بودی این مزه **قوله** کی بدی
حاجت به چندین معجزه **یعنی** این دین که در عقل نمی آید و عقل بنظر عقلی نمی تواند رسید بآن
زیرا که رسل کرام نصوص تشبیه نصوص تنزیه هر دو آورده اند و ارشاد تشبیه و تنزیه هر دو کرده اند و
عقل تشبیه را قبول نمیکند بلکه استدلال بر رد آن می آرد و اجتماع تشبیه با تنزیه جایز نمی دارد
و بلکه محال میداند و بقائل امر شنیع نسبت میکند و چون دین این بود که از عقل مدرک نشد حاجت
بمعجزه افتاد که صدق دعوی او بر رسالت ظاهر گردد و ایمان آرد بر رسالت پس اخبار او را قبول
کند و ایمان باوصاف تنزیهیه و تشبیهیه آرد و آنچه بعقل آید آنرا عقل کافی است و آنچه بعقل نیاید چگونه
گرویدگی بآن حاصل شود بدون اتباع رسول **قوله** فلسفی را زهره نی تا دم زند **قوله** دم زند دین
حقش برهم زند **قوله** الی آخر الابیات یعنی فلسفی که منکر تکلم جماد و سایر معجزات است او دم
انکار نمیتواند زد در دین حق انکار او را برهم میزند و او خود در انکار میکند پس لطفا بر اقرار مینماید
و دست و پای خود را که جماد اند و تابع جان اند در فرمان او اند پس آنرا لطفا بر در تبعیت شرع
رسول متحرک میسازد و از دل در انکار است و بزبان نیز تهمت کند بر قول آخر دست و
پای اینها در قیامت گواهی خواهند که این بر معجزات تهمت میکرد و فضیحت در قیامت خواهد شد
و پا آنکه نزد عارف گواهی میدهد در عین اظهار اتباع پس فلسفی فضیحت است نزد عارف به اینچنین

دست و پای او گواه جان او
بر جنون و دوزخ جان او
بر زبان او اگرچه هست صد
دست و پا بر آن بود افزون ز صد

اینچنین تقریر کرده محمد رضا گواهی دست و پا در قیامت از ان سبب است که بزبان هم انکار کرده بود
واللازم دست و پای گواهی با مور قلبیه خواهند داد چنانکه مصرح باشد در فتوحات و یا حاصل انست که شیخ افضل
تقریر کرده موافق میر نور الله که فلسفی نمیتواند که انکار تکلم جماد و معجزه کند و درین حق انکار انبیا باطل خواهد
کرد و فلسفی در انکار هم متناقض است که دست و پای او با وجود که جمادند بهر سو که میخواهد حرکت میدهد و اعضا
با بودن جماد تابع جان او اند هم چنین اگر جماد با مر حق موافق رضاء انبیا حرکت کند و نطق نماید
درین چه استحاله است و به همین کلسان بجز پاره گوشت که جماد است نیست و از فرمان جان نطق
مینماید پس از فرمان حق اگر حرکت نماید چه استحاله پس نطق لسان با نکار عین اقرار و اعتراف
بصحت معجزات است انتهی و اگر این گفته شود که اعضاء فلسفی جمادات اند از جان حرکت میکنند
و زبان از جان نطق میکند امر خفی است بر دید نمی آید مگر بهمین آثار معلوم میشود پس چه استحاله که در جمادات
دیگر جان باشد و بآن تکلم کند و حرکات با نها باشد پس بودن جان در اعضاء فلسفی و ناطق گردانیدن
آن جان زبانرا با نکار دلیل صحت بودن جان در جمادات و ناطق بودن جماد بآن جان
است پس در باب لفظ دست و پای مثلا مذکور است و مراد اعضا است که زبان هم دران داخل است
پس ساقط شد اعتراض شیخ ولی محمد اکلام در نطق بود نه در حرکت جماد اعتراض بانکه فلسفی منکر
حرکت اعضاء و تحریک جان نیست و نیست منکر مگر حرکت و نطق جماد را ساقط است و این تقریر
اخیر بهتر است از اول اظهار معجزات حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم قوله
گفت بوجهل این دوم نادر تر است گفت ای حق ازین نادر تر است ه درین اشاره است
بانکه معجزه تصرف آنسرور صلی الله علیه و آله و سلم نبود و آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم بر اتیان
معجزات و آیات ~~...~~ قدرت نمیداشت او صلی الله علیه و آله و سلم ظاهر بعبودیت کامله بود
و معجزه از قدرت حق بود بر ید آنسرور صلی الله علیه و آله و سلم و مامور باشارت کردن بود چنانکه
در شق قمر و یا امر کردن چنانکه سنگریزه ها را و یا دعا کردن چنانکه در استسقا بود و یا بدون آن بر ید ایشان
صادر میشد بی صرف همت و بی تصرف قوله چون بدید این معجزه بوجهل گفت آه گفت کرم از خشم

قوله او وقت داند چه آن زشت و جهول ه یعنی افتاد در چاه ضلالت تقعر ضلالت که با وجود دیدن این
معجزه منقاد نشد قوله معجزه او دید و شد بدبخت رفت ه سوی کفر و زندقه سر سبز رفت ه و در بعض نسخ
این بیت اینچنین واقع است ه چون بدید آن معجزه بوجهل رفت ه سوی کفر و زندقه شد تیز و تفت ه
قوله خاک بر فرقش که بد کور و لعین ه چشم او ابلیس آمد خاک بین ه یعنی ابوجهل علیه اللعنة نابینا بود و استعداد
بینایی نداشت و ملعون از ازل عند الله بود همچون ابلیس بود چنانکه ابلیس آدم را جز خاک نمیدید
و از کمال و جامعیت او جاهل بود همچنین ابوجهل آنسرور صلی الله علیه واله وسلم را جز خاک نمیدید و از
کمال و جامعیت آنسرور صلی الله علیه واله وسلم جاهل بود و گرفتار تکبر ممنوع بود عامی قصه مطرب و پیغام
رسانیدن امیر المومنین عمر رضی الله عنه با ناله هاتف آواز داد قوله پیش تو بر کای تومار اختیار
اینقدر بستان کنون معذور دار ه اختیار مصدر مجهول یعنی اسم مفعول و معنی آنکه بقصد دینار پیش او
بر و بگو ای آنکه تو برگزیده شده ما هستی این را بگیر و اگر مصدر معروف اعتبار کنند یعنی اسم فاعل
نیز وجهی دارد قوله چو یقین گشتش که غیر پیر نیست ه گفت در ظلمت دل روشن بسی است ه یعنی در ماورای
ظاهر روشن دلان و عارفان میباشند و این پیر هم از این قبیل باشد قوله آه کز یاد ره و پرده عراق ه
رفت از یادم دم تلخ فراق ه الابیات الثلثه عراق پرده سرود و راه آنچه اول نوازند بعد از آن
سرود گویند و در بعض نسخ قوله آه کز یاد رهاوی و عراق ه رهاوی و عراق نام شعبه است از شعبه های
موسیقی و زیر افکند نام شعبه است از بیست و چهار شعبه موسیقی و زیر افکند خورد مقابل زیر افکند بزرگ و مراد
از تیزی زیر افکند لطف و خوبیهاست او بیست و چهار که در بیت ثالث واقع است بیست و چهار
شعبه است از شعبه های موسیقی و در بعض نسخ هشت و چهار واقع است و آن دوازده مقامات
موسیقی است کذا فی الشروح والله اعلم بحقیقت الحال قوله کاین معنی از وی رسد دم دم مرا ه پس درا
بنم چو این شد کم مرا ه این معنی عبارت است از توفیق خاص و این شعر ارشاد است بسوی تجدد امثال
گردانیدن امیر المومنین عمر رضی الله عنه از مقام گریه که هستی است بمقام استغراق که نیستیست قوله
راه فانی گشته راه دیگر است ه زانکه هوشیاری گناه دیگر است ه یعنی هوشیاری گناه طریقه است

وای کز [illegible] دل من دل بیمار

وای کز [illegible] بیست و چهار [illegible]

است کما قیل وجودک ذنب لا یقاس به ذنب وجود تو گناه است که برابر او گناه دیگر نیست قوله چون
بطوف خود بطوفی مرتدی ٭ چون بخانه آمدی هم با خودی ٭ شیخ افضل گفته یعنی تا اینکه طواف تو است
گرد خود کردی و گرفتار خودی باشی مرید طریقت نیستی که گرفتاری خودی در طریقه کفر است و باین حال
اگر بکعبه ای با خود هستی و با خدا نیستی و حکم بارتداد شاید که باین رو باشد که ولادت بر فطرت اسلام
و گرفتاری بخودی بعد از آن حاصل شد و این تقریر را محمد رضا اختیار کرده و آنچه شیخ ولی محمد گفته که از خانه
کعبه مراد داشته و چنین نیست رجم بالغیب است از کجا معلوم شد که چنین نیست و خود این تقریر اختیار کرده
که اگر گرد خودی خود خواهی گشت حق را سبحانه لا هو نخواهی دانست بلکه در ارتداد خواهی افتاد و اگر
با وجود طواف خود توجه بحق نمای و چشم بر وکت بی جمال خود دیده باشی نه جمال او این معنی هم می تواند
لیکن اول از لفظ اظهر است قوله چونکه فاروق آینه اسرار شد ٭ جان پیر از اندرون بیدار شد ٭
مقصود آنکه از توجه فاروق رضی الله عنه آن پیر واصل بحق شد و جان او بیدار بحق شد و ارشاد
است بانکه حضرت فاروق آینه اسرار الهیه بود که اله در وبا اسماء ظاهر بود و آن پیر آن اسرار در وی
مشاهده کرده بتوجه او فایز بمطلوب خود شد قوله حسبت و جوی از ورای حسبت و جو ٭ من نمیدانم تو
میدانی بگو ٭ چون سابق ظاهر شد که آن پیر در ذات حضرت فاروق که آینه بود اسرار حق
مشاهده نمود و از آن در حیرت آمد پس ارشاد میکند او را حسبت و جوی عالی پیدا شد خارج از
حسبت و جوی معتاد خلق و از حضرت فاروق خطاب کرده میگوید که ذات تو در این حیرت تباه شد
و آنچه که تو میدانی بمن بگوی زبان و افاضه آن بر من کن پس ربط این بیت با بیات سابقه واضح شد
قوله عقل جزو از کل پذیرا نیستی ٭ گر تقاضا بر تقاضا نیستی ٭ ظاهر آنست که مراد از کل ذات حق است که ساری
در موجودات است یعنی پذیرا این استغراق در ذات عقل جزوی را نمی تواند شد اگر از حق جذب و تقاضا
نبودی وصول بحق نمیتواند شد مگر بجذبه حق و شیخ افضل از کل عقل کل مراد داشته این هم میتواند
لیکن اول اولی مینماید قوله جان فدا ان آفتاب خورشید بلند ٭ میشود هر دم اینچه پیر میکنند ٭ مراد از
جان ضوء شمس است و حاصل آنکه ضوء را خورشید افشان میکند بر اشیا و قابل نور رو نور او کم میشود

باز پر نور میشود از فیض حق جان فشان ای آفتاب معنوی مر جهان کهنه را بنما نوی مراد از جان علم و معرفت که بآن حیات قلب است و از آفتاب معنوی ذات حق که بفیض است و میتواند که عقل کل مراد باشد و جهان کهنه عبارت از قلب که او مثل جهان است دعا می کند از حق سبحانه که علوم و معرفت بر ما فایض گردان تا قلب را نما و حیوة حاصل شود و در بیت ثانی میفرمایند که در آدمی دانش نو پیدا می شود و هر دم از افاضه الهیه مثل ابر روان که باین حیوة قلب است و در بیت ثالی تا لی میفرمایند در هر وقت از غیب تجلیات نو میرسد در جهان دل حق و ران مشهود است و بعلم علم نو حاصل میشود که تجلیات نهایت ندارد و علوم اسرار هم نهایت ندارد و تن را خطاب بران شو میرسد که او را خطی نیست و نشاره ان جانرا ابر روح حمل کرده اند و جان فشانی کنایت از نزول روح و آفتاب معنوی مستعار باشخاص قابله این دانسته اند و حاصل آنکه سالکانرا از نزول روح و نثار آن جهان کهنه نو می شود یعنی اوصاف بشریت مبدل باوصاف الهیه میشوند و بیت ثالث را اشارت بتجدد امثال دارند و درین تقریر بعید است در اطلاق آفتاب بر اشخاص قابله که ذهن را انتقال الصلاحیت

تفسیر دعا دان دو فرشته که هر روز در بازار منادی میکنند که اللهم اعط کل منفق خلفا اللهم اعط کل ممسک تلفا این حدیث مروی است در صحیحین ای الله هر منفق سخی را خلف بده ای الله هر ممسک بخیل را تلف بده ظاهر آنست که مراد از خلف خلف در آخرت و از تلف تلف در آخرت و یا خلف و تلف مال در دنیا مراد باشد و جائیکه خلف دیده نمیشود شاید بجهت آن باشد که انفاق از مال مملوک وی در واقع نباشد و یا صرف در غیر محل واقع شده باشد و می تواند که خلف آن انفاق پیدا شدن خلق حسن باشد و تلف تلف خلق حسن و پیدا شدن خلق ذمیم باشد و یا مطلق مراد باشد و ظاهر است از حدیث که ملک متمثل شده ندا میکند چنانکه لفظ بازار مساعد است بآن و بعض اهل تصوف میگویند که قوت ملکیه که در انسان است ندا میدهد و این ندا در هر شخص هر وقت است پس کسیکه گوش دل وی کر نباشد ادای میشنود و این قول اظهر است بر قول اول فرود است که باید گفت که ندا این ملک در عالم ملکوت است اگر درین عالم بودی همه کس شنیدی چنانکه جبرئیل که

درو چو آدمی عقل و روان
سر از غیب چون ابر روان
از زبان از غیب
وز جهان بی نشان

عبارت حدیث این است ما من یوم یصبح العباد فیه الا ملکان ینزلان فیقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا و یقول الآخر اللهم اعط ممسکا تلفا متفق علیه

جبرئیل که متمثل شده آمده و سوال از ایمان و اسلام کردند همه حاضران شنیدند که ندا داد درین عالم
بود قوله که ای خدا یا منفقان را سیر دار هر درمشان را عوض ده صد هزار یعنی عوض های کثیره بده
و این مصراع ظاهر در آن است که عوض اخروی مراد است قوله منفق و ممسک محل بین به بود چون
محل باشد موثر میشود یعنی انفاق بر مصرف و امساک از غیر مصرف می باید و انفاق بر غیر مصرف
سود ندهد بلکه ضار افتد اگر انفاق در معصیت باشد قوله در بنی انذار اهل غفلت است کان همه انفاق
هاشان حسرت است قال الله تعالی ان الذین کفروا ینفقون اموالهم لیصدوا عن سبیل الله فسینفقونها
ثم تکون علیهم حسرة ثم یغلبون بدرستیکه کسانیکه کافر شدند خرج میکنند اموال خود تا که باز دارند مردمان را
از راه خدا که ایمان است پس قریب است که انفاق خواهند کرد پس زود خواهد آن انفاق برایشان حسرت در دار
آخرت و لیدان این سخن است که آن منفقان مغلوب شوند و مقتول و مقهور شوند قربان کردن سرداران عرب
بامید آنکه قربانی ایشان مقبول است قوله بهر این مومن همیگوید ز بیم در نماز اهد الصراط المستقیم یعنی با وجود آنکه
نماز فعل خیر است مومن در نماز اهدنا الصراط المستقیم میگوید و واجب است گفتن آن برای ترسیدن از تباهی
نیت که از آن شر گردد چنانکه قربان فی نفسه خیر بود از فساد نیت شر و حسرت شد برایشان بدانکه درین
آیه صراط مستقیم مبین است بصراط منعم علیهم و صراط الذین انعمت علیهم بدل است از صراط مستقیم و بدل مقصود
بالنسبت باشد و معنی آیه آنست که هدایت کن مرا صراط مستقیم که صراط آنکسان است که انعام کردی بر ایشان
بدادن ایمان و قرب نزد خود و آن انبیا اند و مراد نیست آن صراط مستقیم که مر رب را است که ناصیه هر عبد گرفته
بهمان صراط میبرد چنانکه در آیه ما من دابة الا هو آخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم واقع است یعنی نیست
هیچ دابه که بر زمین دبیب میکند مگر آنکه او است آخذ پیشانیش او را بدرستیکه رب من بر صراط مستقیم است
بآن صراط می برد و این صراط رب عام است مر مومن را و کافر را که رب کافر اسم مضل او بر صراط خود که ضلال
است میبرد قوله این جهان نفی است و اثبات جو صورتت صفر است در معنات جو صفر خالی را که گویند
مراد و مطلوب از اینجهان صور ممکنات اند و ممکنات در ذات خود معدوم اند و اثبات عبارت از ذات
حق که او خود وجود است یعنی این صور ممکنات از لحاظ خود فانی کن و ذات حق که صورت تو خالی است

انرا بکذارد یعنی خود را که ذات حق است بگور فرود قوله جان شور تلخ پیش تیغ بر؛ جان چون دریای
شیرین را بخر؛ یعنی جان تو را از غلبه نفس و اوصاف تن شور و تلخ شده از افانی بساز بعد این فنا بقا
خواهی یافت و درین بقا جان تو مثل دریای شیرین خواهد شد مشتمل بر معارف و اسرار که بان حیات
وابسته است قصه خلیفه که در کرم در زمان خود از حاتم گذشته بود بحر و کان از بخشش صاف آمده؛ یعنی خالی
گشته قوله از عطایش بحر و کان در زلزله؛ یعنی بحر و کان عاجز آمدند و در شورش اند که در حاجت کی خواهد ماند
قصه اعرابی درویش قوله خویش و بیگانه شده از مار مان؛ بر مثال سامری از مردمان؛ سامری
شخصی بود از بنی اسرائیل قصه اش آنست که سامری همراه موسی علیه السلام بود در بنی اسرائیل قصه سامری
در روز غرق فرعون جبرئیل را دید که با اسپ خنگ که او زیر سم اسپ آدمی آمد سبز می شد پس دانست
که خاصه این احیاء است اندکی خاک از زیر سم برداشت و او را پیش خود نهاد و چون موسی علیه السلام
بطور رفت و هارون علیه السلام را خلیفه خود ساخت سامری از مال فرعونیان که نزد بنی اسرائیل
بود گرفته آن زر را مایع ساخته در قالب گوساله که او ساخته بود انداخت و خاک را که از زیر سم
گرفته بود در آن زر مایع انداخت آن زر شکل گوساله شد بسبب آنکه قالب گوساله بود و زنده شد
بسبب آن خاک و آواز میکرد مثل آواز گوساله و با قوم بنی اسرائیل گفت که این اله موسی است که موسی
از آن نسیان کرده رفت اکثر بنی اسرائیل عبادت آن گوساله کردند و هارون علیه السلام منع
کرد منع شان سودمند نشد چون موسی علیه السلام آمد و دید آنچه که بنی اسرائیل در آن افتادند
و از حال سامری آگاه شد بر وی دعا فرمود که منفرد در بادیه ماند و اگر کسی او را احساس کند در رنج
افتد پس حال باین شد که اگر کسی نزدیک وی می آمد میگفت مرا مساس نکنید و اگر احیاناً کسی او را
مساس میکرد هر دو را تب عارض میشد پس او در بادیه بر نشان میگشت کسی نزد او نمی آمد و از وی رمان
میشد و از خلق دوری ماند قوله از کجا هم از کسی یک حبه سنگ؛ مر مرا گوید بخشش کن مرگ و جنگ؛
سنگ بنون عدس جنگ با جیم مفتوح رنج و بلا قوله مر عرب را فخر و غزا است و عطا؛ در عرب ما هجو اندر خطا
خطا؛ غزا بالغین معجمه است بمعنی جنگ و بعض شارحان بعین مهمله خوانده است و معنی مصراع ثانی و ما در عرب

121

عرب همچو حظها اندر خطه که نوشته می‌شود وحظ در خط اعتبار ندارد و ما هم غیر معتبریم و یا آنکه حظ از جنس خط نیست
ما هم از شمار حرب نیستیم در معنی قوله لیک مهمان چون درآید در فتوت وآنکه کفش پیش مهمان سازیم فتوت
قوت ساختن کفش مهمان زوال ابرو است وحاصل آنکه چون مهمان آید نزد ما بی ابرو شویم و ضیافت نتوانیم
که مهمان مرا کفش زده است مغرور شدن مریدان محتاج قوله ظاهر ما چون درون مدعی در دلش ظلمت زبانش
شعشعی آن شعشع روشنی و یا نسبت است یعنی صاحب نور و شعشعی بودن زبان کنایت از برآمدن سخنان
روشن از زبان وحاصل آنکه ظاهر ما چنین از فقر و فاقه مظلم است که درون مدعی ظلمت دارد قوله حرف درویشان و
بدزدد او درون تا بخواند بر سلیمان این فسون در ولیس فارسی نفیر و فقراء یک نوع از اولیاء اند و
اینجا مراد مطلق ولی است و سلیم عبارت از مار گزیده است مستعار است برای شخصی که گرفتار نفس است
و بعضی سلیم را بر سلیم از عقل حمل کرده اند یعنی احمق و حاصل آنکه کلام اولیاء را دزدیده گرفته و بر گرفتاران
نفس و یا احمقان آن سخنان بیان می‌نمایند تا آنها حسن ظن با ایشان پیدا کرده در دام ایشان
با غوای نفس و شیطان و یا بحماقت خود افتند قوله خورده گیرد در سخن بر بایزید ننگ دارد از درون او یزید
یعنی از زبان بر اولیاء طعن میکند و از حال باطن او نقیان ننگ دارند که او در باطن تفاوت کامله دارد و
در نسخه‌ها بعد این بیت این بیت یافته می‌شود قوله هر که دارد مر ورا چون بایزید روز محشر حشر گردد
با یزید و محمد رضا و غیروی از ملحقات شمرده اند و نیز هر که او را عارف مثل ابو یزید دانست او به جهد خطا
کرده در القیا و نیت نیک دارد پس می‌باید که اجر نیت داده شود و در کلام بزرگان واقع است نیة المؤمن
خیر من عمله پس حشر او با اتقی الناس که یزید است چگونه شود و اگر گفته شود که معتقد مزور دشمنی با اولیاء
پیدا کرده از این جهت حشر او با یزید شود پس گفته آید که این وافی نیست که او معتقد مزور شد بجهت دانستن
مزور را ولی و او با اولیاء دیگر عداوت ندارد و نیست مگر آنکه با مزور اعتقاد ولایت دارد از خطا
پس چگونه ماخوذ شود بلکه ماجور شود و بر تقدیر تسلیم آنکه از قول وی دشمن بغض اولیا شده پس ولایت آن
ولی قطعی نیست و او اجتهاد و کوشش کرد این مزور را ولی دانست و گفته آن مزور نزد او حق است پس
این بغض لله است پس چگونه ماخوذ شود و آری اگر دشمن شد مر اولیاء مقطوع الولایت را چون صحابه و ان اولیاء

نبی

بیت نفی این بیت در نسخه‌ها ... ازین بیان تحقیق ...

که ولایت ایشان مجمع علیه است چون شیخ محی الدین عبد القادر جیلانی قدس سره و امثال ایشان
پس البته حشر او در اتقیا شود لیکن مزور بدشمنی ایشان حکم نخواهد کرد البته بلکه او حکم خواهد کرد باکرام ایشان
و در تبعیت این مزور او اتباع بکتاب کرده که الله میفرماید وابتغوا الیه الوسیله و در وسیله الله یعلق داشتن
مزور خاطی است پس ماجور شود و محشور با اتقیا شود پس مضمون این بیت را سبیل نیست و حق
همان است که این بیت ملحق است مگر آنکه گفته شود که از اتباع مزور حاصل نخواهد شد مگر تزویر و فساد
عقاید پس حشر او با شقی شود و اگر از اتباع خلل در عقاید تزویر پیدا نشود او ماجور است و حشر او با محبان
حق است چنانکه میفرماید لیک نادر طالب آید کز فروغ **صبر فرمودن اعرابی زن خود را و نفیلت**
صبر گفتن قوله بر درخت و برگ شب ناساخته برگ شب عبارت است از توشه و سامان برای شب
قوله نخوت و دعوی و کبر و ترهات دور کن از دل که تا یابی نجات النخوت الافتخار و ترهات جمع ترهه
بضم اول یعنی باطل کذا فی القاموس و در قاموس نیز گفته و با در اصل زمین قفر را گویند مستعار
شده برای اباطیل و اقاویل گذشته و در قاموس معانی دیگر نیز ذکر کرده که مناسب مقام نیست
قوله این همه غمها که اندر سینه هاست از بخار و گرد باد و بود ماست در نفحات در احوال مولوی قدس
سره مسطور است که یکی از اصحاب را غمناک دید فرمود همه دلتنگی از دل نهادگی برین عالم است هر دمی
که آزاد باشی ازین جهان و خود را غریب دانی و در هر رنگ که بنگری و هر مزه که بچشی دانی که با آن
نمانی و جای دیگر روی هیچ دل تنگ نباشی **قوله** این غمان بیخ کن چون داس ماست اینچنین کن
و آنچنان و سوراس ماست داس در لغت عرب بمعنی خرمن گاه است و اهل فرس استعمال کنند
در معنی بش که بدان درو میکنند غله را **قوله** و آنکه هر رنجی ز مردن پاره ایست جز و مرگ از خود بران
گر چاره ایست یعنی قدرت بر دفع رنج نداری و محکوم قضا هستی پس بآن راضی باید بود و در
بیت ثانی میفرماید که چون از رنج گزیر نیست پس البته از موت گزیر نخواهد شد و آمدن مرگ
نصب العین باید داشت تا که موت شیرین شود **قوله** شب گذشت و صبح آمد ای تمر چند گیری این
فسانه را زسر تمر نام زن اعرابی است و در بعض نسخ ای قمر واقع شده و حاصل آنکه عمر مثال

122

که مثال شب است گذشت و موت که صبح است قریب رسید این قرینه شکایت فقرا تا چند کری
باید که ازین قول باز آی توبه چون جوان بودی وقانع نه بری ز رطلب گنجینه خود اول ز بدی
محمد رضا گفته که در عرف روم بی عیب را استالیس کنند که فلان کس زر خالص است و نوعی شراح گفته
اند مثل زر درخشان و جمیل بودی نصیحت کردن زن شوهر را که سخن فزون ز قدم و مقام
خود مگو که لم تقولون ما لا تفعلون معنی ایه الست که برای چه میگویند انچه خود میکنید و قول مطابق
فعل می باید هرچه بدیگران بفرماید اول خود عمل بان بکند این چنین منقول است از حضرت عبد الله
ابن عباس رضی الله عنه و برین واقع است قول حافظ شیرازی قدس سره واعظان
کاین جلوه بر محراب و منبر میکنند چون بخلوت میروند ان کار دیگر میکنند مشکلی دارم ز دانشمند
مجلس باز پرس توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر میکنند وعلمی کرنید مقصود در ایت ذم
ترک عمل بمقتضی قول است نه ذم وعظ که امر بالمعروف است امر بمعروف واجب دیگر و عمل بمعروف
واجب دیگر است پس از ترک یک واجب ترک کردن واجب اخر لازم نیتواند شد و اتیان
با واجب بسبب ترک واجب اخر مذموم نمیتواند شد و بعض معنی ایه این چنین میگویند که مراد از قول
وعده است و حاصل انکه چرا وعده میکنید انچه را که نمیکنند یعنی خلاف وعده چرا میکنند پس ذم خلاف
وعده است و معنی اول الصق بمقام است قول چند دعوی و دم و باد بروت ای ترا خانه چو بیت
عنکبوت در مصراع ثانی اشارت است باین ایه ان اوهن البیوت لبیت العنکبوت یعنی بدترین سست
تر خانه ها خانه عنکبوت است قول گفت پیغمبر قناعت چیست گنج گنج را تو وا نمیدانی
از رنج یعنی در حدیث واقع است که قناعت مال و گنج عظیم است که کم نمی شود بخلاف مال
از دراهم و دنانیر و غیر ان که کم و خرج میشود و قناعت انست که قلب ساکن باشد در حال افلاس
چنانکه در توانگری ساکن می باشد و چون در افلاس سکون نشد و رنج رسید ان قناعت
نیست بلکه رنج قلب است که اضطرارات پیدا می کند و چون افلاس باین وجه باشد از ان افلاس
پناه باید جست قول رو مخوانم جفت و کمتر زن بغل اه بغل زدن کنایت است از مسخرگی کردن

و ان اوهن البیوت لبیت العنکبوت تفسیر

چنین گفته محمد رضا یعنی حقیقت کمرا می خوانی از استهزا و مسخرگی است قوله چونکه عقل تو عقیله مردم است
اه عقیله پای بند نصیحت کردن مرد زن را که در فقیران بخواری منگر قوله گفت این زن تو زنی بالوالحزن
فقر فخر آمد مرا بر سر مزن اه لفظ مرا اگر متعلق بما قبل خود است پس معنی آنست که فقر مرا فخر است تو بر سر خود
دست مزن و ماتم مکن بحصول آن و اگر متعلق بما بعد است پس معنی آنست که فقر فخر است در نفس الامر مرا طعنه
بان مکن درین بیت اشارت است بحدیثی که روایت کرده اند بعض اهل التصوف از رسول صلی
الله علیه و آله وسلم الفقر فخری و معنی ان ثابت است چنانکه در خبر صحیح ثابت است که مختار کردانید
مرا میان آنکه باشم من نبی ملک یا نبی فقر پس اختیار کردم که نبی فقیر باشم و اشعار ان بودن
فقر فخر موده باین وجه بنوذ ند که فقر با قناعت و رضا لازم است و آن موجب وصول بمراتب رفیعه
است و مانع است در اکثر از حظوظ نفسانیه بخلاف غنی در اکثر مانع رفعت مرتبه و موقع است
در حظوظ نفسانیه و ثواب فقرا بیشتر است از ثواب اغنیا که فقرا داخل شوند جنت
را قبل اغنیا اگر چه در احوال مساوی باشند آنکه گفته شد اکثری است نه کلی زیرا که اگر شخصی
را بخواهش حق بی طلب از وی و یا با طلب با ورود امر الهی لطلب ملک و غنا رسید او را توجهی
مانع نیست از رسیدن بمقامات علیه و این فضل که باین معنی حاصل است نیست مران
فقرا را که باین مرتبه نرسیده چنانکه حضرت سلیمان علیه السلام کرده بود برای یافت ملک
چنین که غیر را سزاوار نباشد با مر الهی بود چنانکه شیخ اکبر نقل فرموده بران در فصوص الحکم
و پس درین طلب عبد متمثل امر الهی بودند و ماجور خواهد شد برین طلب و همچنین بعض عارفان
که اغنیا بودند و غنا بایشان ضرر نرسانید در مقامات ایشان و آنکه گفته شد در وجه
بودن فقر فخر مناسب و ملاصق است بانکه مولوی قدس سره در بیان آنست و اینجا سری است
که از بن حقیقت این حدیث و حدیثی دیگر که ذکر کردیم معلوم خواهد شد و آن اینست که مقام عبدیت
فوق همه مقامات و ولایت است و آن استیفاء حقوق عبدیت است و صاحب این مقام نمی بیند
چیزی را در ملک خود تا اینکه جامه ملبوس را ملک خود نمیدانند زیرا که عبد مالک چیزی نتوانند شد و همه اشیا

طالب و غنی بود و در مقام عالی رسید و در غنی محتاج فقر نشد
مثال این هر دو حضرت سلیمان علیه السلام اند ۱۲

اشیا را ملک الله می بیند و خود تصرف نمیکند مگر با مر سید و بوجهی ترک نمیکند حقی را از حقوق
عبدیت و این مقام محمد بود صلی الله علیه واله وسلم در ولایت و بود آن سرور صلی الله علیه
واله وسلم عبد محض والله تعالی تعبیر فرمود از آن سرور صلی الله علیه واله واصحابه وسلم بعبد الله در قول
خود وانه لما قام عبد الله یدعوه و بوسیله او صلی الله علیه واله وسلم رسیده بود این مقام بحضرت
امیر المومنین ابو بکر صدیق رضی الله عنه و او رضی الله قایم شد درین مقام و اوامر و نواهی
که بر رسول صلی الله علیه واله وسلم نازل میشد میگرفت حضرت ابو بکر صدیق از حق بلا واسطه
می شنود از الله تعالی انچه می شنود رسول الله صلی الله علیه واله وسلم از الله تعالی و شیخ
اکبر فرموده اند که بجهت قیام حضرت ابو بکر صدیق باین مقام مستحق شد امامت را و کسی
که بیعت کرد ایشانرا بیعت ببصیرت مقام وی کرد حضرت ابو بکر صدیق رضی الله از ان
کسانند که دعوت کرد او را الله تعالی و واسطه از میان برخواست و وی رضی الله سماع فرمود
دعوت حق را از حق و نیز شیخ اکبر فرمود که من ذایق این مقام شدم و هرگاه که گواهی داده
بودند جماعت از اکابر که من بر قدم حضرت ابو بکر هستم از صحابه دانستم که نیست مگر این مقام
عبدیت و نیز فرمود که من ذایق این مقام شدم بر وجهی که میدانم از نفس خود و نه شنیده ام
از هیچ از ان کسان که سابق از من گذشته اند که ذایق این مقام شده باشند بود حضرت
ابو بکر مگر از یک رجل از رجال رساله قشیریه و انچه که ذکر کرده شده مجمل است و تفصیل ان
باید طلبید از وصل ثالث از باب سه صد و شصت و نهم و از باب یکصد و سیوم از فتوحات
مکیه و چون دانستی که مقام عبدیت مقام اعلی است و عبدیت را فقر و ذلت لازم است پس
صاحب اینمقام خود را فقیر می بیند در کل حال و ذلیل می بیند خود را بین یدی الله و این
فقر و ذلت عین عزت وی است و موجب رفعت عظیمه است و لهذا فرمود که فقر فخر من است
و این فخر او صلی الله علیه واله وسلم ظاهر شود بروز قیامت بر همه کسان و ازین فقر سید الاولین
والاخرین گشت و همه مامور باتباع او شدند صلی الله علیه واله وسلم فوق گشت ولها راطعها جامی

گر طمع عیبش نه بیند طامعی ؛ یعنی طمعها دلهایی آن مردم را جامع اند بر حکم واحد که بزرگی بمال
است پس مال دار اگرچه صاحب عیب بود عیب اینها در نظر طامعان پوشیده می باشد و او را بزرگ و
کلان میدانند و شیخ ولی محمد گفته حاصل آنکه طمع دلها را شامل است کم کسی از طمع خالی است و محمد
رضا گفته حاصل آنکه طمع جامع است جایع و مالدار را که جایع از طمع با مالدار الفت میکند و در هر دو تقریر
با مصراع اول ربطی ظاهر نمیشود قوله کار درویشی ورای فهم تست ؛ سوی درویشان بمنگر سست سست
و نیست مراد از درویشی احتیاج بمال و سرگردانی برای آن چنانکه در خلف ن الیوم موجود است بلکه
مراد آن صابر است که در همه امور خود را فقیر و محتاج بیند بسوی او سبحانه و این احتیاج نصب العین
دارد و از فقدان مال تشویش نکند و کرمی بیند سید خود را مالک الملک این درویشی ورای فهم
عامه است و درین درویشان سست نباید نگریست و به این درویش عطاء معارف میرسد
قوله آن یکی را لخت و کالا دهند اه بیان استمکری است پس شاید بر حق این گمان بردن و در بیت
تا ملی دعا بر آن کس میکنند که این گمان دارد بر حق سبحانه قوله حاش لله طمع من از خلق نیست
از قناعت در دل من عالمیست ؛ درین کلام اشاره است بانکه طمع از حق داشتن منافی قناعت
و صبر نیست و شیخ اکبر قدس سره در فص ایوبی فرموده اند که شکوی بسوی الله تعالی منافی صبر نیست
زیرا که الله تعالی در حق ایوب علیه السلام فرموده انا وجدناه صابرا بدرستیکه ما یافتیم ایوب را صابر
با وجود آنکه شکوی مرض خود بسوی الله سبحانه کرده بود و دعای صحت بدن خود نمود
قوله از سر امرودبن بنماید چنان ؛ زان فرود آ تا نماند این گمان ؛ امرودبن درخت امرود و فرود
آمدن از امرودبن کنایت است از تخمین و ظن گذشتن و حاصل بیت ثانی آنست که مادام
که در تخمین و ظن گرفتاری حقیقت امر را مصدق نشوی چنانکه تا تو تا سرگشته خانه گردان
می بینی و شیخ ولی محمد کنایت فرود آمدن از امرودبن از گذشتن از یقین خود و این اگرچه
فی نفسه صحیح است لیکن درین مقام خوب چسپان نمی شود در بیان آنکه جنبیدن از الجابت
که وی است قوله گفت احمد مر او را ای راستی ؛ راست گفتی گرچه کار افزاستی ؛ کار افزا

124

کار افزا بو الفضول در سخن یعنی در سخن بو الفضولی کردی که انچه دیدی نسبت بمن کردی که
ان وصف تو بود قوله گفت من آینه ام مصقول دست ترک و هندو در من ان بیند که هست
یعنی من اینه صیقل کرده حق هستم که من منزه از عیوب گشته ام بحسب فطرت خود هر کسی که می بیند
مرا بقدر استعداد اوصاف خود مرا می بیند وانچه که من هستم نمی بیند مگر کسیکه مصقول شده باشد
قوله امتحان کن فقر را روزی دو تو تا بفقر اندر غنا بینی دو تو یعنی فقر را روز چند امتحان کن
وبران صابر باش تا در عین فقر گنج غنا یابی وان غنا بحق است مراعات کردن زن شوهر را
واستغفار از گفت خویش قوله زن چو دید او را که تند و توسن است اه توسن اسپ سرکش را گویند قوله
زن در آمد در طریق نیستی گفت من خاک شمایم نی ستی یعنی در طریق فنا واوصاف
و ظاهر الست که مراد نیاز است وستی مخفف سیدتی یعنی من قابل گفتن سیدتی نیستم
قوله جان تو گر بهر خویشم نیست این اه یعنی جان تو قسم من است قوله خویش من والله زبهر
خویش تو هر نفس خواهد که میرد پیش تو خویش بمعنی ظاهر الست که اینجا مراد ذات است از خویش
وحاصل انکه ذات من برای ذات تو هر نفس خواهد که پیش تو بمیرد قوله زینقدر از من تبرا میکنی
اه اصل لفظ تبری است یعنی تبرأ و دشمن شدن لیکن فارسیان تبرا با الف استعمال
میکنند قوله چه گوی پخته گویم سوخته است اه یعنی هر چیز را که گوی پخته است اگر خام باشد گویم
بلی بلکه سوخته است گویم غرض انکه تابع تو باشم هرچه گویی همان گویم اگرچه مطابق واقع نباشد
قوله من سپاناخ تو با هرچه پزی گر بترشی ور بشیرین می پزی سپاناخ و اسپاناخ
از قسم بقول است بهندی پالک گویند شاید در ان دیار شیرین کرده هم می پزنده باشند و
حاصل انکه مثل من اسپاناخ پیش تو هستم خواه با من ترش باش یا شیرین باش قوله در تو
از من عذر خواهی هست سر با تو بی من او شفیع مستمر یعنی اگر تو از من عذر خواهی بسیار
هست در تو بی من او شفیع مستمر است مرا احتیاج شفاعت دیگری نیست و بیت تا
تفسیر این بیت است قوله شد از ان باران یکی برقی پدید زد شراری در دل مرد وحید

یعنی باران اشک او یک سوز برق ارزن پیدا شد این سوز از آتش درد دل مرد که یگانه
است در اخلاق قوله چون پی یسکن الیها آفرید • کی تواند آدم از حوا برید • قال الله تعالی
هو الذی خلقکم من نفس واحدة وخلق منها زوجها لیسکن الیها ان الله انست که پیدا کرد شما را
از نفس واحد که آدم است علیه السلام و پیدا کرد از وی زوجه او را برای اینکه آرام گیرد با او و الفت
پذیرد با او و حاصل آنکه زن را حق برای آرام و الفت آفرید پس البته مرد را با زن الفت
شود و محبت او باشد قوله زین للناس حق آراستست • زانچه حق آراست چون دانند
جست • قال الله تعالی زین للناس حب الشهوات من النساء والبنین زینت داده
شد از جانب حق سبحانه تعالی مر آن مردمان را حب مشتهیات را از زنان و پسران و چون حق
این حب را آفرید پس چگونه مرد محب آن نباشد قوله آنکه عالم مست گفتش آمدی • کلمینی یا حمیرا
میزدی • یعنی آنکه برگزیده خلایق بود و در عالم قول وی تاثیر میکرد صلی الله علیه و آله وسلم
مشتاق کلام ام المومنین شدی و از وی تکلم خواستی این هم از حب الهی بود
نه بحب عامه چنانکه خواهی دانست و محمد رضا گفته چون حال بر آن سرور صلی الله علیه و آله
وسلم غالب شدی برای افاقه با عائشه رضی الله عنها هم سخن شدی و اینچنین نیست
بلکه طلب سخن برای آن بود که در وی مشاهده حق میکردی و سخن حق از لب مبارک او
شنیدی قوله آب غالب شد بر آتش از نهیب • آتش جوشد چو باشد در حجیب • الی آخر الابیات
معنی همان است که شیخ افضل گفته که زن و مرد را به آب و آتش تشبیه داده اند و فرموده اند که آب
بر آتش غالب است اگر او را می کشد و این وقتی است که آب در حجاب نباشد و چون در دیگی پنهان
بود و آتش نزدیک او نهند آب مغلوب آتش گردد که آتش آب را هوا کند و همچنین مرد اگرچه ظاهرا غالب
است بر زن اما چونکه محجوب بعشق اوست در باطن مغلوب زن است در بیان این خبر انهن
یغلبن العاقل ویغلبهن الجاهل بدرستیکه آن زنان غالب میشوند بر عاقل و غالب میشود
بر زنان جاهل می شاید که از عاقل آنکس مراد باشد که حقایق مکشوف است بر آن کس که از حقیقت

ظاهرا بر زن چو آب ار غالبی
باطنا مغلوب و زن را طالبی

حقیقت زن واقف است و در زن ان سر بینه که نقا داد کرد و در صحیح بست اما رایت ناقصات
عقل و دین اذهب للب الرجل الحازم منهن نه دیده ام هیچ ناقصات عقل و دین را که زیاده برنده باشند
عقل رجل را مرد است چنانکه مرد بر صورت الله است که جامع جمیع اسماء و صفات است پس زن
آینه آینه الله است پس صورت الهیه از مرد منعکس شده در زن پدید است و این انعکاس شان
دیگر پیدا می کند و زن منفعل از مرد است و زن منفعل که بر صورت او است و مرد در وقت جماع که اعظم
وصلت است میان مرد و زن فاعل است در زن و زن منفعل او است و وقت جماع مرد فانی می شود
در زن و این از تاثیر زن است پس حق شاهده حق در زن اتم شاهده است که حق شاهده است در فاعل
و منفعل و این بود سر حب سرور کائنات صلی الله علیه و آله و سلم زنان را و شیخ اکبر قدس سره
فرموده اند در فص محمدی صلی الله علیه و آله و سلم از فصوص الحکم وقتیکه حق شاهده کند رجل در مرات
زن بود شهود در منفعل و وقتیکه حق شاهده کند در ذات خود بحیثیتی که مرات از وظاهر شده پس
حق شاهده کرد حق را در فاعل و وقتیکه حق شاهده کرد در نفس خود بی استحضار صورت چیزیکه ناشی
است از مردی شود شهود او در منفعل که ذات او منفعل است از حق بلا واسطه پس شهود وی
مر حق را در مرات اکمل است برای اینکه حق شاهده میکند حق را در فاعل و منفعل لهذا محبت ذات
رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم زنان را از برای کمال شهود حق در زنان زیرا که حق مشهود نمی شود
مجرد از مواد برای اینکه الله تعالی غنی است از عالم پس وقتیکه شهود حق باین وجه محال شد و ممکن
بود شهود مگر در ماده پس شهود در زنان اتم شهود است و اکمل شهود است و اعظم وصلت در میان
مرد و زن جماع حلال است انتهی از اینجا بذهن می افتد که چنانکه مرد را شهود حق در زن و اکمل است
وقت جماع همچنین شهود حق مر زن را در مرد وقت جماع حلال نیز اکمل باشد که این شهود
هم در فاعل در زن و منفعل از زن است زیرا که زن مرد را وقت جماع فانی میکرداند در خود و بسبب
او فاعل است و هر دو مرد زن را فانی میکرداند در خود پس زن منفعل شد و شیخ اکبر قدس
سره در فتوحات تحقیق فرموده اند که عین ممکن بمنزله زن است و اله جامع اسماء بمنزله رجال است

وتوجه اراده او بمنزله جماع پس از این توجه وجود ممکن در خارج پیدا می شود واین اثر بمنزله ولادت است انتهی واین از دواج رجل با مرات عکس وظل ان از دواج است وحب الکه با اعیان ممکنات برای ظهور اسماء است عکس ان شهوت است در رجل وشهوت مرات عکس حب عین ممکن است بالد واین خفی است لهذا امرات احیا غالب است پس در جماع حال ایجاد حق با توجه اراده حق منکشف ومشهود میشود مر مجامع را واین شهود وطلب اعظم است وبرای این شهود مولوی فرموده اند ره خالق است وگوئیا مخلوق نیست **تکیه مرد خود دلا برزن قوله** چون قضا آید نماند فهم ورای ره احتمال دارد که ازینجا مقوله مولوی باشد واحتمال دارد که بزبان اعرابی باشد **قوله** که اذا جاء القضا عمی البصر **اه** وقتیکه قضا آید نابینا شود بصر واین کنایت است از انکه عقل روان بر رفع اسباب ان با قضی نمی ماند **قوله** کافر بیزار پشیمان میشود **اه** این مقوله مولوی است بی شبهه **قوله** حضرت پر رحمت است دیر کرم **ره** عاشق اویم وجود وهم عدم **ره** یعنی وجود عدم هر دو منفاد قضا وی اند وبرین وجه تقریر بیت ثانی هم هست **در بیان انکه موسی وفرعون هر دو مسخر مشیت را و قوله** موسی وفرعون معنی راه راهی **ره** ظاهر ان ره دارد وان بیرهی **ره** ایی تکبر علام وحاصل انکه موسی علیه السلام وفرعون هر دو بر صراط رب خود میروند وباین جهت همه براه اند لیکن چونکه یکی بر صراط هادی است ~~ودیگر بر صراط هادی است~~ ودیگر بر صراط مضل صراط مضل در ظاهر بیراهی است واین ظاهر النست که شرح برای ان آمده است والا خطوط باین است **قوله** روز موسی پیش حق نالان شده نیم شب فرعون هم گریان شده **ره** ظاهر دعای فرعون مشتمل بر زاری است وشماتت خود بیان می نماید ومیخواهد از حق که این شماتت از وزایل کند نه انکه قضا را عذر میکرد اند واظهار جبر خود از قضا میکند چنانکه محمد رضا فهمیده است بلکه حق همان است زیرا که چون معجزه موسی علیه السلام دید وقت وقوع مناظره با ساحران در دل وی ایمان پیدا شد واو کتمان میکرد برای حجاب خود چنانکه شیخ اکبر در فتوحات فرموده اند پس دعای او النست که این شماتت را دور کن تا انچه در قلب است ظاهر سازم وبا ایمان قلبی تعنت نمیتواند شد بلکه خبر عجز و نیاز خود

یعنی هادی حق از راه ورطاهر مضل از راه واضلال است ومقصود الست کرده ام

بوجود نخواهد آمد لیکن قول محمد رضا مناسب ظاهر مذهب مولوی است که ظاهر کلام مولوی قدس سره
درین کتاب بیشتر بکفر فرعونست چنانکه مشهور است قوله نوبتم گر رب سلطان میزنند ۰ مه گرفت و
خلق پنگان میزنند ۰ پنگان طاس یعنی نوبت من اگرچه خلق و سلطان میزنند و میگویند که
این رب است و سلطان عالم است لیکن حال من مثل حال ماه است که منخسف شده و خلق
طاس میزنند تا رسوائی زیاده شود قوله منکه فرعونم ز شهرت وای من ۰ زخم طاس آن ربی
الاعلی من ۰ فرعون نام پادشاه مصر بود منکه فرعون یا پادشاه مصر هستم از شهرت الوده
وای خرابی و همون قدر کافی بود در خرابی علاوه زخم گفتن من انا ربکم الاعلی میرسد که رسوائی
و فضیحت عظیم است قوله خواجه تاشانیم اما تیشه است ۰ می شکافد شاخ را در بیشه است ۰ شیخ
افضل گفته من و موسی غلام یک خواجه ایم ضد اینکی را اما فرق اینست که بموسی التفات داری و
ما را ضایع میگذاری چنانکه باغبان شاخی را اثباتی پیوند میکند تا ازوی ثمر بسیار و خوب برآید و شاخ
دیگر را معطل و بیکار میکند پس باستفهام میپرسد که شاخ را بر تیشه دست هست باز میگوید که نی باز میگوید که
هیچ شاخ از دست تیشه میرهد این استفهام است و خود جواب میدهد که نی یعنی نمیرهد تحقیق آن قدرت
که تیشه نراست که این کجی که من دارم راست بکن و مرا هم اثباتی پیوند کن تا ضایع نمانم درین
تقریر تامل کن که درین قدر لفظ نیست مگر عجز و نیاز چنانکه محمد رضا فهمیده است قوله چونکه بیرنگی
اسیر رنگ شد ۰ موسی با موسی در جنگ شد ۰ الی البیتین مراد از بیرنگی منزه از تقید و تعین و مراد
از رنگ تقید و تعین است و اسیر رنگ شدن عبارت است از متعین شدن و این تقید و تعین
دو قسم است یکی در مرتبه کمال اسمائی است درین مرتبه اسماء الهیه متمیز شدند هر واحد از دیگری
و نیز ممکن متعین شد از ذات واجبه و نیز ممکنات با خودها هم تمیز پیدا کردند چنانکه کثرت در مرتبه
علم ثابت است اگرچه موجود نیست و قسم دیگر تعین او و تقید او در خارج پیدا شد پس ازین تقیدات
کثرت خارجیه بظهور آمد و ممکنات از واجب متمیز شدند در خارج و باهم نیز متمیز شدند پس مولوی قدس سره
میفرمایند چونکه ذات در تعینات آمد جنگ و مخالفت در متعینات پیدا شد او الله در اسماء که مقتضی

بر زن حق را و موصل میشمر
شاخ دیگر را معطل میشمر
شاخ را از شاخ زن شاخ بر شاخ زن
شاخ را از شاخ زن شاخ بر آن
قطع القدرت که دو دست برید
از بر پیست ابن نیست اشاره از دست

چون به بیرنگی رسی کان داشتی
موسی و فرعون دارند آشتی

هر اسم مضاد و مقتضی دیگر است چون مقتضی منتقم مضاد مقتضی غفور است و مقتضی هادی مضاد مقتضی مضل
و ثمانیا جنگ و تنافر در متعینات خارجیه افتاد زیرا این متعینات مظاهر اسماء اند و احکام اسماء درین
مظاهر ظاهر است و چون در اسماء که ظواهر اند تضاد بود پس در مظاهر تضاد البته خواهد افتاد و مراد از
موسی شخص متعین است مطلقاً یعنی یک شخص با شخص دیگر در جنگ شد با آنکه بیان نسبت باشد اگرچه
بعید است که بنظر قاعده صرف موسوی باید لیکن این قدر معنی لفظ را مولوی قدس سره باک نمیدارند
و معنی آن باشد که شخصی از امت موسی که فرعون است با دیگری که مطیع حضرت موسی است علیه السلام
و یا بالنفس نفیس حضرت موسی در جنگ است که یکی مظهر هادی و دیگر مظهر مضل و چون بی رنگی رسی یعنی
یعنی هر یکی چشم شهود تو باشد و تعینات از نظر برخیزد و فنا شود این تضاد که میان متعینات است
از نظر تو مرتفع شود دانی و همه ظاهر گردد و یا معنی آن باشد که چون بیرنگی مکشوف شود و مکشوف گردد
که عین واحد است درین لباس خارجی و ظاهر شده است و آن با اسمی از اسماء پس موسی معذور
دارد فرعون را درین جنگ مشاهده کند که هر یک بر صراط رب خود اند موسی بر صراط هادی است
و فرعون بر صراط مضل و هادی و مضل عین واحد اند و تمایز هر دو تمایز اسماء است و تقریر اول
اظهر است و شیخ افضل گفته یعنی چون اطلاق اسیر تقید شد در میان دو محق مانند دو مجتهد
که در میان ایشان در بعض مسائل مناقشه میرود و مانند دو ولی که در میان ایشان مناقشه
در علم ذوقی و مخالفت واقع میشود جنگ واقع گشت و مراد از موسی بر این تقدیر محق است چنانکه گویند
بکل فرعون موسی یعنی هر مبطلی را محقی است پس مراد هر محق بود و حاجت تخصیص نیست و وقوع این
مناقشه و مخالفت در وجود عینی خفائی ندارد و اما در وجود علمی پس انجام مقتضی هر عین جدا است
و تخالف و تناقض واقع است اگرچه باین ظهور نرسد که در وجود عینی است و چون به بیرنگی
برسی حال دار شتی یعنی چون بتامل و تفکر و یا بکشف صحیح و شهود به بیرنگی رسی و عالم اطلاق
را ملاحظه نمائی به بینی که در آن عالم میان موسی و فرعون هم جنگ نیست بلکه صلح است از بهر آنکه
در عالم بیرنگی میان اضداد که در عالم ظهور یافته اتحاد است نه تضاد انتهی و این شیخ که از موسی

موسی محق مراد داشته بر انست که بی اولی که متوهم میشد در اطلاق موسی بر فرعون در عالم ظهور
تعین وتقریری که گذشت که مراد از موسی مطلق متعین و با استحقاق موسی یکفتن یا د نسبت بهم بی ادبی
مرتفع میشود و بر تقریر این شیخ وارد میشود که تخصیص جنگ بمحقان بعید از سوق کلام است بلکه مراد مطلق
جنگ است لیکن مقصود این شیخ رحمه الله انست که چون بیرنگی اسیر رنگ شد در میان محقان
تخالف است پس فیما بین غیر محقان و میان محق و مبطل البته تخالف واقع است و لبعد رسیدن به
بیرنگی میان محق و مبطل تخالف مرتفع است پس بدیدان چه رسد پس راجع شد بانچه که تقریر
کرده شد قوله کر ترا آید برین نکته سوال ** رنگ کی خالی بود از قیل وقال ** الابیات حاصل سوال
انکه این رنگها که متعینات اند از یک عین اند وان عین واحد عین این متعینات است پس
مقتضیات این متعینات متنافر ومتضاد نباشند ومصراع ثانی بیت اول یا داخل سوال است
چنانکه میر نور الله رحمت الله علیه گفته یعنی این متعینات تا بودن غیر خالی از قیل قال وجدال
محل عجب است که اینها از اصل واحد اند چگونه جدال فیمابین شود و یا انکه بیان علت سوال است
یعنی قیل وقال از خواص تعینات است پس سوال البته متوجه خواهد شد در عالم رنگ چنانکه
شیخ افضل گفته پس سوال همون بیت ثانی است قوله اصل روغن ز آب افزون میشود **
عاقبت با آب ضد چون میشود ** الی اخر الابیات اشارت بجواب است حاصل جواب انکه
اگرچه این متعینات از عین واحد اند لیکن متغایر اند بنظر تغایر تعینات و هر خصوصیت را اثری
است وحکمی پس این تضاد وتنافر از تغایر تعینات پیدا شد وآب در روغن وگل وخار
برای تنظر است واین جواب باعتبار تغایر ذاتی که مزعوم محجوبان است نیست چنانکه شارحی فهمیده
است وچگونه این فهم درست باشد که سوال نبود مگر بر عدم قول تغایر ذاتی بلکه در ظهور بیرنگی
در رنگ پس تغایر ذاتی چگونه جواب برد بلکه حاصل جواب انکه برای تضاد وتنافر تغایر باعتبار
تعینات کافی است وبا این گفته شود که چنانکه عین واحد است حقیقتاً وتغایر در ان عین
محو است همچنین این تضاد هم حقیقتاً نیست بلکه این همه امور در مرتبه عین واحد متحد اند وکل

این عجب بین کین رنگ از بیرنگ زاد
رنگ با بیرنگ چون در جنگ زاد
چونکه روغن را ز آب اسرشته اند
آب با روغن چرا ضد گشته اند

این عین اند که کمال اسمایی بدون این امور حاصل نمیشود و شیخ ابو سعید خراز قدس سره
فرموده‌اند عرفت الحق بجمعه بین الاضداد هو الاول والآخر حق را شناختیم بجمع کردن حق در میان
اضداد هو الاول والآخر پس این تضاد و تنافر مقتضی حکمت است و بنظر اتصاف عین واحد بآن
احکام تضاد نیست اصلا و این جواب تحقیقی است بذوق کاملان نه بذوق موحدان که این
تغایر را فرضی میدانند چنانکه شیخ ولی محمد گمان برده و حاصل بر آورده که تغایر و تنافر اصلا نیست
و غرض از اظهار این تغایر حکمت است برای بیان تغایر فرضی و نیز گفته که قومی اند که موجودات
را عین میدانند و وجود خلق خبر در وهم و فرض نمی‌انگارند و بر نقل این شیخ این فرقه اشبه
بملاحده است زیرا که چون خلق در نفس الامر نشد پس شرایع و عبادات همه از میان رفت
و آنچه که دیگران میگویند یک فرقه ناقص المعرفت اند که بمشاهده وحدت رسیده‌اند و خلق از نظر ایشان
برخواست و این حال در وقت مراقبه پیدا می‌شود و درین حال آداب شرعیه باقی نمی‌ماند برای
وجود غفلت و این نیست که خلق را فرضی غیر واقعی میدانند و یا این مقام حیرت است و این حیرت محموده
است که حضرت النبی صلی الله علیه وآله وسلم فرموده‌اند رب زدنی تحیرا فیک و این حیرت نیست منافی
شهود حق را در مرایا اعیان و یا شهود اعیان را در مراءات حق که مرتبه ارفع است و این حیرت
با این هر دو شهود جمع میشود و این تردید در اجوبه برای منع الجمع نیست چنانکه شیخ ولی محمد گمان برده
که جواب اول بنظر کاملان است باعتبار تغایر نفس الامری و دویم بنظر کسیکه وحدت صرف می بیند و خلق
را محض در فرض میداند و سیوم بنظر متوسط که جایز است بلکه مقصود مولوی آنست که عین واحد است
ظاهر بتعینات کثیره و تغایر بنظر تعینات است در نفس الامر و خارج برابر است که این تعینات را مرآت
کرده‌اند و حق را در آن بیند و یا حق را مرآت کرده‌اند و این کثرت در آن بیند و این تضاد و
تنافر که در تعینات است و احکام آنها مقتضی حکمت الهیه است و بقیاس عین واحد که ظاهر است در تعینات
نیست بلکه مکمل وی است بکمال اسمایی و این مقام حیرت است پس مجیب بهر وجه و عبارت که خواهد
تقریر جواب کند قوله گنج باید جست این ویرانه است ۲ یا نه اینست و نه آن حیرانی است ۳ الابیات

[illegible]
چون عارف [illegible] عارف [illegible]
نعلهای باژگونه است ای سلیم
نفرت فرعون میدان از کلیم
[illegible] چون پیدا اند
[illegible]
کهربای [illegible] ایشان شند
[illegible] شند

٥٤

الابيات يعني اين حيرت بمنزله ويرانه است ودر ويرانه گنج مي باشد پس درين حيرت گنج بايد جست
ومراد از گنج شهود حق در مرآت اعيان ويا بالعكس كه اين حيرت محموده است وعارف كامل
در تجليات حق وتوالي آن حاير ميباشد وانرا كه محجوب گنج توهم ميكند ودر حيرت مذمومه
افتاده آن گنج نيست در حقيقت ومحجوب از وجود دراي هاي خود فاني نيست وعمارت آن كرده
وتا آنكه عمارت وجود وي خراب وفاني نشود گنج حقيقت نمي يابد وبشهود عارفان كثرت
را كه در بقا بعد فنا حاصل مي شود نرسد قوله در عمارت هستي وجنگي بوده نيست را از هست ه
ننگي بوده الابيات مراد از نيست عارف فاني في الله باقي ببقاء بعد فناء واين بقا اورا
از فنا بيرون نمي آرد كه الفاني لا يرد واين جنس هدايت مر حق را وعالم را وتميز تعينات ميكند
كه اعيان او را مكشوف است او علم از اعيان ميگيرد ومراد از هست گرفتار هستي خود كه بويي
از معرفت حق ندارد بلكه وجود خود را مستقل ميداند وحاصل ابيات آنست كه عارف فاني را
از گرفتار هستي تصرف تمام است ازين تصرف گرفتار هستي قول عارف را قبول نميكند وهدايت
او را نميگيرد وعارف در باطن گريز ميدارد از گرفتار هستي اگرچه در ظاهر با او مي لطف مي نمايد
وارشاد وهدايت ميكند واز جهت نفرت باطني او هدايت وارشاد او در وي اثر نميكند
پس نفرت فرعون از هدايت موسي عليه السلام ناشي از نفرت موسي عليه السلام بود والحجة
كه شيخ ولي محمد گفته ميتوان كه مراد از نيست ذات حق كه وجود مطلق است باشد واطلاق موجود
بروي مجاز است كه موجود نيست حقيقة مگر آنكه وجود بروي زايد باشد باطل است ونه لحاظ كرد كه چونكه
ذات عبارت از وجود شد پس در موجوديت اتم واكمل است كه موجود بنفسه وبذات خود است
چنانكه ضوء در مضيء بودن اكمل است واطلاق نيستي بر وي تعالي بوجهي جايز نيست ونيز ذات
حق را نفرت از هيچ مخلوقي نيست زيرا كه هر مخلوقي مظهر ذات است سبب حرمان اشقيا از هر دو
جهان كه خسر الدنيا والاخرة قوله آن حكيمش گفت كز جذب سما از جهات شش بماند
اندر هوا اين قول فلاسفه نيست وانچه مشهور است از قول فلاسفه آنكه مقتضي طبيعت كره زمين

است که تحت جمیع آنکه باشد بوجهی که مرکز ثقل او منطبق بر مرکز عالم باشد قوله پس ز دفع
خاطر اهل کمال تم جان مجوبان بماند اندر ضلال تم یعنی چنانکه آسمان از هر جانب زمین را
دفع کرد و زمین در سفل ماند هم چنین خاطر اهل کمال مبطلان را از ارتقا بسوی کمال دفع
میکند و در ضلال جان آنها مستقر گردد قوله پس ز دفع این جهان و آن جهان تم مانده اند
این بیرهان بی این و آن تم یعنی مبطلان از دنیا و دین هر دو از خود میرانند که در دنیا مطعون
شده هلاک میشوند و از دین دور افتاده اند قوله سرکشی از بندگان ذو الجلال تم وانکه دارند
از وجود تو ملال تم یعنی تو ای مبطل سرکش گشتی از بندگان خاص حق سبحانه که انبیا و اولیا اند
و منقادی نشوی بدان آنکه بندگان خاص از تو ملال دارند و بخود راه نمیدهند اگر چه بندگان کار آگاه
اند و گاه هستی ترا می کشتند لیکن لهوهای خود در حق تو پنهان کرده ترا بخود نکشیدند و تسلیم
را طغیان و ضلال کردند قوله گوا سیر و سغبه ان نی است اه سغبه در لغت گرسنه است ماخوذ
از سغب یعنی گرسنگی و مستعمل است بمعنی فریفته و مطیع قوله بنده خود خواند احمد در رشاد تم جمله عالم
را بخوان قل یا عباد تم رشاد بفتح ابتدا و مراد از رشاد قول او صلی الله علیه و اله و سلم
و بعض گویند که بمعنی ارشاد است و مخفف ارشاد گفتن بعید است و حاصل آنکه آن سرور صلی الله
علیه و اله و سلم در هدایت گرفتن قوم از روی فرمود ای بنده های من چنانکه آیه قل یا عبادی
بان ناطق است و معنی آنست بگو ای محمد صلی الله علیه و آله و سلم که ای بنده های من و این بنده
خواندن بجهت آنست که تمام عالم سغبه و مطیع و منقاد از آن سرور است پس آن سرور صلعم مالک عالم اند
پس مخاطبان را بنده خود خواندن بمجاز است و حاجت نیست بانکه محمد رضا گفته برای
اظهار غلبه آن سرور صلی الله علیه و اله و سلم امر فرمود که بفرماید ای عباد من و ارباب تفسیر برآنند
که یا عبادی قول حق است وان سرور صلعم مامور بحکایت ان شده اند قوله تک قلاوز است
جان صد هزار اه قلاوز رهبر قوله چه قلاوز و چه اشتربان بیاب تم دیده کان دیده بیند آفتاب
یعنی چه قلاوز و چه اشتربان این تمثیلات محض اند از ان حقیقت مثل منکشف

شک نمی‌شود بلکه دیده باید که آفتاب را ببیند و مراد از این آفتاب حقیقت انسان کامل
است یعنی دیده کامل باید که انسان کامل را ببیند و بشناسد قوله تنگ چشمان در شب مانده هیچ دوز
ش منتظر موقوف خورشید است روز ش هیچ دوز از حرکت باز مانده و حاصل آنکه در دار دنیا که مثل
شب است عالم هیچ دوز مانده است که شهود امورهای علیه نمی‌توانند و روز حشر منتظر طلوع خورشید
که انسان کامل است که خود را در آن روز ظاهر شده حشر هده امورهای علیه خواهد کنانید و بطفیل
او این حاصل خواهد شد قوله اینت خورشیدی نهان در ذره ش شیر نر در پوستین بره ش
ذره مستعار است برای این صورت که در وی عوام شارک اند با او و همچنین مراد است از پوستین
بره و از شیر نر انسان کامل و حاصل آنکه خورشید که انسان کامل است درین صورت نهان
است که کسی تمیز میان او و میان عوام نمی‌تواند کرد قوله اینت دریای نهان در زیر کاه ش یا برین
گه هین منه تا اشتباه ش از دریا تعبیر انسان کامل کردند و از کاه این صورت و حاصل آنکه
انسان کامل نهان است در صورت پس برین صورت پا منه و حقیر مدان این صورت را
تا اشتباه باقی است با احتمال آنکه شاید همون انسان کامل باشد که دیده تمیز نیست قوله اشتباهی
و گمانی در درون ش رحمت حق است بهر همون ش حاصل آنکه این اشتباه کامل از غیر کامل و گمان رحمت
است از حق سبحانه زیرا که اگر اشتباه نبودی بلکه انسان کامل ممتاز بودی از غیر کامل نزد هر شخص
پس حقیر داشتن انسان کامل را با علم بآنکه او کامل است موجب هلاکی در دنیا و حرمانی آخرت
بودی شیخ اکبر قدس سره فرمودند که اولیاء الله تعالی مستور داشت بجهت آنکه انسان از جهل خود
مطیع بنی نوع نمی‌گردد پس انسان کامل اگر ظاهر بودی عامه منقاد ایشان نشدی و توهین
ایشان کردی پس بغضب الهی نازل شدی پس این رحمت است از الله تعالی که پوشید اولیاء خود را
از نظر عامه تا عذر باشد که ما ایشان را نشناختیم اولیا را قوله عالم کبری بقدرت سخره کرد ش او خود را در کمین نقش نورد
ش سخره مقهور و مغلوب است سین ماخوذ از سخر که بمعنی قهر و عالم کبری عبارت است از ما سوی الله
تعالی و صفاته و اسمائه الکلیه و عالم صغیر عبارت است از انسان که در آن تمام عالم است برای احتمال

ازین جهت صغیر میگویند ورنه او کبیر است که جامع است عالم را و ذات حق را و صفات حق را و اسمای
حق را حاصل آنکه هر پیغمبر زمان انسان کامل است عالم را مسخر و مقهور خود کرده که حکم وی در همه عالم جاری
است و بی وسیله امداد انسان کامل فیض ناجیدی از عالم نمیرسد اصلا و خود را در آیینه نقشها که این صور
است مستور ساخت قول عاقبت دیدن بود از کاملی * دور بودن هر نفس از جاهلی * حاصل آنکه حصول
عاقبت بینی از دو چیز است یکی کامل بودن و این بغایت حق است کسب را دخل دران نیست
و دیگر دور بودن از جاهلی که بجهد و ریاضت تعلق دارد و یا آنکه عاقبت دیدن از کاملی است و آن کاملی
دور بودن از جاهلی است پس مصراع ثانی بیان و تفسیر کاملی است و میتواند که معنی چنین باشد
که عاقبت بینی نوعیست از کاملی علم و دور بودن از جاهلی حقیر دیدن دیدهای حس صالح و ناقه
صالح را و تمام آیه اینست اذ یریکهم الله فی اعینکم قلیلا و یقللکم فی اعینهم لیقضی الله امرا کان مفعولا ان
وقت است که می بنمایند الله تعالی شما را ای مومنان آن کافرانرا در نظر شما قلیل و قلیل میگردانید
شما را در چشمهای کافران برای آنکه تحقیق کرداند الله تعالی آنچه بود کرده شده در لوح این نازل
است در احوال جنگ بدر که مومنان قلیل بودند و کافران بسیار و مومنانرا چنین ثبات و شجاعت
عطا فرمود که کافران بنظر ایشان قلیل آمدند و مومنان حمله کردند هفتاد کس را از صنادید
قریش قتل کردند و هفتاد کس را اسیر کردند قول ناقه صالح بصورت بد شتر * پی بریدندش
ز جهل آن قوم مر * مر بمعنی تلخ و قصه اش آنست که چون صالح علیه السلام رسول مبعوث شد
بسوی قوم خود ثمود ثمود از صالح علیه السلام معجزه طلبید که از کوه یک ناقه برآید و تعیین قامت
او کردند و آن ناقه بچه زاید برابر خود پس صالح علیه السلام دعا کرد سنگها پاره شدند از ان
ناقه برآمد و همون وقت بچه زائید چنانکه خواسته بودند یک گروه از ثمود ایمان آوردند باقی
بر کفر ماندند و آن ناقه را ناقة الله گویند بجهت آنکه الله بی سبب تولد آنرا پیدا ساخت و دلیل
بر رسالت رسول وی بود و ثمود آن ناقه را آب نمیدادند از حیاض و انهار خود که ناقه آب
زیاده می نوشید و خوف تشنگی مواشی آنها بود و صالح علیه السلام فرمودند که آب را منع نکنید ناقه ایند

130

ناقه الله را از آب الله تکیروز باین ناقه آب دهید و یک روز بمواشی خود این ثقیل آمد بر قوم ثمود
پس اشارت کردند و اشقی ثمود برخواست و ناقه را پی نمود بمشورت همه چون خبر بصالح علیه السلام
رسید صالح علیه السلام آمد و فرمود کره این را طلب کنید اگر می یابید خیر است و اگر نه هلاک شما
خواهد شد انها دویدند پس کره فرار کرد و در جبل غایب شد کره را نیافتند پس صالح علیه السلام فرمود که
بعد سه روز هلاک خواهید شد و خود بیرون رفت بعد سه روز جبرئیل علیه السلام مامور شد و آمده
یک آواز کرد که از نهیب آن جگر انها پاره شد و همه مردند قوله از برای آب چو خصمش شدند آن کور
و نان کوران ایشان بدند قوله یعنی از برای بخل آب دشمن آن ناقه شدند که اگر او آب نوشد مواشی
انها تشنه خواهند ماند و آب کور و نان کور عبارت است از نادیده آب و نادیده نان یعنی حرص
آب و نان چنین داشتند که گویا آب و نان گاهی ندیده بودند چنین گفته شیخ افضل و بعضی گفته اند
که نان کور در محاوره ناشکر را گویند و این معنی نیز مناسب مقام است که ایشان آب آن بود که بناقه الله
میدادند لیکن اول معنی اظهر است قوله تا بران امت ز حکم مرگ و درد قوله ناقه الله و سقیها چه کرد تا اینکه
نوبت باین رسید که قول صالح علیه السلام ناقه الله و سقیاها بران قوم گم آورد برنج و مرگ یعنی از مخالفت
این امر هلاک شدند و معنی آیه آنست که اتقاء کنید ناقه الله را و شرب او را یعنی ناقه را رنج
مرسانید و از شرب منع نکنید قوله روح صالح بر مثال اشتر است قوله نفس کره مرد را چون پی بر است قوله
معنی این بیت چنین باید فهمید که روح که مثل صالح است بر مثال اشتر که تن است سوار است
و نفس کره او را پی بر است پس از وی باید ترسید پس تشبیه روح بصالح است علی نبینا و آله و علیه السلام
و تن بر اشتر و در بیت ثانی تصریح است بان و روح را در مواصلت تن و تعلق بان حاجت است
زیرا که کمالات او موقوف بتعلق تن است زیرا که بعد تعلق بتن متعلق با وامر و نواهی شرعیه میگردد
و بامتثال بان بکمالات خود میرسد و این حکم عام است مر جمیع انسان را و غرض است مر ایشان را
که از شرارت نفس باز مانند قوله روح صالح قابل آفات نیست قوله زخم بر ناقه بود بر ذات نیست قوله التبیین
روح ما است با انسان کامل و غرض است عامه را باتباع انسان کامل و تعظیم وی و تخصیص با نبیاء

روح صالح قابل آزار نیست
زخم بر ذات [illegible] نفس [illegible]

علیهم السلام وجهی ندارد ودرین بیت روح موصوف وصالح صفت اویعنی روحیکه متصف بصلاح است
وان روح انسان کامل است قابل آفات نیست وهیچ آفت باو نمیرسد که او عالم است بحقایق و
اسرار ومشاهد حق است در همه مظاهر وهرچه پیش وی می آید حق را دران می بیند وسر آن میداند
وباقی است ابدا وفنا را نپذیرد پس محل آفات چگونه باشد وروح این انسان فریفته ومغلوب کفار نیست
وانها شیاطین انس وجن اند وانها غلبه بر روح انسان کامل نمی توانند کرد واورا از غذای وی
که مشاهده حق وعلم اسرار است باز نمیتوانند داشت واین روح صالح را هرگز زخمی نمی توانند رسانید
که او مبتدی نیست ومنغمس باخلاق ردیه بدنیه نیست بلکه در مشاهده حق نزد حق است قوله جسم خاکی
رابدو پیوست جان الخ تا بیازارند وبینند امتحان الخ واین جسم خاکی بان روح انسانی صالح پیوست که در حق
که بمنزله جان اوست ومولوی قدس سره از حق بجان جان تعبیر میکند وروح خود جان است وجان روح
جان جان است وشیخ ولی محمد ضمیر برو راجع بجسم گردانیده وجان را بمعنی روح گرفته برین تقدیر پیوست لازمی
باشد وپیوسته کننده نیست مگر حق پس مآل واحد است وغایت مرتبه برین پیوستگی آن است که امتحان ومحنت باشد
در آزار انسان واین غایت مثل لدوا للموت که تولد برای موت نیست بلکه موت چون بعد ولادت
لازم است مثل غایت شده هم چنین پیوستگی روح انسان کامل با بدن برای تکمیل دین وهدایت دیگران
است لیکن غالبا جهال بنی نوع خود دانسته تعلی برایشان میکنند وآزار می دهند واین تعلی وآزار موجب
امتحان میگردد پس این امتحان بمنزله غایت شمرده شد قوله بیخبر کازار این آزار اوست الخ آب این خم
متصل باآب جو است الخ یعنی آزار دهنده جاهل وبیخبر است از انکه آزار انسان کامل آزار حق است که اینها
بحق اند فانی اند در وی وباقی اند بوی وخلیفه حق اند پس آزار ایشان آزار حق است وحق تعالی در قرآن
مجید ایذاء رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم را ایذاء خود ذکر گردانیده وایشان در مرضیات حق می کوشند
وحق را وکیل ساختند پس حق از طرف ایشان خصم است قوله زان تعلق کرد با جسمی اله الخ تا که گردد
جمله عالم را پناه الخ بیان غایتی است از غایات حقیقة تعلق روح انسان کامل با بدن وان
اینست که ایشان پناه عالم اند تا که وجود انسان کامل در دنیا است انتظام باقی است که

131

که غایت وجود انسان کامل است که مظهر اتم الله است و این انسان کامل خلیفه الله تعالی است
بر عالم و ختم الله تعالی بر عالم تا که ختم محفوظ است عالم مصون است از فنا و نظام تا خلیفه قایم است اعیان
و ملک باقی است چونکه این ختم فکاک باید باین طور که ختم ولایت ظاهر شده وفات یابد و هیچ
انسان کامل در دار دنیا نماند دنیا فنا گردد و قیامت قایم شود و عمارت بدار آخره منتقل گردد
و انسان کامل در آخرت ختم باشد بران دار آخرت و دار آخرت باقی ماند بطفیل او تا ابد الآباد
و فنا باو نرسد و ترکیب بیت آنست که فاعل لفظ کرد اله است و معنی ظاهر است و شیخ ولی محمد
گفته که روح مظهر اله است پس تعلق روح الله تعلق نمود با جسم و با وجود بودن تکلف لفظ تعلق کرد
متعدی است او را مفعول باید و چون اله مفعول شد فاعل می باید و در کلام فاعل معلوم نمی شود مگر آنکه گوید
که اله فاعل است و مفعول یعنی التعلق که نفس خود را داد این تکلف است و بعضی شارحان این ابیات
را با نبیاء مخصوص دانند و حاصل این بیت بر آرند که فایده دیگر در تعلق جان پاک انبیاء با جسم خاکی برای
آنست که اهل جهان بتبعیت ایشان از مکر شیطان و نفس پناه یابند و در امان باشند و از طریق
مستقیم ایشان بروضه جنت در آیند و اعتراض کرده شیخ ولی محمد بانکه ازین لازم می آید که جهت
پناه جمیع اهل عالم از مکر نفس و شیطان آمده اند بلکه این خلاف واقع است زیرا که انبیاء برای
هدایت کسی که کفر او مقدر است در علم الهی نامده اند بلکه برای جزاء اینها آمده اند چنانکه سابق معلوم شد
که برای امتحان اینها آمدند و جواب آنست که مقصود از بعثت انبیاء هدایت و راه نمودن جمیع مکلفان
است از خلق و همچنین واقع شد که انبیاء دعوت همه را کردند بسوی الله و راه نمودند لیکن بعض از سوء
استعداد قبول آن نکردند و راهی که انبیاء نمودند نرفتند پس در حق اینها تعب بی سود رنج شد و سابق
دانستی که بودن این رنج غایت بر سبیل مجاز بود نه از غایات حقیقیه که این شارح گفته و آمدن انبیاء
برای هدایت و رهنمایی و بیان طریقیکه در آن پناه است از شیطان مری است و هدایت شدن و پناه
یافتن از شیطان چیزی دیگر و ثانی لازم اول نیست و قریب اینست آنچه که محمد رضا گفته که تعلق دادن
الروح را که پرتو نور ذات سبحانه با جسم برای آنست که جمله عالم از تسلط نفس و مکر شیطان در پناه

۹/ از مقصود است

او درانید و بامر او کار کنند نه آنکه بسبب اتصال با جسم در پی آزار روح شوند و شیخ ولی محمد گفته که این غلط است
که از جسم مطلق جسم مراد داشته و نه چنان است بلکه مقصود بیان فواید وجود انبیاء است و نمی تواند که مراد
محمدرضا آن باشد که الله که تعلق داد روح انبیاء را با جسم برای آنکه عالم در پناه او درآیند نه آنکه در پی ایذای
روح او باشند و نیز ولی محمد بر هر دو تقریر تقریر سابق و تقریر محمدرضا اعتراض کرد با آنکه مولوی میفرماید
که حق تعالی با جسم بینی تعلق گرفته و این هر دو تاویل کردند که حق تعالی جان انبیاء را با جسم تعلق داده و
این اعتراض در غایت سقوط است از کی معلوم شد که مقصود مولوی اول است بلکه ظاهر از لفظ همون
ثانی است و دران تاویل نیست بلکه برای فهمیدن اول از لفظ تاویل می باید چنانکه دانستی و بر
هر دو تقریر این وارد است که تخصیص با انبیاء وجهی ندارد لفظ روح صالح را برآن دلالت نیست چنانکه فهمیده شد
شیخ ولی محمد در بیت آینده ناقه جسم ولی را بنده باش تا شوی با روح صالح خواجه تاش
منادی است با علی نداء که مراد از روح صالح روح مطلق انسان کامل است شامل مر نبی را نیز قوله کس نیاید
بر دل ایشان ظفر بر صدف آید ضرر نی بر گهر غرض ازین آنست که بر دل انسان کامل شیاطین را ظفر
نیست چنانکه الله تعالی میفرماید ان عبادی لیس لک علیهم سلطان یعنی بدرستیکه بنده های کامل
ما که حقوق عبدیت بجا می آرند ترا غلبه نیست بر ایشان ای شیطان و اگر از شیطان انس و جن بایشان
ضرر و ایذا ارسد پس این ایذا بر تن ایشان است که مثل صدف است نه بر روح و دل ایشان که مثل
گهر است قوله ناقه جسم ولی را بنده باش اه و غلط است مرعامه را که جسم ولی را بنده باید بود و در تعظیم
ظاهری وی اخلال نباید نمود تا با روح وی که مثل صالح است خواجه تاش باشد که حق او بکمال رسد
وازین بیت ظاهر شد که سابق مراد از روح صالح مر روح انسان کامل بود و کلام سابق در مطلق
انسان کامل بود قوله گفت صالح چونکه کردید این حسد بعد سه روز از خدا نقمت رسد مهلت سه روز
برای این بود که درین ایام بسبب زیاده شرارت و کفر و عداوت صالح علیه السلام استعداد
عذاب کامل شود و لهذا الشیخ اکبر در فص صالحی از فصوص الحکم فرموده فلما کملت الثلثة صح الاستعداد
فظهر کون الفساد فیهم فسمی ذلک الظهور هلاکا پس هرگاه که کامل شد سه روز صحیح و کامل شد استعداد

نقمت
بالکسر

پس

پس ظاهر شد وجود فساد یعنی ف داین صورت دنیاویه پس نامیده شد این ظهور ف دهلاک و درین
اشارت هست بانکه این هلاک نیست بلکه تبدل صورت است وحصول حیوت عظمی است که حیوت اخروی اقوی
است قوله روز اول روی تان چون زعفران ؛ در دوم روسرخ همچون ارغوان ؛ در سیوم گردد همه روها سیاه
بعد از ان اندر رسد قهر اله ؛ گر بجا آمد ولش رستند از ان ؛ ور نه نومید ید ساعدها گر ان ؛ الابیات شیخ اکبر
قدس سره فرموده که اصفرار روی اشقیا محاذی است اسفرار روی سعدا و احمرار روی اشقیا محاذی ان
ضحک سعدا که موجب حمرت وجه است و اسوداد روی اشقیا محاذی ان ور سعدا استبشار روان اثر سرورات
و تاثیر کرد در هر طایفه انچه بود در نفوس ایشان در بشره ایشان و نه ظاهر شد در ظواهر ایشان مگر انکه بود
در بواطن ایشان و تاثیر نکرد در انها سوای انها و هرچه که رسید از خود رسید بجهت استعداد و شامه که
در بواطن بود قوله گفت دیدید این قضا مبرم شده است ؛ صورت امید را گردن زده است ؛ این بیت
نقض است بر انکه قضا مبرم مردود نمی شود چنانکه بیان سابق رفت و ازینجا معلوم شد که مراد تیر جسته
در بیتی که سابق گذشته است اولیا را هست قدرت از اله تیر جسته باز گردانند زراه ؛ قضا مبرم نیست
بلکه مراد نتایج اسباب است چنانکه در شرح این بیت گذشت و شیخ ولی محمد درین بیت تاویل کرده
بانکه این حکم اکثری است و بیت سابق را قرینه قرار داشته مثل وی زینل کسی است که نص مفسر
را تاویل کند و اتباع متشابه کند و محل را بر تاویل مفسر قرینه گرداند قوله گره ناقه چه باشد خاطرش که
بجا آرید احسان و برس ؛ ای النبین ظاهر انست که شیخ ولی محمد گفته که این تبیین مقوله مولوی
است قدس سره و حاصل انکه گره ناقه خاطر ولی است یعنی خاطر او بجوره ناقه است مراعات ان ضروری
است و احسان و بر با او باید کرد اگر دل ولی راضی است از رنج خلاص آید ور نه نومید باشید و انچه
کسی شارحی خیال کرده که مقوله حضرت صالح علیه السلام است و ضمیر سین در مصراع اول بسوی گره و در
مصراع ثانی بخاطر اگر چه میتواند شد لیکن بعید از ذوق است قوله حکم صالح راست شد بی ملحمه ؛ ملحمه جنگ
را گویند و مراد انکه حکم صالح قابل الکفار نماند قوله در نبی آورد جبریل امین ؛ شرح ان زانو زدن را
جاثمین ؛ اشارت است باین ایه فاصبحوا فی دارهم جاثمین یعنی شدند بوقت صبح هلاک شونده

بزانو خود ها و طاقت قیام نه بود انها را قوله زانوان دم زن که تعلیمت کنند وز چنین زانو زدن همیت
کنند این بیت مقوله مولوی است یعنی الوقت که دعا و عبادت نافع باشد نه ان وقت که موت رسید
فایده ندارد قوله حق مرا گفته ترا لطفی کنم اه یعنی فایده پند دادن اگر چه انها را نیست لیکن ترا فایده هست
که امتثال امر است و این موجب لطف الهی است و رفع درجات است قوله ور شما چون زهر گشته این
سخن که انکار ان آورده و موجب هلاک شما گشته قوله غم شما بودید ای قوم حرون حرون سرکش قوله
گر نخوان ای راست خواننده ببین کیف اسی خلف قوم کافرین حاصل انکه گر نخوان ای راست
خواننده که انها سزاوار غم خوردن بر انها نیستند و ببین این را چگونه غم خورم خلف قوم کافران
و در بعض نسخ مبین بمیم واقع است اگر مبین بضم میم لفظ عربی است پس صفت راست خواننده است
یعنی راست خواننده چنین که جدا کننده است لفظی را از لفظ دیگر و مراد اظهار معانی باشد و احتمال دارد
که مراد باشد کتاب مبین که عبارت از لوح است و این اظهر است پس برین تقدیر راست خواننده مضاف
است بسوی مبین و اگر لفظ فارسی باشد بفتح پس تاکید است مر نخوان را یعنی ای راست خواننده
گر نخوان و گر مبین و مصراع ثانی از مولوی است که قول صالح علیه السلام را بلفظ عربی تعبیر فرمودند
و انچه که قول صالح در قران مذکور است که بعد هلاک شدن قوم او فرمودند یا قوم لقد ابلغتکم رسالت
ربی و نصحت لکم ولکن لا تحبون الناصحین ای قوم هر اینه رسانیدیم شما را پیغام رب خود و نصیحت کردم
شما را و لیکن دوست نمیدارید شما ناصحان را و چون حال انها بران بود که با ناصحان عداوت کردند
و نصیحت قبول نکردند پس باید ناصح را که بر هلاک انها غم نخورد پس لازم حاصل مقوله صالح علیه السلام
غم نخوردن بر هلاک ان پس مقوله صالح غم دلالت التزامیه بران دارد پس بعید نیست که این مدلول
التزامیه مقصود بافاده باشد و مولوی این مدلول التزامی بلفظ عربی از خود تعبیر کرده و معنی گر نخوان
ان باشد که مدلول التزامی کلام صالح علیه السلام ملحوظ دارد گر نخوان باین وجه که غافل ازین مدلول باشی
و انرا ره نیست بقول الذی کیف اسی علی قوم کافرین زیرا که این ایت قول شعیب علیه السلام
است که خطاب بقوم خود فرمودند بعد هلاک ان قوم و شارحان اشاره بسوی ایه مذکوره دارند

دهم
ان

دارند دو تطبیق بتکلیف محتاج شدند بدانکه این قول صالح علیه السلام که مولوی قدس سره حکایت
کرده و قول او علیه السلام که در قران مذکورست بصراحت و قول شعیب علیه السلام که در قران مذکور است
مثل مخاطبه ان سرور است صلی الله علیه واله وسلم که خطاب فرموده مر مقتولان کفار را که در قلیب انداخته
شده بودند در روز جنگ بدر یا اباجهل ابن هشام و یا شیبه و یا عتبه و یا امیه و نام هر یک گرفت هل
وجدتم ما وعدکم ربکم حقا و انی وجدت ما وعدنی ربی حقا یافتید انچه که وعده کرده شما را رب شما راست
ومن یافتم انچه که وعده کرده بود مرا رب من راست کسی سوال کرد ان سرور را صلی الله علیه واله وسلم که تو
تکلم میکنی با اجساد که در ان ارواح نیست ان سرور صلی الله علیه واله وسلم فرمود که اینها شنونده تر اند از
شما پس ازین معلوم شد که موتی میشنوند ان را که نزد اجساد انها گفته اید اگرچه عقل انرا قبول نمیکند
لیکن ایمان بان فرض است قوله دستشان کژ پایشان کژ چشم کژ مهرشان کژ صلحشان
کژ خشم کژ یعنی جوارح کژ بودند که در مرضیات حق مستعمل نشدند و اوصاف قلبیه شان نیز کژ بودند
که مهر و صلح و خشم در موضع وی نمی نهادند بلکه جای مهر خشم میکردند و جای خشم مهر می نهادند و این
کژی که بود برای ان بود که از تقلید اسلاف خود در آیات و علامات که منقول از اسلاف
خود ها بود پا نهاده بر سر عقل یعنی عقل خود را که از ان تمیز میان حق و باطل می شد ضایع کردند و این
اشارت است باین ایه که در سوره هود واقع است قالوا یا صالح قد کنت فینا مرجوا قبل هذا اتنهانا ان
نعبد ما یعبد اباؤنا گفتند ثمود ای صالح سابق بودی امید داشته شده قبل ازینکه در تو امید عقل و صلاح
بود الحال عقل تو بسخیف بر آمد ایا تو منع میکنی ما را ازانکه عبادت کنیم انرا که عبادت میکردند اباء ما پس
ثمود را نبود مگر تقلید احمقان سلف انها و عقل حاکم بود هیهات آه و صدق صالح را ضایع ساختند قوله بیر جرم
فی جمله گشته بیر جز از زبان و چشم و گوش بهر کر حاصل انکه خریده کننده بیر که صالح بود نبود نه از زبان
که اقرار بران آرند و نه از چشم تا ایات واله بر صدق صالح علیه السلام ببیند و نه از گوش که آواز
حق لشنوند و نیز نه از دیگر اجزا که متادب باعضاء شوند پس فایده نقط هم ظاهر شد و اعتراض
شیخ ولی محمد ساقط شد که نقط بهر کر باطل است بر خلاف این تقریر و خود تقریر کرده باین

[illegible]

وجه که خودها را بزبان وگوش وچشم بهدیگر مدح وثناء میکردند وهر یکی دیگری را بهتر واهل کمال پنداشتند

ازین در عجب ورعونت افتادند واز خبرداری بی بهره وبی بهره ماندند واز نقط برآمدن این معنی نسبت بعید است

وباوجوداینکه انها خودرا بهتر واهل کمال پنداشتند بلکه کمال را منکر بودند ونمیدیدند مگر حیوت دنیا را

وبیمه ها بودند مقلدان اسلاف خود مگر اینکه ازاهل کمال صاحب عقل مراد باشد که خودها را ذی عقل صایب

تصور نموده بهتر نگفتند در معنی ایة مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان پیدا کرد الله تعالی دو دریا

یکی تلخ دیگر شیرین درحالیکه ملتقی اندان هردو ودرمیان هردو مانع است که یکی بر دیگری غالب نشود

اهل تفسیر برانند که بحر فارس وبحر روم هردو ملتقی است در بحر محیط لیکن بطن ایة الست اسماء

متقابل در عین واحد وهریک ازان بر دیگری غالب نمی تواند شد ودر اتصاف عین واحد بان

تضاد نیست ولیکن ظهوران درمظاهر مظاهر هم مختلط وهریک از مظاهر احکام ان قبول میکنند وهریک از مظهر

حکم دیگری را رفع نمی تواند شد چنانکه مولوی تفصیل ان فرمودند قوله از بهشت اورد یزدان بندگان تا

تا نمایدشان سقر پروردگان یعنی ادم را از بهشت بیرون کرد واولاد او درین دار دنیا پیدا شد وکفر

بالنهانمودار شد قوله اهل نار ونور ابین همدگان تا درمیانشان برزخ لا يبغيان تا الاییات خلاصه

انکه اهل ضلال واهل هدایت مختلط اند ودرمیان انها فرق عظیم است قوله هردو برهم میزنند از تحت واوج

برمثال اب دریا موج موج تا برهم زدن عبارت از اختلاط واشتباه چنانکه اکثر شارحان برانند

درهمین متبادر از برهم زدن است که موج بر موج دیگر اید ودرین صورت تمیز از امواج متجدده

نمیتواند شد وحاصل انکه برمثال اب دریا که امواج متراکم اند یکی از دیگری تمیز نمیتواند شد صالح وطالح

هم در امیزش اند تمیز نیستند ودر بیت ثانی میر نورالدین جسم را بجیم عربی خوانده ورابط بعد جانها تقدیر

داشته وحاصل براورده که صورت برهم زدن اب شیرین واب تلخ اختلاط جانها است در صلح

وجنگ که نایشی است از جسم تنگ ووسعت مثل دریا ندارد وهر جان مختلط الصلح وجنگ است وامواج

صلح وجنگ در تلاطم وتراکم می باشد وشیخ افضل گفته که چشم بجیم فارسی خوانده شود وهمین معنی برمی اید

که این اختلاط ناشی از چشم حسی است واگر از چشم معنوی دیده شود این اختلاط نیست بلکه هر جانبی

[illegible]

136

هر جانبی را حال جدا است و شیخ عبد اللطیف نیز چشم را بجیم فارسی قرار داده و گفته که در بیت
تقید است و حاصل بر آورده که صورت تلاقی اختلاط جانها در صلح و جنگ از چشم تنگ است و تفرقه
نور و نار و تلخ و شیرین و صالح و طالح ازین چشم حاصل نمیتواند شد و محمد رضا گفته که حاصل آنست که اینقدر
دو جوشش و التقاء با همدیگر از حیثیت ضیق اجسام است که قابل مقادیر اند و اختلاف در صورتیست که
هر یکی بصورت واحد است و اما اختلاط جانها در صلح و جنگ است که جان صالح مختلط بصلح است و جان
طالح مختلط بجنگ است ازین ظاهر میشود که لفظ چشم بجیم فارسی خوانده است و شیخ ولی محمد این بیت
رابع ما بعد الی آخر در بیان امتیاز و تفرقه صالح و طالح قرار داده و حاصل این برآورده که هر دو از صلحا و اتقیا
موجهای شیرین و تلخ سعادت و شقاوت بر هم میزنند و هر یک از سعادت خود و شقاوت خود ممتاز از
دیگری است و حاصل بیت ثانی برآورده که ظهور امواج سعادت و شقاوت از چشم تنگ اختلاط جان
اتقیا با صلح و جان اشقیا با جنگ و اگر با جیم فارسی خوانده شود پس تقدیر لفظ محسوس و مرئی باید کرد
حاصل واحد است و اظهر همان است که شارحان گفته اند که این بیان نه بیان امتیاز است و تقید بچشم
تنگ مناسب امتیاز نیست والله اعلم قوله تلخ و شیرین زین نظر ناید پدید از دریچه عاقبت دانند دید نیز موید
نظر بر شارحان است یعنی تلخ و شیرین از نظر ظاهری ظاهر نمیشود بلکه از نظر عاقبت بین باید
که از دیدن عاقبت تلخ و شیرین ممتاز می گردد و تحقیق آنست که در آخرت حشر هر کس بسوی آن
اسماء خواهد شد که مناسب آن کس است الله تعالی میفرماید یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا و نسوق
المجرمین الی جهنم وردا یاد کن الوقت را که حشر کنیم متقین را بسوی رحمن گروه گروه و سوق خواهیم کرد مجرمین
را بسوی جهنم وارد شوند وارد شدنی پس حشر متقین بسوی اسم رحمن است و حشر مجرمان بسوی اسمی که
جهنم مظهر اوست پس حشر اتقیاء بسوی اسمی و حشر اشقیاء بسوی اسمی دیگر و کسیکه بر بصیرت او منکشف
شود این حشر او فرق کند میان اشقیاء و اتقیاء پس بصیرت او تمیز کند و از چشم عاقبت بین همین
بصیرت مراد است همین را است بین است و چشمی که از امارات دریافت کند آن راست نمی بیند
پس فرق نمیتواند کرد قوله ای بسا شیرین که چون شکر بود لیک زهر اندر شکر مضمر بود

الی الابیات برای توضیح این معنی است قوله لیک زهر اندر شکر مضمر بود اه یعنی اکثر آراسته اعمال اند در ظاهر
لیکن در اعمال آلایش ناراستی مضمر و خفی است واین را انحا است گاهی اعمال تزویر میکنند چنانکه ترک
دنیا بظاهر برای تحصیل جاه وتحصیل زر کثیر وگاهی در اعمال حسنه ریا وسمعه باشد وگاهی بعد اعتیاد اعمال
حسنه یک عجب پیدا شود که نورانیت ان عمل باطل میکند او در تعلی باشد بر دیگری وگاهی چنین حال
پیدا شود که او را بر اعمال خود اعتماد رود که از ان از خوف حق محروم میگردد وگاهی در اعمال مکر نفس
و با شیطان دخل میکنند چنانکه بران متفطن نمی شود و عمل حسن از خاطر نفس میکند و او میداند
که برای مرضیات حق میکند وتمیز این مشکل است الهم بر فضل حق باید گذاشت و در اتیان اعمال
حسنه جهد باید نمود قوله سالها باید که تا از آفتاب لعل یابد رنگ ورخشانی و تاب یعنی هر چیز را اجل
در قدر حق مقدر است که دران کمال مقدر روی حاصل شود قوله بران فرمود حق عز وجل سورة الانعام
در ذکر اجل قال الله تعالی هو الذی خلقکم من طین ثم قضی اجلا واجل مسمی عنده ثم انتم تمترون
آن الله است که پیدا کرد شما را از گل که جد شما کسی که آدم بود پیدا شد از گل و بعد از ان آیت
که قضا کرد و اجل معین که دران موت خواهد رسید و اجل هر شی مسمی است نزدیک او سبحانه و بعد این که دال
است بر قدرت شک میکنید ای کافران در قدرت او سبحانه بر بعث قوله در مقامی هست این هم زهر مار
از تصاریف خدای خوشگوار وظاهر آنست که از لفظ این اشاره است که بوی گفته او رضی الله
عنه پس حاصل آنست که این کلام که سراسر هدایت است قومی بان گمراه شوند وقومی هدایت یابند
لیکن مقصود آنست که شی در جای کمال باشد و در جای نقصان و در جای نافع و در جای ضار
چنانکه در ابیات تفصیل آن مذکور است پس لفظ این مشت را یا مر واحد باشد و حاصل آنکه چیزی
بد مطلق نیست که او را زانهار اسما و است بلکه در بعض متعینات در حق او بد باشد و در بعض نیک باشد
ونیست ان وصف امر واحد و درین کلام اشاره است بانکه حقیقت هر شی عین واحد است
وان ذات حق چون در تعینات آید خواص آن تعینات گرفت و خواص هر تعین با هم متخالف
و متنافی اند قوله باز در خم او شود تلخ و حرام در مقام سرکگی نعم الادام قال رسول الله صلی الله

135

صلی الله علیه واله وسلم نعم الادام الخل بهتر ادام سرکه است و ادام انرا گویند که نان بآن مطبوع
کرده خورده اید و سرکه هاضم اوست دلیل الوجدان است پس ازین جهت نعم الادام شد و درین
حدیث اشاره است بانکه شخص را باید که برین اکتفا کند و زیاده طلب نماید و قناعت بران کند
قوله اینچنین باشد تفاوت در امور **الخ** مرد کامل این شناسا شد در ظهور **الخ** یعنی در تعینات و اعیان ممکنات
تفاوت است این تفاوت را عارف کامل که مکاشف باعیان ثابته است میداند که از کجا آمد و این
تفاوت ناشی از اسما است که از اقتضاء ان ظهور این اعیان شده **و معنی انکه هرچه که ولی کامل**
کند مریدان را نباید گستاخی کردن و ان فعل کردن که جلوا طبیب را زیان ندارد و اما بیمار را زیان
دارد و سه ما برف انگور رسیده را زیان ندارد اما غوره را زیان دارد که لیغفر لک الله ما تقدم
من ذنبک و ما تاخر تمام ایه اینست انا فتحنا لک فتحا مبینا لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک و ما تاخر ما فتح
دادیم ترا ای محمد صلی الله علیه واله وسلم که صلح حدیبیه است تا اینکه بیامرزد ترا ان چیز که سابق شده از ذنب
تو و انکه لاحق است از ذنب تو یعنی ذنوب بالکلیه سابق و لاحق همه مغفور شدند و سببیه صلح حدیبیه
برای انست که انسرور صلی الله علیه واله وسلم برای تعظیم کعبه که دران خونریزی نشود و انچه که کافران
گفتند قبول فرمود اگرچه در نظر ظاهربینان دنیه و منقصه بود پس الله تعالی این خبر ادم را ذنب کرد و چون
ذنب را دران سرور صلی الله علیه واله وسلم راه نبود که او صلی الله علیه واله وسلم معصوم بود اهل ظاهر از علما
برخلاف اولی حمل میکنند و بر حسنه ابرار که منافی عصمت نیست لیکن چون در حق وی صلی الله علیه واله
وسلم که مقرب اعلی بود مناسب نبود انرا بذنب تعبیر یافت و حق انست که غفران در لغت ستر است
و از ذنب مراد تعین بشری است پس الله تعالی می فرماید مستور کردانید ذنب تعین تو که مقدم است
که درین دار دنیا است و متاخر که در دار عقبی است در ذات حق لیس کرده تو را ده من است و قول تو
قول من است و اتباع تو اتباع من و عصیان تو عصیان من و شیخ ولی محمد ان گفته که تعجب است از ذکر
ذنب مغفور قتل کفار است چرا که قتل انسان در مرتبه ولایت گناه است اگرچه در مرتبه نبوت عبادت
باشد و تایید آورده بانکه ان سرور صلی الله علیه و آله وسلم مامور شدند باستغفار بعد الحال درین فتح

بحمد ربک واستغفره واگر قتل کفار بوجهی از وجوه گناه نبودی و جمیع وجوه عبادت بودی پس امر باستغفار
برای چه آمدی و نیز موید ساخته بآنچه که شیخ اکبر در فص یونسی فرمودند که شفقت بر بندهای خدا
حق است بر غایت از غیرت فی الله یعنی قتل برای غیرت فی الله و برید داود بیت المقدس نباشد
سوال کرد داود الله تعالی را فرمود که بیت من قایم نخواهد شد بر دست کسیکه خون ریزی کرده باشد
داود سوال کرد که نبود در راه تو این قتل الله تعالی فرمود آیا نبودند حافران بنده من و غرض ازین حکایت
آنست که مراعات این نشاة اولی است از هدم آن و این کلام حشو و لاطایل است زیرا که شبهه نیست
در آن که جهاد فرض و ترک آن گناه است بی شبهه پس این قتل بوجهی ذنب نمیتواند شد و آنچه گفته
که در مرتبه ولایت گناه است معلوم نیست که چه اراده کرده اگر اراده کرده که بر اولیا حرام است پس این
باطل است که شریعت محمدیه عام است و بر همه کس فرض است و تقیمین جهاد با آن سرور صلی الله علیه
واله وسلم همه اولیا بودند و اگر اراده کرده که از مقام ولایت حکم بودن جهاد گناه رسیده اینهم غلط است
زیرا که رسیدن حکم از مقام ولایت مخالف حکم شرع رسول نمیتواند شد و حکم امر باستغفار
در سوره اذا جاء نصر الله امر باستغفار از جهاد نیست بلکه این امر کنایت است از بیان اجل رسول
صلی الله علیه واله وسلم چنانکه مروی است در صحیح بخاری از ابن عباس و استغفار از امور آخرت چنانکه
گذشت و از کلام شیخ اکبر قدس سره آنچه که لازم می آید این قدر است که شفقت بر عباد اولی است
از قتل بر طریق شرعی اگرچه هر دو واجب اند لیکن اهتمام بواجب اول زیاده است و از قصه داود علیه السلام
همین قدر لازم است که اقامت بیت از وی نشد برای تنبیه باینکه اقامت این نشاة اولی
است از هدم بر طریق شرعیه و الا نه خانه کعبه قایم است از بنای حجاج با وجود آنکه او خون ریزی بظلم کرده
بود قوله گر وی زهری خورد نوشی بود در خورد طالب سیه پوشی بود یا مراد امور مباح اند که در وحظ النفس
میباشد و این زهر است در طریقه که مانع است از وصول کیلن کسی که رسیده بفنا و بقاء بعد الفنا
در حق او نوش است که زیان ندارد و در حق طالب زهر است و زیان میدارد و هوش را سیاه
میکند که از ادراک ما هو علیه مانع می آید و یا مراد آنست که شیخ اکبر قدس سره در باب رابع و پنجاه

پنجاه وثلثمایه فرمودند فمن شاهد الجبر فی اختیاره علما من طریق الکشف والشهود والی الحی نفذ لحکم
التقدیر له لحکم الانتهاک فکان عاملا لما علم عمل فلم یغفره ذلک العمل بل مغفور له پس سالکیکه مشاهده کرد
جبر را در اختیار که مبادی اختیار امور اضطراریه اند و عالم شد بآن بعلمی که از طریق کشف و شهود است
ودانست می کند بجهت تقدیر نه انتهاک حکم شرع پس است او عمل کننده بچیزیکه دانست آن را پس
مرا نخواهد کرد انرا آن عمل بلکه آن شخص مغفور له است که الله تعالی او را بخشیده است انچه که او کند
باین کلام علی ظاهر نیز مشیر است در شرح عضدی مر مختصر الاصول را مذکور است که اگر ابو جهل میدانست
بعلم یقینی که ایمان نخواهد آورد البته از وی تکلیف ساقط میشد پس برین تقدیر حاصل
قول مولوی آنست که ولی باین مرتبه رسیده اگر ذلت گناه از وی صادر شود او را زیان ندهد و
طالب را زیان دهد پس درین ذلت طالب را تقلید ولی نمیرسد **قوله** رب بیلی از سلیمان آمد است **الخ**
که مده غیر مرا این ملک دست **الخ** اشارت است بسوی دعاء حضرت سلیمان علیه السلام رب هب
لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی ای رب من ببخش مرا ملکی که بعد من کسی را سزاوار نباشد و این
ملک نیست قدرت تصرف بر جن وانس وانقیاد جن وانس زیرا که این قدرت وانقیاد هم عالم
نیز داده شده بود بر رسول مقبول سید عالم صلوات الله وسلامه علیه واله بلکه باولیاء است او بطفیل
او صلی الله علیه واله وسلم و مرویست در صحیح بخاری که عفریتی از جن آمده خواست که نماز بر رسول
مقبول صلی الله علیه واله وسلم قطع کند فرمود صلی الله علیه واله وسلم که قادر گردانید الله مرا او مقهور
گردانیدا او را بپیش من پس قصد کردم که به بندم او را باستونی مسجد پس لعب کنند طفلان مدینه پس
باز گردانید او را بخشیمان و ازینجا معلوم شد که عفریتیان مقهور بودند پیش حضرت رسول مقبول صلی الله
علیه واله وسلم پس معلوم شد که مراد ازین ملک که مختص بسلیمان علیه السلام بود این قدرت واین انقیاد نیست
بلکه مراد است ظهور باین تصرف وظهور این انقیاد در عالم شهادت بوجهی که هر کس بیند و کسی
ظاهر نشده بعد سلیمان علیه السلام باین تصرف عام که در جن وانس وطیر ووحوش باشد عموما
همه منقاد امر وی باشند و هر حدیثی که خواهد انها را بآن مشغول سازد چنین تحقیق فرمودند شیخ اکبر

[illegible]

قدس سره در فصوص الحکم در فص سلیمانی و حاصل ابیات مولوی قدس سره آنست که حضرت سلیمان علیه السلام
که این دعاء فرمودند از جهت شفقت بود بر کسیکه بعد ایشان آید که در یافتن این ملک و منقاد بودن جن و انس
و طیور و وحوش خطر عظیم است که این ابتلاء عظیم است و بر آمدن از شکر آن کار عظیم است و برای برداشتن
این بار مثل سلیمان باید بدانکه شیخ اکبر قدس سره فرمود که دعاء حضرت سلیمان باین ملک از امر الهی بود و الله تعالی
امر فرموده بود مر سلیمان را پس حضرت سلیمان درین دعا عبد ممتثل بود چنانکه در اتیان صوم و صلوات
و این ملک بحضرت سلیمان موهوب بود و در هبه عوض نمی باشد پس الله تعالی از حضرت سلیمان
طلب شکر نکرده مقابل این اگرچه حضرت سلیمان شکور بودند و شکر هر نعمت بجا می آوردند لیکن شکر
این نعمت ملک بر ایشان فرض نبود مقابل این سلطنت و این منافی نیست آنرا که مولوی قدس
سره گفته اند که دعای سلیمان اگرچه امتثال امر بود لیکن این فایده هم خواسته باشد که دیگران محفوظ
باشند از این بلا که مظنه خطر عظیم است چنانکه اداء صلوات اگرچه امتثال امر است لیکن درین اداء
گاهی اعلام برین هم قصد می کنند که دیگران هم آمده شریک شوند و از گناه باز مانند و از فرموده شیخ
اکبر قدس سره معلوم شد که خطر عظیم مر سوای حضرت سلیمان راست هم زیرا که حضرت سلیمان درین
ممتثل امر بود و شکر این ملک بر ایشان واجب نبود بخلاف غیر حضرت سلیمان که در حق انها این
ملک نعمت عظیم است و شکر آن بر انها واجب است پس غیر حضرت سلیمان را خطر عظیم است که
شکر نعمت عظمی کما ینبغی ادا خواهد شد یا نه و حضرت سلیمان ازین خطر محفوظ بود و نه مطلوب بود از
حضرت سلیمان شکر مگر بر آنکه الله تعالی توفیق بامتثال این امر داد و نیز باید دانست که تصرف سلیمان
علیه السلام در ملک از جن و طیور و وحوش و غیر آن نبود بصرف همت و ظهور بر ربوبیت نبود بلکه سلیمان
علیه السلام عبد محض بود و در مقام عبدیت بود بلکه این تصرف چنان بود که عبید در ملک سلطان
تصرف می کنند خلافة بجهت امتثال امر سلطان و هم چنین که حضرت رسول مقبول سید عالم صلی
الله علیه و آله و سلم که قدرت تصرف داشتند نه این قدرت بصرف همت بود و قیام بر ربوبیت بلکه
بجهت آنکه حضرت رسول مقبول صلی الله علیه و آله و سلم در مقام عبدیت بودند و استیفاء مقامات

137

مقامات عبدیت فرمودند بوجه کمال و چون استیفاء فرمودند عبدیت را علی الکمال همه کائنات را الله
تعالی مسخر و منقاد گردانید مرحبا بمبارک راکه هرچه که امر فرمایند مرکائنات را بهر وجهی که حرکت و سکون
کائنات خواهد صلی الله علیه واله وسلم انها بالضرورت کنند و این انقیاد کائنات مر ان سرور را صلی
الله علیه واله وسلم کامل بود از انقیادی که با حضرت سلیمان داشتند بلکه اگر سلیمان عم رسید از
فیض باطن ان سرور بود صلی الله علیه واله وسلم **قوله** بیم سر یا بیم سر یا بیم دین * امتحانی نیست ما را مثل
این **م** سر اول بفتح سین است و ثانی بکسر سین است یعنی خلل و رسوایی که با حق است **قوله** باحنیان
نوت که او را بود هم **م** موج ان ملکش فرو بی لبت دم * الابیات ظاهر انست که این ابیات مبنی اند بر انکه
مورخان نقل میکنند چنانکه شارحان برانند و ان انست که حضرت سلیمان نکاح با زنی کرده بود
وان زن بت پرستی میکرد باخفاء و حضرت سلیمان را بان خبر نبود پس ابتلاء از حق آمد که ملک
وی از دستش رفت بجهت انکه ملک وی در انگشتری بود و ان انگشتری یک دیوی گرفت وان
دیو متصور بصورت سلیمان شده انگشتری در اصبع خود کرده بر تخت نشست و احکام خود جاری کرد و هم
جن و طیور و وحوش حاضر شدند بجهت ان انگشتری مقهور او شدند و بعضی مورخان گفتند مگر اینکه
بر لب حضرت سلیمان وقت دیوی برسید سلیمان عم فرار کرده جائی بودند زن ماهی فروش را در نکاح خود
آوردند اتفاقاً ان انگشتری از ان دیو در نهری افتاد و یک ماهی ان انگشتری را ابتلاع کرد وان
ماهی در شکار بدر آن زن آمد آن زن چون شکم ان ماهی چاک کرد انگشتری یافت و بحضرت سلیمان
داد حضرت سلیمان انگشتری خود شناخت باز ملک خود یافت بر تخت خود نشست و این مورخان این قول
الله تعالی را و القینا علی کرسیه جسدا بر نشستن این دیو بر تخت سلیمان حمل میکنند پس بنا برین قصه حاصل
این ابیات انست که حضرت سلیمان عم با چنین قوت ملکی او برهم شد و دیو قایم مقام او بر تخت نشست
و چون خود باین بلا گرفتار شد بر شاهان عالم رحم کرد و دعا فرمود که دیگری را این چنین ملک مده و
حق انست که این قصه که مورخان نوشته اند بهتان و افترا است و تو دانستی که دعاء حضرت
سلیمان بامر الهی بود و امتثال بامر الهی بسبب ابتلاء نمی تواند شد و صورت حضرت سلیمان

مظهر هادی است پس شیطان که مظهر مضل است چگونه قدرت متصور بصورت هادی وارد و نیز حضرت سلیمان
معصوم است از معاصی خصوص کبیره و چون زوجه وی بت پرستی کرده نکاح باطل شد و آن زوجه اجنبیه شد
در تحت تصرف حضرت سلیمان چگونه باشد و ملک بحضرت سلیمان موهوب بود از جانب الله تعالی
بمجرد منت بی طلب شکر مقابله آن پس دور انگشتری چگونه شد و این روایات سند ندارد در سوی رسول
الله صلی الله علیه و آله و سلم اصلا و با وجود آن انتهاء این قصص بسوی یهود است و قول یهود چگونه اعتبار
کرده شود و یهود در حق سلیمان علیه السلام آنچه می گویند میگویند و درایه والقینا علی کرسیه جسدا دلیل
مراد نیست و تحقیق آنست که در صحیح بخاری مروی است که حضرت رسول مقبول سید عالم صلی الله علیه و آله
و سلم فرمودند که سلیمان طواف بر زنان خود کرد و گفت که امید است که از هر عورت پسری زائیده شود
که فارس باشد و مجاهد فی سبیل الله و ان شاء الله تعالی بر زبان نراند پس نزائید یکی از زنان دیگر
یک عورت یک ولد مرده زائید یک شق آن رسول مقبول صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند که اگر سلیمان
استثناء میکرد همه زنان ولد فارس می زائیدند و چون این دانستی پس بدانکه مراد از جسدی که بر کرسی
ملقی شد همون شق آن ولد مرده بود تمام آیه اینست ولقد فتنا سلیمان و القینا علی کرسیه
جسدا ثم اناب فغفرنا له ذلک و ان له عندنا لزلفی و حسن مآب یعنی هر آینه ابتلا و امتحان کردیم
سلیمان را بر عدم اجرای استثناء بر زبان و انداختیم بر کرسی وی جسدی و آن شق مولود میت بود
و امید وی واقع نگردانیدیم تا عبرت شود و استثناء بر زبان وی همیشه باشد و سلیمان رجوع بحق آورد
بتوبه از ترک استثناء بر زبان بجهت آنکه استثناء بر زبان نیاوردن مناسب مقام انبیاء نبود اگرچه دل
ذاکر بود پس بخشیدیم سلیمان را این تساهل و نبود ز من سلیمان را مرتبه و بهتری رجوع یعنی این ترک
استثناء عصیان نبود که او معصوم بود و حسن رجوع او بود که ازین تساهل توبه کرد و چون این
دانستی پس بدانکه از مولوی قدس سره بعید است که بنا کند کلام در بیان سر و حکمت دعای سلیمان
علیه السلام برین قصه که بهتان عظیم است پس لابد که تکلف کرده شود و گفته آید که حاصل این
ابیات آنست که حضرت سلیمان با چنین قدرت و قوت که از جانب الله میداشتند موج آن ملک

188

ملک که عبارت از اشتغال است بتدبیر آن فرو هشت هم از سلیمان کرت اهل افتاد و استغنا و ترک
شد از خواهش پس از وی واقع شد چنانکه القینا علی کرسیه جسدا برآن دلالت میکند تا اخر آیه و در انابت
بسوی حق و اشتغال بتوبه و استغفار تدبیر ملک از یاد رفت و مشتغل بزاری شد و اینست معنی
قول وی قدس سره چون بماند از ملک و تخت خود تهی یعنی سلیمان فراموش کرد از دل تخت خود را
و ملک خود را در حضور مولای خود تا اینکه مغفرت آمد از مولای او و قرب زاید گشت قوله چون بهر نشست زان
اندوه کرد بر همه شاهان عالم رحم کرد یعنی از آنچه ترک استغنا کرد افتاد که محتاج باستغفار شد
و دانست که ادای حق عبدیت امر عظیم است پس بر جمله شاهان رحم آورد برای اینکه چون ترک استغنای
موجب ذلت شد پس ترک شکر این ملک عظیم چه بلا پیدا خواهد کرد پس سلیمان علیه السلام تضرع شد
و دعا فرمود که کسی را بعد من این ملک را مده تا مبتلی ببلاء عظیم نشوند قوله هر کرا ابدی و بخشی از کرم او سلیمان
است و انکس هم منم یعنی این تنزل تقدیری است و الا نه اینچنین ملک کسی بعد سلیمان داده شد و داده
نخواهد شد و قصه عفریت منقول از صحیح بخاری نیز مشیر است بان بدانکه در کلام شیخ اکبر قدس سره در مواضع
غیر عدیده مسطور است که بر قلب هر نبی یک ولی است که ولایت آن نبی در وی ظاهر است او نایب است از آن
نبی و برای ادب تعبیر کنند که بر قدم آن نبی است و درین بیت اشاره بآن می تواند شد و معنی مصراع
ثانی آنست که در ولایت او عین من است که ولایت من در وظهور یافته و اما آنچه شیخ ولی محمد گفته که مصراع
اول اشاره است بانکه شخصیکه بر قلب نبی است از انبیاء باعتبار تعین و تشخص غیر اوست و نایب
وی است و مصراع ثانی اشاره بانکه باعتبار حقیقت و روح عین اوست که ظاهر عین مظهر آمد و نایب عین
منوب انار بطلان بروی ظاهر است زیرا که عینیت در روح معقول نیست زیرا که اگر اراده کرده که نبی آن
بدن نبی را گذاشته تعلق ببدن ولی گرفته پس این باطل است ضرورة و اگر اراده کرده است
که حقیقت روح نبی عین حقیقت روح این ولی است اگرچه هر دو روح در تعین و وجود متغایرند
پس حقیقت روح هر انسان یک است و این را اختصاص باین نبی و این ولی نیست و آنچه که گفته
نایب عین منوب است اگر عینیت بنظر حقیقت اراده کرده پس صحیح است لیکن این را اختصاص بنایب

ومنسوب عنه نیست واگر عینیت در روح اراده کرده پس باطل است واگر عینیت در تعین جسمی اراده
کرده پس باطل است فی نفسه ومخالف است مر آنکه گفته که باعتبار تعین غیر اوست وحق آنست
که این ولی روحاً وجسداً مغایر است آن نبی را لیکن متحد است در ولایت که ولایت نبی که اصالةً
بود درین ولی که بر قدم وی است ظاهر شد بتبعیت او پس مساوات ولی مر نبی را لازم نمی آید
مخلص ماجرای عرب وحقیقت او **قوله** ماجرای مرد وزن را مخلَصی ÷ باز میجوید درون مُخلِصی ÷ مخلص در مصراع
اول بفتح میم است بمعنی جای خلاص ودر مصراع ثانی بضم میم بمعنی اخلاص کننده **قوله** وین دو بایسته درین خاکی
سرای ÷ بایسته بیای اول فارسی وبای ثانی عربی ویا بابای اول عربی وبعد الف همزه بمعنی بالضرورت **قوله**
زن همی خواهد حویج خانقاه **قوله** حویج مصغر حاجت ومراد از خانقاه خانه **قوله** گر بیان معنوی کامل شدی ÷
خلق عالم عاطل وباطل شدی ÷ یعنی بیان حقایق اگر کامل بودی بوجهی که بهمه کس ظاهر شدی بی کسوت
عبارت وبی اشارات کارخانه عالم باطل گشتی که دنیا دنیا نماندی ودر بیت ثانی میفرماید که محبة اگر
از فکر ومعنی متبین بودی پس صوم وصلوات یعنی طاعت از میان برخاستی پس محقق فکر ومعنی نیست بلکه
شرط آن خدمت است در ظهور محبة **قوله** ور اثر نبود سبب هم مظهر است ÷ همچو خویشی کز محبت مخبر است ÷ شیخ ولی
محمد این بیت را ربط داده بقول وی ÷ زانکه احسانهای ظاهر شاهد اند ÷ وحاصل آنکه اگر این احسانها
ظاهر که اثر محبة است ملحوظ نشود پس سبب محبة که هست مظهر می تواند همچو خویشی مظهر محبة است احسان
باشد یا نه ومی تواند که مربوط باشد بقول وی قدس سره ÷ حاصل افعال برونی دیگر است ÷ وحاصل
آنکه این افعال برونی چون صوم وصلوات آثار محبة است اگر ملاحظه کرده نشود یا آنکه نباشد پس مظهر
سبب محبة است مر محبة را وآن علم توحید وقدرت کامله حق وغرق کردن در نعمتهای خود واین
سبب محبة است ومصراع ثانی تنظیر است یعنی چنانکه محبة فیما بین راخویشی سبب مظهر است وبودن حق
شأنه محبة مخلوق منافی تنظیر نیست چنانکه شیخ ولی محمد گمان کرده **قوله** حاجتش نبود پی اعلام مُهر ÷
چون محبت نور خود زد بر سپهر ÷ یعنی برای اعلام نیست اگر طاعات برای امتثال امر صوری است
قوله گرچه شد معنی درین صورت پدید ÷ صورت از معنی قریب است وبعید ÷ ظاهر آنست که درین انتقال است

٤٧٦

139

است و حاصل آنکه معنی که ذات حق است درین صورت ظاهر گشته ازین صورت قریب است که عین
اوست لیکن در حقیقت بعید محض که او وجود مطلق است و موجود بنفسه است واین صورت نسبت شانی ا
از شیون وی است که بوی وجود نشمیند بر در ذات خود واین صورت که شانی است خاص متولد است
از مطلق همچو درخت از آب لیکن فرق عظیم است در ماهیت همچنین اینجا و شیخ ولی محمد این بیت را
مربوط ساخته بقول وی قدس سره شـ حاصل افعال بروی دیگر است ١٥ و حاصل برآورده که محبت اگرچه
در صورت صلوت ظاهر شده اما بوجهی از معنی قریب است و بوجهی بعید مثل آب و درخت که درخت بر آب
دلالت میکند که سیرابی او از آب است لیکن در ماهیت هر دو فرق بسیار است و شاید در نسخه او بجای شـ
در ولادت همچو آب اند و درخت ٤ در دلالت همچو آب اند و درخت ٤ آن نسخه این چنین رسیده است
او را پس قول او وجهی دارد لیکن قول بظهور محبت در صورت صلوت خالی از حزازتی نیست و محمد رضا
گفته که معنی عقل و نفس که در صورت قصه اعرابی پنهان بود اگرچه بر تو واضح گشت این وجهی دارد لیکن
ابیات تالیه مناسب نمی افتد دل نهادن عیب باتحاسس زن قوله در وجود تو شوم من منعدم شـ
چون مُحِب حب یعمی و یصم ٤ یعنی خود را بدست تو دادم و از اغراض خود گذشتم که من محب و حب نابینا
می کند از اغراض و عیب مراد محبوب و کر میکند از سخنان غیر محبوب و عاشق پیش مراد محبوب مثل میت
می باشد در ید غاسل قوله در سه گز قالب که دادش وانمود ٤ هرچه در الواح و در ارواح بود ٤ یعنی
آدم نسخه جامعه است مر حقایق ملکی و ملکوتی و جبروتی را و هرچه در الواح ثبت بود وا را نمود که در خود
اندراج همه نمود و عالم اسماء خود کرد که در وی مندرج بود قوله گفت پیغمبر که حق فرموده است ٤ من نگنجم
هیچ در بالا و پست ٤ الابیات اشارت است بسوی حدیث قدسی لا یسعنی ارضی و لا سمائی و لکن
یسعنی قلب عبدی المؤمن الله تعالی میفرماید که وسعت نمیکند مرا زمین من و نه آسمان من ولکن
وسعت میکند قلب عبد مؤمن من و در محاوره عرب است چیزی که نباشد اصلا از آن می گویند در سماء
و ارض نیست و مقصود میدارند که در عالم اصلا نیست پس مراد درین حدیث آنست که هیچ چیز وسعت
نمیکند و مراد از ضمیر متکلم که یاء است الله یعنی ذات جامعه مر جمیع اسماء و صفات را و هر موجود وسعت

بسبب آنکه صفات الله سبحانه
هر یک از صفات [illegible]
[illegible] جمع
[illegible] مظهر اسم [illegible]
[illegible] است جلوه
و اسم [illegible] که جامع
[illegible] است اسم الله
جمیع صفات اضداد است

نمیگنجد مگر او را و چون قلب انسان کامل جامع جمیع اسماست و رب او اسم الله است پس قلب وی وسعت کند الله
را اما عرش پس مستوی اسم رحمن است و کرسی مستوی اسم رحیم و منصب است پس وسعت الله را چگونه
تواند کرد و آنچه شیخ ولی محمد گفته که آنچه در دل بنده گنجایش نموده است حق اعتقادی است وگرنه حق مطلق
از آن برتر است که در حیز بگنجد کلام ظاهری است این در قلب ناقص میتواند شد و اما در قلب
عارف کامل پس حق مطلق با جمیع اسما و صفات و شیونات ظاهر است بلا شبهه قوله
گفت فادخل فی عبادی تلتقی جنة من رویتی یا متقی قال الله تعالی یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی
ربک راضیة مرضیة فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی ای نفس مطمئنه رجوع کن بسوی رب خود در
حالی که راضی هستی از رب و مرضی هستی که رب از تو راضی است پس داخل شو در زمره عباد
کاملین من و داخل شو در جنت من که دار جزا و صالحان است اینست ظاهر آیه و مولوی قدس
سره از جنت مقام رویت گرفته اند این تفسیر باعتبار ظاهر آیه هم میتواند شد و از دخول در عباد دخول
در اندرون و باطن عباد مراد داشته اند که حقیقت ظرفیه است پس باعتبار ظاهر هم این اراده صحیح است
و حاصل آنکه ای نفس مطمئنه داخل شو در قلب عباد خواص من و آنچه در قلب عباد هست ببین و داخل
شو در رویت من که من در قلب عباد هستم مرا خواهی دید و ترجمه بیت آنست داخل شو در درون
بندهای من ای متقی و چون داخل شوی متقی خواهی شد جنت مرا که عبارت از رویت است و نفس
مطمئنه عبارت از نفسیکه مطمئن برب باشد و تارک هوای و لذات فانیه باشد بدانکه شیخ اکبر قدس
سره این آیه را بحسب بطن و لب آن اشارت تفسیر باین وجه فرموده اند که نفس مطمئنه را
گفته شده که رجوع کن بسوی رب خود پس مأمور گشت بآنکه رجوع کند مگر سوی ربی که مظهر
او است چنین رب که دعوت کرد نفس مطمئنه را بسوی خود پس دانست و تمیز کرد رب خود را از
جمیع ارباب که اسمای حق اند در حالیکه راضی است آن نفس مطمئنه از رب خود که مجلی ظهور سلطنت
آن رب شده و در حالی آنکه آن مرضیه است رب خود است که رب راضی است ببودن مجلی او پس
داخل شو در زمره بندهای من باین حیثیت که آنها را این مقام است که رب خود را دانسته اند و التفات

بغیر دی از ارباب نکرذند با وجود احدیت عین در ارباب امر فرمود که ای نفس مطمئنه داخل شو جنت
ما را جنت عبارت است از مستر نکرسیدن یعنی پرده ونیست جنت من و پرده من سوای عین تو
پس تو ستر میکنی مرا بذات خود پس معروف نمی شوم من مگر تو چنانکه تو را این نمیشوی مگر بمن پس
کسیکه بداند ترا او دانست مرا من بکنه حقیقت معلوم نمی شوم پس تو هم بکنه حقیقت معلوم نشوی و چون جنت
نیست مگر نفس تو پس وقتیکه داخل شوی نفس خود را پس خواهی دانست نفس خود را معرفت دیگر
سوای ان معرفت که بود وقت معرفت نفس خود وقت دانستن رب را بدانستن نفس خود پس
میشوی تو صاحب تو صاحب دو معرفت یکی معرفت رب بمعرفت نفس تو باین حیثیت که نفس تو نفس
تو است و معرفت دیگر معرفت رب بمعرفت نفس تو بانکه نفس تو عین رب است نه بحیثیتی که تو تو
هستی مغایر او قیصری معرفت اولی را بیان کرده معرفت تو بانکه تو عاجز و فقیر هستی و منبع نقایص هستی
و بانکه رب تو قادر است و غنی است معدن کمالات و خیرات است و یا اینکه تو موصوف بکمالات مستعاره
هستی و با صفات کمال رب اند پس معرفت رب اینست که رب تو صاحب کمالات ذاتیه است و معرفت ثانیه را بیان
کرده که تو مظهری هستی از مظاهر رب و رب ظاهر است در تو و بودن این مذکور شیخ بطن ایه مذکوره منافی نیست
بانکه بطن ایه ان باشد که مولوی فرمودند زیراکه قران را بطن بسیار اند و هر بطن مراد الله تعالی است
لیکن بودن مدلول یعنی که بران قران نازل است موافق او باشد و شیخ اکبر بران نفس فرمودند
با وجود انکه احتمال دارد که تفسیر مولوی بحسب ظاهر ایه باشد و مخالفت تفسیر علماء ظاهر ضرر ندارد قوله
چون سفر فرمود ما را ازان مقام تلخ ما را شد ازان تحویل کام اشارت است باین ایه انی جاعل
فی الارض خلیفه یعنی بدرستیکه من کردانندم در زمین خلیفه ملایکه را امر آمد که ازانجا بروید انجا این خلیفه
من باشد قوله تا که حجتها همی گفتیم ما که بجای ما که اید ای خدا البنین اشارت است انچه که مذکور است
در ایه قالوا اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفک الدماء ونحن نسبح بحمدک ونقدس لک گفتند ملایکه
ایا میکردانی در زمین کسی را که فساد خواهد کرد و خونریزی خواهد کرد این چنین کس را در زمین قایم
کردن سزاوار نیست برین اکتفا نکردند بلکه زیاده بران کردند که ما تسبیح میکنیم متلبس بحمد تو و

[illegible]

[illegible]

وتقدیس میکنیم ترا پس او را خلافت مایم شیخ اکبر قدس سره در فص آدمی از فصوص الحکم میفرماید که این
اعتراض بجهت آن بود که از رتبه جامعیت آدم خبر نداشتند و نه از کلیته تسبیح او از تسبیح ملایکه که ملایکه
بمنزله بعض قوی آدم اند و هر قوت میداند که مثل من دیگری نیست و نبود نزد ملایکه جمعیت آدم تا بدانند
که تسبیح آدم تسبیح بهمه اسماء و اکمل است از تسبیح ملایکه که این تسبیح ملایکه بان اسماء است که نزد
ملایکه اند قوله حلم حق گسترد بهر ما بساط که بگوئیم از طریق انبساط شیخ اکبر فرموده که این قول بگوئید
ملایکه عین نزاع و مخالفت است با حق و طعن بر آدم بود و از ملایکه مکر لیفسد و یسفک و یماء و نیست
درین قبح مکر برای آنکه فساد و خونریزی مخالفت حق است در امر او پس واقع شدند ملایکه
در آنچه که طعن بر آدم میکردند اگرچه بان شعور نداشته اند و درین ابیات مولوی قدس سره اشارت
بان کرده که آنچه از ملایکه صادر شد قابل مواخذه بود لیکن حلم حق مانع آمد از مواخذه قوله زانکه
این دمها چه گر نالایق است رحمت ما بر غضبها سابق است تصریح است بآنکه این قول مخالفت
است چنانکه یفسد و یسفک و یماء لیکن چونکه رحمت بر غضب سابق بود در عفو آمد و ملایکه موفق
بتوبه شدند و اعتراف نمودند بفضل آدم و خطاء خود بقول خود سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا یاک هیچ
ای الله نیست علم مرا مگر بانچه که تعلیم کردی مرا پس اخذ مکن مرا آنچه از ما رفت ولهذا از سجود آدم ابا
نیاوردند تعیین کردن زن طریق طلب زنی مر شوهر را و قبول او قوله همنشینی مقبلان چون کیمیاست
اه این بیت تا بیت مقوله مولویست قوله چشم احمد بر ابوبکری زده اه او زیک تصدیق صدیقی شده
شیخ اکبر قدس سره در شرح صدیق و صدیقیت فرموده که صدیق کسیست که ایمان آرد بالله و رسل وی
از قول مخبر نه از دلیل سوای نور ایمان که می یابد در قلب خود که مانع میشود از ورود تردد و شک در قول
مخبر و در صدیقیه معتبر است ایمان برسول و اما ایمان بالله پس کاهی می شود صدیق را از نظر لیکن
ایمان برسول میشود و صدیق را بلا دلیل سوای نور و صدیق صاحب نور است می یابد در قلب خود
همچو نور بصر لیکن آنست که میان صدیقیه و نبوت تشریع مقامی است فوق صدیقیه و تحت نبوت
تشریع که رسالت است و این مقام را نبوت عامه و مقام قربت گویند و صاحب این مقام می بیند

می بیند

می بیند رسول صلی الله علیه و اله وسلم و میگیرد انچه میگیرد رسول از حق و این مرتبه را از سر تعبیر کرده
شد در حدیث لیسری که ریخته شد در قلب ابوبکر پس ابوبکر صدیق بود و تفصیل داده شد بر سایر
صدیقین باین مرتبه و نبود در میان ابوبکر و در میان انسرور صلی الله علیه و اله وسلم هیچ احدی
واگر کسی درین مرتبه آید پس او با ابوبکر خواهد بود نه فوق او این زبده قول شیخ اکبر منقول شد و تفصیل
ان در ابواب کثیره مذکور است اگر کسی خواهد از انجا بطلبد و مولوی درین بیت بمقام صدیقان ره
فرمودند که صحبت رسول صلی الله علیه و اله وسلم در حق امیر المومنین ابوبکر صدیق تاثیر کرد او تصدیق بی معجزه
کرد و منور بنور ایمان شد و صدیق گردید قوله لیتنی کنت طبیبا حاذقا کنت امشی نحو لیلی شایقا
کاشکی می بودمی طبیب کامل بودمی که رفتمی جانب لیلی درحالیکه صاحب شوق ام قوله قل تعالوا گفت
حق مارا بدان تا بود شرم اشکنی ما را نشان قال الله تعالی اتل ما حرم علیکم بگوای محمد صلی
الله علیه و اله وسلم بندگان مرا بیایید گوی من بخوانم انچه که حرام کرد الله تعالی بر شما حاصل بیت انکه
درین ایه طلب است از الله تعالی بندگان خود را پس آمدن نمیتواند شد هدیه بردن عرب از بادیه آب سبوی خلیفه در بغداد
اب باران را قوله گفت زن صدق ان بود کز بود خویش پاک برخیزد از مجهود خویش درین — خرسند محمود
کلام اشارت است بانکه طالب را باید که از وجود خود بگذرد و از مجهود خویش که اثر اقدر ندارد
و نزد مولی محتاج شده حاضر باشد قوله ای خداوند این خم و کوزه مرا در پذیر از فضل الله اشتری
این دعاء است و اشارت است بایه سوره توبه ان الله اشتری من المومنین انفسهم واموالهم
بان لهم الجنة بدرستیکه الله شراء کرد از مومنان انفس ایشان را و اموال ایشان بعوض انکه برای ایشان
جنت است و در کلام مولوی قدس سره اشاره است بانکه شراء از فضل اوست و در ایه اشارت
است بانکه الله تعالی اولا عطا فرمود انفس و اموال مر عباد را و عباد مالک ان شدند بعد از ان
خرید کرد از مومنان پس الله تعالی بحکم شرا مالک انفس و اموال شد پس ملک حق در ید مومن عاریت
است پس مومن را باید که در نفس و مال بطریق عاریت تصرف کند نه بطریق ملک و امر فرمود
بصرف انفس و اموال در راه خود تا مومن بداند انچه که در راه الله صرف کرده می شود ملک او است نه ملک

من و این صرف بر مومن مرهون باشد لذا قال الشیخ اکبر رضی الله عنه قوله کوزه با پنج لوله پنج حس پاک
دار این آب را از هر نجس ش شیخ ولی محمد گفته که مولوی قدس سره اول مناجات نمود با حق الحال
خطاب با نفس نفس خویش میکند که این تن را با پنج حواس پاک باید داشت از مقتضیات نفسانیه و
شیطانیه تا این را منفذ سوی بحر باشد و این کوزه را خوی بحر حاصل شود بر این تقدیر ارتباط ابیات
بوجه انسب اتم می شود قوله گفت غضوا عن هوا ابصارکم ش تو لها بر بندید و بپردازش زخم ش آن اشارت است بآیه سوره
نور قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم ویحفظوا فروجهم ذلک ازکی لهم ان الله خبیر بما تصنعون بگو ای
محمد صلعم مر مومنان را که باز دارند چشمهای خود را از نظر محرم و حفظ کنند فروج را از محل محرم اینست پاک تر
برای ایشان بدرستیکه الله تعالی داناست بانکه میکنند از افعال علما و اهل ظاهر گفته اند که مراد
غض بصر از دیدن حسن مرادست که بروی حرام است وصوفیه اشاره فرموده اند که امر است از غض بصر
از هوای نفس یعنی هوای خود را نه بینید و عمل بآن نکنند در نمد دوختن عرب سبوی آب را و مهر نهادن
بر آن سبو قوله کین چنین اندر همه آفاق نیست ش جز رحیق و مایه اذواق نیست ش در قاموس گفته الرحیق
خمر و یا اطیب خمر و افضل خمر و یا خالص و یا صافی قوله ابجد و هوز چه فاش است و پدید ش بر همه طفلان
و معنی بس بعید ش حاصل انست که این حروفها طفلان میخوانند و معنی نمیدانند و شیخ ولی محمد
نقل کرده و سندش معلوم نیست و وثوق با احتمال صحت آن گواهی نمیدهد یعنی این حرفها که در حدیث
مذکور است خارج از دلالت است و آن اینست ویل للعالم جهل من تفسیر ابجد ابجد ای وجد آدم
فی المعصیة هوز ای اتبع هواه فزال عنه نعیم الجنة حطی ای حط عنه ذنوبه بالتوبة والاستغفار
کلمن ای تکلم بکلمات فتاب علیه بالقبول والرحمة سعفص ای ضاق علیه الدنیا فاقبض
قرشت ای اقر بذنبه مخص بالکرامت تخذ ای اخذ من الله القوت ضظغ ای بعد عنه وسواس
الشیطان بعزیمة ان لا اله الا الله محمد رسول الله و ظاهر انست که این حدیث موضوع است
در بیان آنکه چنانکه گدا عاشق کرم است و کریم کرم کریم هم عاشق گدا قوله جود میخواهد گدایان
ضعاف ش همچو خوبان کآینه جویند صاف ش الی آخر الابیات بدانکه مظهریت عالم مر صفات حق

حق را و اسماء حق را ابد و وجه است یکی آنکه آثار اسماء بر آن مظهر مترتب شود چنانکه بنده مرزوق
شد و الله تعالی رازق گشت و مرزوقیه اثر رزاقیت است و در بنده متحقق شد پس رزاقیت ظهور یافت
اگر مرزوق نمی بود او سبحانه رزاق نمیشد و هم چنین جمیع اسماء تا الوهیت چون بنده عابد شد در
سبحانه اله گشت لهذا الشیخ اکبر قدس سره تصریح میفرمایند که حق سبحانه در کثرت اسمائیه محتاج
است بسوی مظاهر برای ظهور کمال اسمائی خود عالم را پیدا کرد و وجه دیگر مظهریت آنست که او
موصوف گردد بآن صفت و مسمی گردد بآن اسم چنانکه شخصی هبه کرد بدیگری پس او واهب گشت
چنانکه الله تعالی واهب است و این صفات الهیه که در مظاهر ظهور یافتند و مظاهر بآن موصوف گشتند
در حقیقت صفات حق ظاهر اند درین مظاهر و نیست صفت مظهر مگر تاثر بآن چنانکه در وجه اول
بود و مولوی قدس سره درین ابیات اشاره کرد بوجه اول یعنی صفت جود گدا را می خواهد
تا بروی احسان کند و او محسن الیه شود و اگر او محسن الیه نمی بود حق سبحانه محسن و جواد نمی شد و هم
چنین خوبی حسن عاشق را میخواهد تا معشوق شود لهذا در شرع سایل را از جبر کردن ممنوع شد که از
سوال وی با رسیدن مسئول بوی جود حق ظاهر می شود قوله ان یکی جودش گدا آرد پدید و آن
دگر بخشد گدایان را مزید اشارتست بسوی فیض اقدس و فیض مقدس از فیض اقدس
اعیان ثبوت یافتند ثبوت علمی و متمایز شدند و بلسان استعداد سایل ظهور احکام شدند و از
فیض مقدس احکام مسئوله بایشان رسید و مصراع اول اشاره بفیض اقدس است که اولا جود داد و از صقع
او اعیان را متقرر ساخت و اعیان فی ذاته استعدادات مختلفه داشتند چرا که اعیان شئون
ذات باعتبار اسماء اند و چنانکه اسماء بذات خود تخالف داشتند هم چنین اعیان و مصراع ثانی
اشارت بفیض مقدس است که اعیان را مسئول اعیان بلسان استعداد بخشید و مولوی در قول
خود پس گدایان آینه جود حق اند و آنکه با حق اند جود مطلق اند اشارت بسوی مظهریت
بروجه دوم فرموده اند یعنی ممکن که گدا است و در حد ذات خود ذلیل و مفتقر است آینه جود حق است
که جود حق در وی ظاهر شد و این مظهر او شد و نیز باید دانست که انسان که فقیر است در حوایج

خود محتاج سوی بنی نوع خود و دیگر اشیا بر سه گونه است یکی آنکه محتاج میگردد بخلق حق مشاهده
میکند که احتیاج بسوی حق است و افاضه که خلق باو میسر شد از خلق نمیداند بلکه از حق که ظاهر است
درین مظاهر و خلق نزد وی آینه است مر حق را و اسما حق را و صفات حق را و باین قسم اشاره
فرموده پس گدایان آینه جود حق اند یعنی گدایان که عبارت از ممکنات است که در ذات
خود فقیر و محتاج اند آینه جود حق اند که جود حق در ایشان ظاهر است وجودی که بسبب ظاهر از ایشان
است در حقیقت از حق ظاهر است نه از مظاهر و عارف را این ممکنات آینه است که در آن جود
حق را مشاهده میکند و قسم دوم آنها هستند که در سیر کامل شده ببقا رسیدند و خود متصف بجمیع
صفات الهیه گشته اند سوای وجوب ذاتی و غنی و امثال آن که در آن قدم نیست مر ممکن را و این
قسم خلیفه حق اند در ایصال فیض حق و مولوی اشاره کرده اند بقول خود س و آنکه با حق اند خود
مطلق اند یعنی آنانکه با حق اند خلیفه حق اند خود جود مطلق اند و جود ایشان مخصوص بشخص دون
شخص نیست چنانکه وجود حق بخلاف جود غیر ایشان که مخصوص است ببعض دون بعض و اما جود
خلفا عام است و حوایج هر شی را بنظر استعداد آن شی از خلفا میرسد بدانکه این دو قسم که گفته شد
منافی با هم نیستند و عارف که خلیفه است می بیند همه اشیا را آینه صفات حق و می بیند کسی را
که میبخشد آینه جود حق و این خلیفه نیز خود را محتاج بخلق میداند لیکن میداند که این احتیاج بسوی
حق ظاهر است نه مظاهر غرض که قسم ثانی داخل قسم اول است بیک اعتبار و باعتبار آخر قسم علیحده
است و قسم سیوم محجوب است بوجود خلق از حق و چیزیکه بدست خلق می یابد او را جود علیحده میداند
وقوله س و آنکه جز این دو بود خود مرده است او برین در بیت نقش برده است الابیات اشاره است
باین قسم و چون علم حقیقت باین قسم میسر نشد بمرده تعبیر فرمودند و بنقش برده تعبیر فرمودند و
حکم بحماقت و حقارت وی فرمودند که خود را محتاج غیر دید این چنین باید فهمید تحقیق این ابیات
و شارحان بوجه دیگر شرح کردند نقل آن بطول میکشد باقلت جدوی فرق میان آنکه درویش
است بخدا و تشنه خدا و میان آنکه درویش است از خدا و تشنه غیر است و نفس درویش است الی

[illegible]

143

اهل خان قوله نفس سک را تو مبند از استخوان ظاهر آنست که منع است از دادن عطا یا ولیکن
مخالف شریعت و طریقت است برای آن شیخ ولی محمد حمل کرده بر آنکه با وی حرف درویشی مکوییس
استخوان کنایت است از حرف درویشی براین تقدیر لازم می آید که سک کنایت از درویشی
حق باشد و این خالی از سوء ادب نیست مگر اینکه گفته آید که نفس موصوف باشد و سک صفت
او اگر چه مخالف برسم کنایت است و معنی آنکه نفس درویش که مثل سک است پیش او استخوان
فقر که قیام فقر با وست منه بلکه استخوان طعام نبه و هم چنین در مصراع اخیر بیت تا لی معنی نفس
درویش که مرده است پیش او طبق حرف فقر منه قوله ماهی جایگی بود درویش نان قوله شکل
ماهی لیک از دریا رمان ظاهر آنست که مراد ریک ماهی است نه تمثال ماهی که بر خاک نقش صورت
او میکشند زیرا که او محتاج نان که عبارت از غذا او است نیست قوله نقش ماهی کو بود درویش
آب اه بطریق استفهام است یعنی چگونه می تواند شد که نقش ماهی درویش آب باشد قوله توهم
میکند او عشق ذات ه ذات نبود وهم اسما و صفات شیخ افضل گفته غرض ازین چند بیت آنست
که اگر کسی عاشق ذات توهم کند و بگوید که من عاشق ذاتم آن کس غلط میگوید زیرا که او وهم ذات
و وهم ذات و صفات را ذات تصور نموده پس تصور کرده او ذات نیست و برین معنی دلیل
می آرد که وهم از اوصاف وجد بهم میرسد از بهر آنکه چیزیکه وصف وجد آن معلوم نباشد وهم
بران متعلق نمیگردد پس امر موهوم مولود است و حق تعالی از مولود بودن منزه است دکسیکه
عاشق تصویر وهم خود باشد یعنی خدائیکه در وهم و خیال او آمده است برد عشق می ورزد از
عاشقان حق تعالی چگونه باشد لیکن اینقدر هست که عاشق آن وهم اگر الصدق درین راه آید
این عشق مجازی او را الحقیقت رساند قوله فهمهای کهنه کوته نظر صد خیال بد در آرد در فکر
شیخ افضل گفته است رت بفهمها سوی علمهای اهل رسوم است که آنچه نظر فکری نتیجه داده است
آنرا قبول کردند و گر دیدند و طاقت آن ندارند که سوای آن علوم اگر از کسی استماع نمایند
قبول کنند و این نشان کوتهی نظر ایشان است بلکه بعد از شنیدن آن نکته صد خیال

نظر درآرند دور فکرهای خود خیال فاسده در آرند قوله نقشهایی که اندرین حمامهاست از برون
جامه کن چون جامهاست الابیات الثلثه شیخ عبد اللطیف گفته معنی این سه بیت چنین میتواند
شد که نقشهایی که درین حمامهاست یعنی وجود ظاهر انسانی از برون جامه کن که حقیقت انسانیه
است مانند جامهای شیشه اند که برون جامه کن و حمام می‌نشانند تا کسی بدرون آن
در نیاید بمحض ملاحظه شیشه های برونی بر حقیقت حال اطلاع حاصل نمیتواند نمود و تا در مرتبه نقش
و صورت مقام داری بغیر از صورت چیزی نمی‌توانی دید و بحقیقت نمی‌توانی پی برد جامه
برون کن یعنی از وجود ظاهری برآ و لباس طبیعت برکن تا حقایق و اسرار بر تو منکشف گردد
چه با لوث طبیعت بان شوراه نیست و با این آلودگی نه تن از جان آگاه می‌تواند بود و نه
جان از تن و جان نیز صفت تن میگردد هرگاه الایش طبیعی مرتفع شد تن تیره که در صفت جان
پیدا میکند و جان که از صحبت تن تیرگی حاصل نموده بحالت صفا و ضیاء اصلی خود باز آمده
تن از جان و جان از تن آگاه می‌شود و حجابها بالکل مرتفع میگردد و برین تقدیر لفظ جامها
جمع جام باشد و قافیه درست می‌افتد بی تکلف و شیخ افضل گفته که برین تقدیر این مصراع
جامه بیرون کن درآ ای هم نفس ابا دارد و وجه ابا بیان نکرده و معلوم نمی‌شود مگر آنکه جامه
برون کن مناسب آنست که آن نقشها از جامه باشند و سوای این برین تقریر وارد میشود
که جامه بیرون جامه کن دور نمیکنند بلکه در جامه کن دور میکنند و چون از جامه کن حقیقت انسانیه
مراد شد پس لازم می‌آید که در حقیقت داخل شود با آلایش طبیعت و این آلایش را دور کرده
در حمام که صورتست رود و می‌تواند که از حمام حقیقت انسانیه جامعه مراد باشد و از نقشها اسماء
حق که در آن حقیقت اند و از جامه کن صورت انسانیه و از جامه این هستی طبیعی و حاصل آنکه
نقشهایی که در حمام حقیقت انسانیه است از برون جامه کن که صورتست همچو جامهای شیشه
اند که از بیرون صورت مثل جامها دیده میشود و حقیقت امر آن منکشف نمی‌تواند شد و تعارف
است که تا جامه دور کرده برهنه نشود در جامه کن در حمام در نمی‌آید پس حاصل بیت تا نفس است

جامه بیرون کن ز تن بینی بسی / جامه بیرون دار ای هم نفس
زانکه با جامه دران گرمابه نیست / تن ز جان و جان ز تن آگاه نیست

144

انست که نقشها از برون که دران شخص لابس جامه است مثل شیشها نمود میشود و مانع است
از اطلاع بر کیفیت آنچه در حمام است پس تا تو برون هستی همون جامهها بینی و لباس مولوی
میفرمایند که این جامه هستی موهوم طبیعی خود بیرون کن که صورتست و برهنه شده از صورت
بگذر و بحمام حقیقت انسانیه واصل شو تا نقشهاء ان حمام که اسماء حق اند که الهی بر تو منکشف
گردد زانکه تا جامه هستی موهوم طبیعی هست بسوی ان حمام حقیقت راه نیست پس از حقیقت نقشها غافل
باشی و مثل جامهها بینی و برین تقریر تن ز جان و جان ز تن آگاه نیست زیرا که گرفتار
هستی موهوم طبیعی است پس جان هم صفت تن پیدا کرده و آگاهی جان برخاسته و شیخ افضل
جامها را جمع جامه گفته و قافیه برین تکلف درست کرده که برای قافیه میم را ساکن کنند و ها را
حذف کنند و این را قافیه معمول گویند و حاصل این بیت آن گفته نقشها که در مقامی
است انرا جامه کن گویند بجهت آنکه مردم جامه را آنجا گذاشته بحمام میروند و ان چون از توابع
حمام است انرا حمام نیز گویند ان نقشها از برون ان حمام که جامه کن باشند مانند جامهها مردم است
باین معنی که چنانکه در جامه کن گذاشته درون حمام روند هم چنین ان نقشها را که عبارت
از غواشی حقیقت انسانیه است گذاشته بحمام که کنایت از مقام انکشاف حقایق است
باید درآمد حاصل انکه نقوش و صور از دریافت حقایق و معانی مانند جامه اند و برین تقدیر اضافه
برون بسوی جامه کن اضافت بیانیه است و اصل عبارت اینچنین بود از برون حمام که جامه
کن و جامه کن عطف بیان برون بود و چون حمام از میان رفت لفظ برون مضاف بسوی
لفظ جامه کن شد و معنی بیت ثانی باین وجه تقریر کرده که تا که در حمام برونی یعنی در جامه کن مقام
داری جامه می بینی و پس چیزی دیگر نمی بینی جامه بیرون کن و بحمام در شو همچنین تا از دریافت
حقایق و معانی برونی نقوش و صور می بینی پس نقوش و صور بگذار و بمقام انکشاف حقایق
درآ و تقریر معنی بیت ثالث چنین کرده که تا که نقوش و صور اندر اندرون نمی توان رفت
و چون اندرون نرفتی و از حقایق و معارف آگاه نشوی نه تن تو از جان آگاه شود و نه

جان تو از تن بلکه هر دو تیره و مکدر و غافل مانند و بی خبر باشند و اصل غرض آنکه جان تو مانند
تن تو بی بهره ماند **پیش آمدن نقیبان و دربانان خلیفه بهر اکرام اعرابی** **قوله** رفت موسی کآتش آرد بدست
آتشی دید او که از آتش برست م موسی ع م را تجلی در صورت نار شد زیرا که موسی ع م طالب نار بود
دران وقت اگر تجلی در صورت دیگر میشد از ان اعراض میکرد پس حضرت دم از تجلی میدید که سنت
الهیه جاری است بانکه معرض از تجلی الله محروم میماند پس عنایت الهیه که متوجه بود بموسی ع م مقتضی
آن شد که بتجلی دران صورت شود که متوجه بود کذا فی فصوص الحکم و چون بر موسی ع م صورت نار
متجلی شد موسی ع م طالب آن گردید تا آتش آرد پس در صورت آتش حق متجلی را دید **قوله** جست
عیسی تا رهد از دشمنان ع بردش آن جستن بچارم آسمان ش قصه اش آنست که چون یهود جمع
شده آمدند برای قتل عیسی ع م عیسی ع م پناه از الله تعالی جست و در حجره برای پناه داخل
شد الله تعالی او را ع م بر آسمان معراج ساخت و از شر یهود پناه داد و شبیه عیسی ع م بر احدی
افتاد از داخلان حجره و داخلان عدد اقل قلیل بودند و آن شخص را که بروی شبه عیسی ع م
افتاد کشتند بظن آنکه عیسی است و بعد قتل آن شک شد که اگر ما عیسی را کشتیم آن شخص کجا است
و اگر آن شخص را کشتیم پس عیسی کجا است قال الله تعالی وما قتلوه وما صلبوه ولکن شبه لهم
و نه قتل کردند عیسی را و نه مصلوب ساختند ولیکن شبیه عیسی گردانیده شد برای انها قتل
کردند آن شبیه را و ان الذین اختلفوا فیه لفی شک منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن
و ما قتلوه یقینا بل رفعه الله الیه و بدرستیکه آنها که اختلاف کردند در عیسی در شک اند
از ان قتل وی نیست آنهان را بآن علم یعنی علم آنکه عیسی را قتل کردند لیکن تابع شده اند
ظن را و نه قتل کردند آن عیسی را بیقین بلکه الله تعالی مرفوع ساخت عیسی را بنزد خود
یعنی بر آسمان و ظفر بر قتل وی نیافتند و قول او ه بردش آن جستن بچارم آسمان ع
باعتبار شهرت است میان عوام و شعرا و حق آنست که باسمان دوم مرفوع شد چنانکه
دانسته **قوله** آمده عباس حرب از بهر کین ع بهر قمع احمد و استیز دین ع عباس رض در جنگ بدر

بر همراه کافران بود در حرب بدر اسیر شد بر ید مومنان و چون بر اسیران فدیه مقرر شد عباس
فدیه عقیل رض قبول کرد و فدیه خود نکرده و معروض ساخت که ای محمد صلی الله علیه واله وسلم تو میخواهی که فقیر
شوم و بر قریش سایل باشم بجز من مالی چیزی نیست پس آن سرور صلی الله علیه واله وسلم فرمود که تو بدره را بام الفضل
وقت روانگی داده بودی آن زر بیار و بده پس عباس رض در دل خود گفت که این را سوای
الله دیگری نمیداند پس این اخبار معجزه قایم شد و او ایمان آورد و مولوی میفرمایند که عباس
برای حرب رسول آمده بود و این سبب ایمان او گردید لیکن آنچه که از بیت مستفاد میشود که عباس
از بهر کین و قمع ذات شریف صلی الله علیه واله وسلم و استیز دین آمده بود غلط است و صحیح شده
که آن سرور صلی الله علیه واله وسلم فرمود که عباس باکراه کفار مکره شده آمده بود قول آمده عمر بقصد
مصطفی با تیغ بر کف بسته پس متیاقها قصه ایمان امیر المومنین عمر رض آنست که او شدت میکرد
بر کسیکه ایمان می آورد و چون واقف شد که اخت او و زوج اخت او سعید ابن زید ایمان آوردند
آمد بسوی ایشان برای ایذا و در آن حال آن هردو قران میخواندند و نزد ایشان بود خباب ابن
ارت پس مخفی گشت خباب پس رفت سعید ابن زید را پس اخت او که زوجه سعید بود آمد که باز
دارد او را از زوج خود پس زخم کرد بر کله او و بعد ازان نادم گشت پس گفت که این صحیفه را بجا ده که تو
از آن میخواندی پس اخت او گفت که تو از جنابت غسل نمیکنی و این صحیفه را مس نمیکند مگر طاهران پس بر
قایم شد عمر و غسل کرد و خواند از ان یک سطر و گفت که چه احسن است این کلام پس خباب ظاهر شد و وعظ
کرد و گفت شنیدم دیروز رسول صلی الله علیه واله وسلم را که میگفت اللهم ایدالاسلام بابی الحکم
بن هشام او بعمر ابن الخطاب پس امیر المومنین عمر فرمود که مرا نشان ده که محمد صلی الله علیه واله وسلم
کجا اند پس نشان داد خباب پس آمد عمر رض نزد آن سرور صلی الله علیه واله وسلم پس آن سرور صلی
الله علیه واله وسلم فرمود چه آورد ترا پس گفت عمر رض آمدم برای آنکه ایمان آرم پس شاد شد
آن سرور صلی الله علیه واله وسلم و امیر المومنین عمر ایمان آورد آنچه که از ظاهر مستفاد میشود که
امیر المومنین عمر تیغ گرفته بقصد آن سرور صلی الله علیه واله وسلم آمده بود ازین قصه ظاهر نمیشود

بلکه خلاف آن ظاهر می‌شود در بیان آنکه عاشق دنیا مثال عاشق است که بر وتاب افتاب زده باشد
و در سوره سبا این آیه است وحیل بینهم وبین ما یشتهون کما فعل باشیاعهم من قبل چنانکه کرده شد
در میان این کافران و در میان آنچه خواهش میکنند از ایمان چنانکه کرده شد با گروهان
از کافران که قبل ایشان بودند این حال کافران است در روز حشر چون ببینند ایشان از آتش
رهند و به بینند حال مسلمانان آرزو و خواهش ایمان کنند لیکن چون وقت ایمان رفت ایمان
در آن وقت سود ندارد همچون حال عاشق دنیا است بعد رفتن از دنیا معلوم خواهد شد که حسن دنیا
از وقوع نور حق بود و آن نور زایل شد خواهش مغز کنند لیکن این خواهش ایشان با ایشان حاصل
نمیتوانند شد قوله فازن بالحره پی این شد مثل فاسرق الدرة مدین شد منتقل مثل اذا زنیت
فازن بالحرة واذا سرقت فاسرق الدره اگر زنا کنی زنا بحره کن و اگر دزدی کنی دزدی دره کن
در باب بلند داشتن همت میزنند قوله در توگری جز و پیوسته کل است خار منجر ز خار پیوسته گل است
الی الآخر اول مولوی قدس سره بیان فرمودند مذموم بودن عشق یک جزء بر جزء دیگر
یعنی عشق متعینی بر متعینی پس میفرمایند اگر سوال آرد که جزء پیوسته بکل است یعنی متعین متحد
بمطلق است پس عشق بر جزء که عبارت از متعین است عشق بر مطلق است که معبر بکل شده پس
چگونه مذموم باشد پس مولوی در جواب میفرمایند که خار پیوسته بگل است و هر دو از یک اصل اند
پس میباید که بجای گل خار رفته شود و کار گل از خار بر آورده شود و چرا که هر دو بالکلیه پیوسته
بکل نیست تا اصلا تغایر نباشد تا عشق بر جزء عشق بر کل باشد بلکه اینجا تغایر و تمایز تعین
و تقید موجود است تا حدیکه منفید بعقل متوسط این تغایر را تباین حقیقی می‌پندارد پس عشق بر متعین
با هو متعین راه حق میزند و این متعین چون فنا شود این عشق وبال میگردد بلکه پیش از فنا
وبال است زیرا که این متعین بجا آنکه متعین است حاکم نیست بلکه ناصیه وی بدست رب است
پس عشق جز وی عاشق نمی تواند کرد چنانکه سابق مولوی قدس سره بیان فرمودند بقول خود
ه نیست حاکم تا کند تیمار او و اگر فرق اعتباری هم نبودی و ذاتی و بجمیع وجوه بودی پس

پس قرب بهر جزء از اجزاء عالم تقرب بکل که وجود مطلق است بودی پس زنا و خمر و صلوات و صوم دخول در بت و خانه کعبه همه یکسان بودی و عشق همه عشق حق بودی و تقرب باین همه اشیا که عالم ذوقی این اشیاء است معرفت حق بودی پس ارسال رسل که هادی اند بسوی حق سبحانه باطل بودی دیگر آنکه رسولان برای اتصال حق اند و فنا ساختن این هستی موهوم و باقی ساختن به بقاء حق جل تا معرفت حق مرسل حاصل کنند و اگر اتصال بالکلیه بحق بودی و فرق تعین نبودی پس همه واصل اند و پیوسته پس رسل که را پیوسته می ساختندی و احکامی که عمل بدان موصل بحق است و اجتناب از امور مبعده از معرفت حق بچه رو واجب ساختندی و چون ظاهر شد که فرق بتعینات و تمایز بدان حاصل است و خواص هر تعین مباین خواص تعین دیگر است و ارتکاب بعض تعینات مبعد از معرفت حق است و آن محظورات و حظوظ نفسانیه دابعیه مقرب پس عشق بر متعین بدانکه که متعین است نیز مبعد از حق است و اگر کسی گوید که عاشق متعین در متعین حق را می بیند پس جواب آنست که این عشق بر متعین نیست بلکه این عشق بر ذات حق است لیکن ذات را در مرآت متعین خاص می بیند و با وجود این گذشتن ازین و بر آمدن ازین ضروری است زیرا که این هم مانع است از بعض مراتب علیه و شارحان دیگر باین وجه تقریر این بیت کرده اند که پیوستگی جزء با کل یعنی واجب با ممکن بیک وجه نیست بلکه آنرا وجوه متعدده است و اگر پیوستگی بوجه واحدی بودی که مشترک است آن وجه در میان ممکنات بعثت رسل که هادی طریقت اند باطل می بود و شیخ وسی محمد ایراد کرده که غرض مولوی قدس سره منع عشق بر جزء است و بیان عدم پیوستگی جزء با کل و این از بودن انحاء پیوستگی بوجوه مختلفه بتبیین نمیگردد و نیز فایده بعثت رسل از بودن پیوستگی بوجوه متعدده لازم نمی آید و اگرچه وجوه پیوستگی متعدد باشد چون پیوستگی بوجود است بعثت رسل بفایده می افتد فایده رسل نمی تواند شد مگر آنکه پیوستگی بوجهی نباشد تا آن پیوستگی از ارسال رسل حاصل آید و نیز لازم می آید که سوال مندفع نشود و انحاء پیوستگی اگرچه متعدد باشد لیکن عشق جزء عشق کل است پس مدعی سایل تمام شد و تحقیق کلام شارحان آنست که اگرچه پیوستگی ممکن بحق است که حق با او است و عین اوست و این پیوستگی عام است

ممکنات را لیکن اینجا موسیقی دیگر است و آن علم و شهود این موسیقی و این علم و شهود
بدون بعثت رسل نمیتواند شد و اگر این موسیقی علمی نمیشود بلکه همون موسیقی واقعی عشق حقیقی بود
پس این موسیقی متحقق است بعثت رسل را درین چه دخل پس اعتراض ساقط شد و این موسیقی
علمی با حق مطلق از عشق متعین حاصل نمیشود بلکه عشق متعین مانع است از شهود موسیقی و علم
آن پس ساقط شد اعتراض ثانی بلکه اول نیز که دم عشق متعین برای این موسیقی است و نبود
این موسیقی علمی دلیل بران است که متعین مغایر حق مطلق است تا جهل موسیقی متصور شود
والله اعلم بمراد عباده سپردن عمر سبوی آب را قوله شد چو حوض و آن چشم چون تولهای آب
از توله روان در کوهها نوله مشربه را گویند که لوله خزینه دلکاف فارسی یعنی مغاک قوله زانکه بود آن سست
هر لوله بحوض ای فوض کن در معنی ایحرف فوض ای امر بخوض منیفرمایند که در مصراع اول تلمیح است بمطلب
عالی که هر شخص متصل باسمی است که آن اسم رب دوست و ناصیه آن شخص بدست آن اسم است و مقتضی
آن اسم دران ظاهر می شود و اگر رب او لطیف و محسن است پس لطف و احسان دران ظاهر
می شود و اگر رب حلیم است پس حلم ظاهر می شود و اگر ضار است پس مضرت و ایذا ظاهر می شود
از و و اگر مضل است پس ضلال ظاهر می شود و افعال ضلال و اضلال صادر میشود و همبرین قیاس است
و هر چه که از اشخاص می آید مقتضی ارباب انها است قوله زین همه انواع دانش روز مرگ دانش فقر است
ساز راه و برگ ای معناش همان است که در رشحات مذکور است از قول شیخ عبدالرحمن جامی قدس زاد
سره که اگر تحصیل علم اولین و آخرین کرده باشد در نفس اخیر دستگیری نخواهد کرد و همه مدرکات از لوح مدرکه
او محو خواهد شد مگر آنکه ملکه حضور و آگاهی کرده باشد آنچه در نفس اخیر دستگیری میکند همین است
نقل است که ابو علی ابن سینا شیخ فلاسفه چون نفس اخیر قریب رسید بر سینه او این علمی که درین
وقت رای تو بران متقرر باشد بگو تا استفاده گرفته شود گفت حالا این علم بیدا است که بو علی از تن
عالم جاهل میرود حکایت ماجرای نحوی و کشتیبان قوله کز تو علامه زمانی در جهان ای نگر فنای
این جهان بین این زمان ای بدانکه هر ممکن هالک است و معدوم است فی ذاته و نیست موجود مگر حق

147

مر حق سبحانه که او وجود مطلق است و این ممکنات شیونات اوست پس وجود نیست در این شیونات
مگر ذات حق را و این شیونات در نیستی خود اند و بوی وجود نشمیده اند مگر وجود حق که بآن موجود اند
و این معدومیت ممکنات و انحصار وجود در وجود حق که نفس ذات است حق است کما قال الله تعالی
کل شیء هالک الا وجهه یعنی هر چیز هالک و نابود است مگر ذات حق نه آنکه خیال میکنند اهل ظاهر که هر شیء هالک
خواهد شد در روز قیامت این حقیقت کلام نیست و قول لبید که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم
فرموده اند اصدق کلمه است در مقولات لبید الا کل شیء ما خلا الله باطل آگاه باشید هر چیز
که سوای الله است نابود است و این بر عارفان مشهود است پس مولوی میفرمایند که اگر علامه
زمان هستی بزعم خود پس این فنا را که بآن متصف است عالم ببین و اگر این را ندانی پس تو عالم
نیستی والا نه علم تو جهل است قوله فقه فقه و نحو نحو و صرف صرف در کم آمد یابی ای یار شگرف
یعنی خلاصه این علوم نقصان است در حق تو که این علوم در نفس اخیر بکار نیاید بلکه علم توحید حق
می باید آری عمل فقه بکار خواهد آمد که او مورث ثبات بر توحید حق است قوله آن سبوی آب
دانشهای ماست وان خلیفه دجله علم خداست بند است باتک قصه این عرب قصه مدان
بلکه حال خود از این قصه بگیر بوجهی که مذکور فرموده اند قبول کردن خلیفه هدیه قوله کل عالم را سبو دان
ای پسر که بود از علم و خوبی تا بسر اگر کل مجموعی باشد پس معنی آن باشد در مجموع عالم که
خوبی است یک قطره از دریای خوبیهای حق است که در عالم منقسم شده چنانکه رحمت است که یک
جزء از اجزای رحمت حق در عالم آمده است در وحوش و طیور و انسان منقسم شده که بآن رحمت میکنند
والدان بر اولاد خود و بر دیگران و همچنین علم که علم تمام عالم یک قطره است از علم حق و اگر
افرادی باشد پس ظاهر است که خوبی هر شخص از اشخاص قطره از خوبی حق است و بیت
در بر بدی قطره از دجله خدا موید اخیر است قوله گنج مخفی بد ز پری خاک کرد خاک را تابان
تر از افلاک کرد اشارت است بحدیث قدسی که شیخ اکبر فرموده اند که صحیح است کشفا و ضعیف
است سندا کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق بودم من گنجی مخفی پس دوست داشتم

بر شنده

کر شناخته شوم پس پیدا کردم خلق را بدانکه حق سبحانه با اسماء خود بود در غیب و اسماء ظهور
آثار خواستند یعنی ذات مستجمع اسماء را خواست ظهور خود را با اسماء پس پیدا کرد خلق را تا مظهر
اسماء گردد و هر فردی از افراد عالم مظهر اسمی خاص است از اسماء حق و ذات مسمیه بآن اسم
ظاهر است در آن لیکن هیچ فردی از افراد عالم مظهر جمیع اسماء نبود پس لاجرم انسان را پیدا
ساخت تا مظهر ذات با جامعیت اسماء شود و در مصراع ثانی بیت ثانی اشارت باین معنی
است و مراد از خاک انسان است و تابان تر بسبب جامعیت گردید قوله ای ز غیرت بر سبو سنگی
زده وان سبو ز اشکست کاملتر شده الخ یعنی مراد از سنگ زدن بر سبو برخاستن از طرف
تعین و فنا شدن آن تعین و ازین شکستن البته کامل تر میشود که او بقا می یابد ببقای
حق و آب علم ازین شکستن بر نریخت بلکه زیاده شد از آنکه بود قوله سبو پیدا درین حالت
نه آب الخ یعنی سبو فنا شد از نظر سالک و علومی که بود فنا شد او را درین فنا هیچ علم باقی
نماند و نیست آنجا مگر ذات حق عالم بعلم خود و لیکن در سلوک او که بقاء بعد الفنا است علم کامل
پیدا میشود قوله چون گرسنه میشوی سگ میشوی تند و بدکردار و بدرگ میشوی الی الاخر یعنی
گرسنگی کمال هم آفت راه است که قوای ضعیف میشوند و از طاعت باز می ماند و مبتدی را توجه
بحق هم نمی ماند و سیر خوردن هم آفت راه است و از طاعت باز می ماند و بخواب و سستی
میکشد بلکه توسط می باید میان گرسنگی و سیری آنقدر خورد که قوی و حواس سلیم ماند تا طاعت
بوجه احسن شود و از زیاده بران مجتنب باشد که این حظ نفس است و شیخ اکبر ابن عربی قدس سره
میفرماید می باید مرشد را که تلمیذ خود را امر بصیام کند که این طریقه شرعیه است در جامع بودن
قوله آلت اشکار خود جز سگ مدان کمترک انداز سگ را استخوان مراد از آلت اشکار
نفس حیوانی با قوای حیوانیست که استعمال آنها در معرفت و حل تام است پس میفرماید
که این را غذا کم ده بوجهی که قوی ماند در کار تو که طاعت است و زیاده غذا مده تا فربه شده متمرد
گردد تا از شکار معرفت مانع آید و شیخ ولی محمد گفته که معرفت تشبیهیه حاصل نمیتواند شد مگر از

چون شدی سیر مرداری شدی
منحنی چون نقش دیواری شدی

پس دمی مردار و دیگر دم سگی
چون کنی در راه شیران خوش تگی

پیوند

128

مگر از نفس حیوانیه دارا و روح مجرد و عقل صرف خبر معرفت تنزیهی ندارد پس الت اشکار معرفت
باین وجه است که اراده کرده از معرفت تنزیهیه فرق تنزیهیه بوجهی که منزه شود و ذایق تنزیه
باشد پس صحیح است و الا نه روح در مجالی تشبیهیه را مشاهده میکند و تایید آورد بر دعوی خود که
معرفت تشبیهی نفس حیوانی است و از روح و عقل مجرد خبر معرفت تنزیه تایید بقول شیخ اکبر
قدس سره در فص الیاسی از فصوص الحکم و ترجمه ان قول اینست که الیاس علیه السلام همون ادریس
است که نبی بود قبل نوح علیه السلام که برداشته بود او را الله تعالی مکان عالی پس ادریس در قلب افلاک بود که فلک شمس
است بعد ازان مبعوث کرد بسوی قریه بعلبک و بعل اسم صنم بود و بک اسم سلطان ان قریه بود و این
صنم مسمی بعل مخصوص بپادشاه بود دید الیاس که ادریس بود ممثل کرده شد او را انفلاق جبل مسمی
بلبنان و لفظ لبنان مشتق از لبانت و لبانت حاجت را میگویند و انفلاق این جبل
بود از فرس از نار و جمیع الات این فرس از زین و غیره نیز از نار بود پس هرگاه دید الیاس
ان فرس را سوار شد بران پس ساقط شد از وی شهوت پس شد الیاس عقل بلا شهوت پس
نه باقی ماند او را تعلق بان چیز که متعلق میشود بان اغراض نفسیه پس شد حق در ادریس منزه پس
بود الیاس بر نصف از معرفت الهیه پس بدرستیکه عقل وقتیکه مجرد شود نفسه من حیث اخذه علوم
از نظر خود حاصل میشود معرفت بالله بر تنزیه نه بر تشبیه انتهی این کلام ظاهر در ان است که ولی محمد تمام
کرده لیکن باید دانست که الیاس اول که نامش ادریس بود نبی بود بی شبهه و چون فرود آمد
از آسمان و نامش الیاس شد رسول بود بی شبهه و نبی و رسول در معرفت الهیه کامل اند بی شبهه پس
الیاس علیه السلام در معرفت کامل باشند پس تشبیه و تنزیه هر دو بایشان حاصل بود البته پس مراد شیخ اکبر ازین بیت
که الیاس را نصف معرفت الهیه حاصل بود نه نصف آخر بلکه مراد انست که بعد کمال سیر و تحصیل معرفة
الهیه به تنزیه و تشبیه بکشف و شهود و عقل مجرد شدند و ذایق تنزیه شدند و درین ذوق هستند
و حق مشبه را در مجالی مشاهده مینمودند پس کامل المعرفت اند چنانکه مابعد این شیخ اکبر قدس
سره فرمودند باین عبارت فانه اذا اعطاه الله المعرفة بالتجلی کملت معرفته بالله فنزه فی موضع

ومشبه فی موضع ورأی سریان الحق بالوجود فی الصور الطبیعیة وما بقیت له صورة الا رای
عین الحق عینها وهذه المعرفة التامة الكاملة التی جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله وفیه
منقول در اعطاه راجع بسوی الیاس است علیه السلام واگر بسوی عقل مجرد راجع شود پس این عقل مجرد الیاس
علیه السلام وبر تنزل الیاس فردی است از عقل مجرد وترجمه اش انست وقتیکه عطا فرمود او را یعنی
الیاس را معرفت بتجلی کامل شد معرفت او یعنی الیاس بالله تعالی پس منزه ساخت در موضعی
ومشبه ساخت در موضعی ودید سریان حق در صورت طبیعیه وعنصریه ونه باقی ماند برای او هیچ
صورت مگر بجائی که می دید عین حق را عین ان صورت واین معرفت تامه الست که آورد
انرا الشرائع منزله از الله انتهی این کلام نص است بر انکه الیاس علیه السلام را معرفت تامه بالله تعالی
هست به تنزیه وبه تشبیه در بعض مجالی مشبه می بیند ودر بعض منزه وشیخ حکم کرد که شرائع
با این معرفت آورده اند وشک نیست که الیاس رسول بودند وشریعت آورده بودند پس در این
شریعت معرفت تشبیه وتنزیه هر دو بودند پس ظاهر شد که مراد شیخ از قول سابق الست
که بعد حصول این معرفت تامه عقل مجرد شدند ودر خود تنزیه میدیدند وذایق تنزیه بودند
ودر جائی اخر تنزیه وتشبیه هر دو میدیدند پس کامل المعرفت اند البته بی شبهه ونیز باید
دانست که قول شیخ اکبر که الیاس عین ادریس است که نازل از فلک شده مبعوث گشت بکشف
صحیح است وشیخ اکبر مشاهده جمیع انبیاء کردند ودر این مشاهده ادریس والیاس را یک شخص
دیدند واین قول شیخ اکبر واجب الاتباع است که از کشف صحیح ناشی است ودر صحیح بخاری مذکور است
ونیز ان الیاس ادریس روایت است قول ابن مسعود رض در قراءت منقول از وی واقع است
وان ادریس لمن المرسلین مقام وان الیاس لمن المرسلین ودر همین قراءت واقع
است سلام علی ادراسین بمقام سلام علی الیاسین ودر فص ادریسی این قول
شیخ اولا اثبات کردند که مقام علی که ادریس راست فلک شمس است بعد ان فرمودند واما
علو المکانة فلنا وذیل این قول قیصری گفته بعبارتیکه ترجمه اش اینست که برای ادریس

149

ادریس عم مکان عالی است بنص و رفعت و مرتبت برای ما است زیرا که نرسیده بود بسوی
فنا فی الحق و بقاء بالحق بلکه ریاضت کرده بود تا اینکه مبدل شد هیأت البشریت و صفات انسانیت
بصفات الهیه و هیأت روحانیت و نه حاصل شد او را فناء فی الذات که موجب است مر القاف
را العلو الذاتی و علو مرتبه مطلقه برای ان شد مقام روحانیت او فلک شمس است و ذلک المقام
لذا انتهی بابن استدلال کرده ولی محمد بر آن که ادریس علیه السلام را علم صفات تنزیه بود و
او را علم تنزیه بود و لیس نه علم تشبیه لیکن باید دانست که ظاهر این قول باطل و هدر است زیرا که
ادریس علیه السلام نبی بودند بلا شبهه و مقام نبوت فوق مقام ولایت است و شیخ اکبر بان تصریح
کرده در مواضع غیر عدیده از فتوحات و نبی در سیر خود قاصر نمی تواند شد بوجهی بلکه سیر شان
کامل باید و این معنی ندارد که نبی بمقام فنا فی الله و بقاء بعد الفنا نرسد و مقصود شیخ اکبر بقول
او و اما علو المکانة فلنا این نیست که ادریس علیه السلام بمقام فنا فی الذات و بقاء بعد الفنا
نرسیدند بلکه مراد آنست که علو مکان که مر ادریس علیه السلام راست مارا که امت محمدیه ایم نیست
بلکه علو مکانیه و علو مکان بوجه آخر است که تفصیل آن بعد این کلام فرمود و این علو مکانت
باعتبار فنا و بقا نیست که این مشترک است میان جمیع اولیا و جمیع انبیاء و انبیا را البته حاصل است
بلکه حصول مرتبه عالیه در بقاء بعد الفناء است که در بقاء بعد الفنا مراتب بسیار اند و قیصری
مرد مسلم بود و قدر منزلت انبیا میدانست پس قول او را تاویل بوجهی باید کرد که ازین عبارت
بر آید که بعد کمال سیر و آمدن بسوی البشریت ریاضات شاقه کرده متصف بصفات روحانیت
شد لهذا مقام روحانیت وی عالی شد و ما که امت محمدیه صلی الله علیه و آله و سلم ایم در بشریت
مانده متخلق باخلاق الهیه شده ایم این علو مکانت است و او فلک شمس را مقام روحانیت او هم
گفته ازین متوهم میشود که جسم وی آنجا نبود و این توهم باطل است که ادریس عم بابدن
خود بر فلک شمس است اگرچه اوصاف بدنیه مبدل شده اوصاف روحانیت شده اند و بعد مدت
مدیده بقدره نازل شده رسول گشتند و بر زمین بوده اند و درین حال مقام روحانیت او فلک

شمس باشد قوله در حکایت گفته ام احسان شاه در حق آن بینوای بی نیاه یعنی در حکایت
اگرچه احسان شاه بسوی اعرابی مذکور شد لیکن در حقیقت الطاف حق با طالبان ابدادن
معارف الهیه مقصود است پس ازین حکایت این اعتبار باید گرفت قوله ور بگوید کفر دارد بوی دین
آید از گفت شکش بوی یقین چنانکه بایزید قدس سره میگوید سبحانی ما اعظم شانی
که این الفاظ کفر است لیکن ازین بوی دین می آید زیرا که بایزید ناطق بنطق حق است
پس الله بزبان بایزید این الفاظ را گفت و این عین دین است قوله ور بگوید کژ نماید راستی
مثال آن همون میتواند که آن کفر هم است و کژ هم است قوله کف کژ نز بحر صافی خواستست
اصل صاف آن فرع را آراستست کف را با کف تشبیه داده اند و مرد عاشق عارف را
با بحر و این ظاهر است و شیخ ولی محمد گفته که معانی را به بحر تشبیه داده و اول اظهر است
قوله کشت این دشنام نامطلوب او خوش ز بهر عارض محبوب او ظاهر آنست که ضمیر او در
هر دو مصراع سوی عاشق راجع است چنانچه محمد رضا گفته و ارجاع بسوی محبوب بتکلف صحیح
میشود قوله بهر کبکی تو گلیمی را مسوز ور ز صداع هر مگس مگذار روز معنی را بگلیم و طعام و بار روز در تشبیه
فرموده اند و صورت را بکبکی و مگس و روز یا بمعنی یوم باشد یا مخفف روزنی و احتمال دارد که تمثیل
مرکب باشد بدون تمثیل اجزا با اجزا باین وجه که آنکس که در صورت اقامت دارد و از
معنی که ذات حق است غافل شود بحال آنکس می ماند که برای کبکی گلیم سوزد یا بحال آنکس که برای
مگس یوم را گذاشته بخوابد یا طعام برای مگس بگذارد و این الطف است در فدای
شعرای قوله سر ندارد که ز ازل بوده است پیش پا ندارد با ابد بوده است خویش یعنی فکر عاشق
ازلی و ابدی است زیرا که فکر عاشق در ذات و صفات است و ذات صفات ازلی
و ابدی است پس مراد از فکر ما فیه الفکر است و الا پس فکر حادث است البته و درین
بیت انتقال از پا و سر که در بیت اول بود بمعنی آخر قوله هم عرب ما هم سبو ما هم ملک جمله
ما یؤفک عنه من افک یعنی این همه در ما است و حال خود را ازین قصه بگیر و این در بیان

جزو دل جزو است نالش بلبل
بوی آن جزوی ز گلزار گل بود
لطف سبزه جزو لطف گل بود
بانگ قمری جزو آن بلبل بود

در بیان وحدت نیست به این معنی که این همه بحقیقت عین ماست اگرچه متعین متغایر باشد زیرا که از
بیت بعد دوری افتد دیو فکی غده من آنک کروانیده شد ازین آن شخص که کروانیده شد
واین تضمین آیه نیست بلکه الفاظ آیه آورده‌اند برای اینکه انکار قول ما مثل دنکار دلعنت است قوله
عقل را نشود آن وزن این نفس و طبع این دو ظلمانی و منکر عقل شمع این دو ظلمانی اشارت است
بسوی عقل عامه که تابع نفس است و نفس و اضافت عقل در مصراع ثانی بسوی شمع اضافت مشبه بسوی
مشبه به و ازین عقل مراد عقل کل داسته و می تواند که عقل اولیا مراد باشد و حاصل آنکه عقل تابع
نفس و نفس منکر اند زیرا که در عقل کل و یا در عقل اولیا روشنی است و آن وحدت وجود است
و ظهور حق است در متعینات قوله بشنو اکنون اصل انکار از چه خواست زانکه کل را گونه گونه
جزوهاست ۴ حاصل این چنین می‌نماید که انکار قول صوفیه از کجا پیدا شد که این پیدا شده است
از تمثیلات و اطلاق کل و جزو زیرا که کل را انحاء مختلف است و لفظ کل ور آن مشترک است
از اینجا است که بعضی نسبت بترکیب کردند و بعضی بحلول پس رفع این توهمات میفرمایند که اینجا کلیه ترکیبیه
نیست که حق مرکب باشد از خلق و خلق اجزاء او تا ترکیب در ذات حق لازم آید تعالی الله عن ذلک
علوا کبیرا و نیست اینجا جزئیه که گویند بوی کل جزء کل است تا حلول لازم آید تعالی الله عن الحلول بلکه
مراد آنست که ذات سبحانه وجود مطلق است و موجودات و مبدا همه اسما و صفات است و همه عالم از
شیونات و تقیدات و ذات حق سبحانه در همه اکوان ظاهر است با سمی که آن شان و تقید
مظهر آن اسم است پس هر واحد از اکوان عالم مظهر ذات حق است و حق ظاهر است در وی بعض اسماء
مگر انسان کامل که حق در وی ظاهر است با جمیع اسماء و ذات حق موجود است با اتصاف باسماء
و صفات و آن صفات عین ذات است بمعنی آنکه مصداق صفات نفس ذات و صفات قایم
بذات نیستند که ذات بآنها متصف باشد و ظاهر عین مظهر است پس ذات کل است باین معنی
و این اصطلاح و اطلاق خاص این طایفه است قدس الله اسرارهم و مولوی در تمثیل آن
میفرمایند که جزئیه اینچنین است که لطف سبزه را گویند که جزو لطف کل است و بانگ بلبل

خبر با بانگ قمری است یعنی لطف گل یک حقیقت است که در لطف سبزه ظهور یافته با بعض صفات
خود و همچنین بانگ قمری یک حقیقت است که در بانگ بلبل ظهور یافته با بعض صفات خود و الحجه
کرت رحی گفته که حاصل انکه جزئیه ممکن بنسبت بواجب بطریق معیت و مظهریت است نه از روی
ذات و حقیقت و در شرح بیت تالی گفته که مولانا وجود ممکن را که ظل وجود واجب است
بلطف سبزه و بانگ قمری تشبیه داده و ماهیت مطلق را بلطف گل و صوت بلبل را جمع بهمان
است که گفته شد و اعتراض ولی محمد بانکه ممکن با واجب هیچ روش ضربیه ندارد و معلوم شد
که معنی معیت و مظهریت ممکن نفهمیده است که مراد ازین عینیت است و عین شی جزئی نشود ساقط
است که مراد او از معیت و مظهریت همین عینیت وجود است تصریح کرده که جزئیه نیست حقیقة بلکه
جزئیت بمعنی مطلق بودن است از مقید و اعتراض دوم ولی محمد بانکه بیت تالی را در تحت
مصراع ثانی بیت اول نکرده و این غلط است واو از کجا دانست که این داخل تحت مصراع ثانی
بیت اول است بلکه نبودن حرف عطف موید عدم دخول است و اعتراض سیوم او انست
که از بلبل غیر قمری مراد داشته ساقط است که معنی حقیقی بلبل متغایر است بدانکه معنی حقیقی قمری را او حمل
بر مجاز را وجهی باید با وجود که در کلام وی نص هم نیست بر مغایر دانستن و اعتراض چهارم وی
انکه وجود ممکن را ظل وجود واجب خیال کرده ازینجا معلوم شد که او بمذهب فرقه ظلیه است و
بمذهب اهل تحقیق نرسیده نیز ساقط است که ظلیه که خیال کرده حق است چنانکه شیخ اکبر
قدس سره در فص یوسفی از فصوص الحکم تصریح بان فرموده‌اند این ظلیه شیونات متعینه با طلق
خود که او وجود است نه مثل ظلیه یک مباین فی الوجود مر مباین دیگر را پس او بر عین مشرب
اهل تحقیق است و چون برین تمثیل هم توهم اشکال است که متوهم را میرسد که لطف سبزه را
باین لطف گل تصور کند و بانگ بلبل را باین بانگ قمری تصور کند و گوید که این تمثیل مطابق
تمثیل نیست پس مفید نباشد اگر مشغول بذکر اشکال و جواب شوم که وارد است بر الفاظ تمثیلات
طالبان اسرار را و تشنگان رموز را از رسانیدن آب باز میمانیم یعنی این تنظرات برای افهام

استعمال [illegible]

اند

افهام اند نه آنکه تمثیلات مطابق ممثل اند و مقصود بر طالبان واضح است والله اعلم بالصواب و شیخ
ولی محمد باین وجه تقریر کرده که این بیت از رت سوال و جواب است مصراع اول سوال مصراع
ثانی جواب تقریر سوال آنکه که این انکار نفس از کی ناشی شد که در همه موجودات حقیقت واحد است
اگر نفس مظلم است پس همه موجودات مظلم اند و اگر عقل نورانی است پس همه موجودات نورانی اند
و تقریر جواب آنکه اگرچه مظاهر عین واحده اند لیکن ظهور عین واحد در مظاهر مختلف است و لصفات
متقابله متجلی شده پس در هر مظهر حکم علحده و مختلف ظاهر شد و چون از اطلاق کل و جزو توهم
پیدا شد رفع آن توهم در بیتین تا این فرمودند که اینجا کلیه و جزویه حقیقه نیست که کل با تقض
و انفتاح سو جزو میباشد و حمل میان کل و جزو نمیباشد و نسبت جزو بکل نسبت بوی کل بکل نیست و
نسبت آواز ببلبل ببلبل نیست چراکه بو و آواز جزو گل و بلبل است و نسبت ذات با ممکنات نسبت مطلق
سوی مقیدات است که ذات در مرتبه خود از تعین و تقید معری است و در ممکنات متعین است و این تقریر
هم می تواند شد لیکن انچه گفته که بو جزو گل است حقیقةً و آواز بلبل است باطل است بلکه بوی حال در
گل است و آواز صادر از بلبل است و یا حال است و آوازی بود و بیراکه میگفت که اول جزویه حقیقت را نفی
کرده بود از ان حلول اگر جای اطلاق جزویت بران کند نفی کرد از مثل جزویت. بو و آواز نیست که در اینجا
جزویت حقیقه نیست و حلول است حقیقةً و ذات حق حال در مظاهر نیست بلکه عین مظاهر است قوله احتما کن
احتما ز اندیشه‌ها را فکر شیر و گور دان اندیشه‌ها را گور بکاف فارسی است فکر بر دو قسم است یکی فکر است
که موصل بسوی معرفت حقایق شود و انرا بشیر تعبیر فرمودند و دیگر آنکه موصل بحقایق نشود و این فکر
لاطایل است و این را بگور تعبیر فرمودند و برین بنا کرده شیخ افضل رحمه الله تعالی حاصل برآورده
که از اندیشه و فکر پرهیز کن و بر با صحت مشغول شو و منتظر رحمت الهیه باش زیرا که بعض فکر مانند
گور خر است نه فکر تو مانند گور خر بود که از و صید نمیتواند کرد پس از اندیشه‌ها پرهیز باید کرد است
و شیخ ولی محمد افکار و خطرات را شیر مقرر کرده و گور عبادت داشته از معرفت حقیقت
و حاصل برآورده که احتما ضروری است از افکار و خطرات که او مثل شیر است تا که بیشه

دل از وخالی نباشد از معرفت حقایق خالی خواهد ماند زیراکه جاییکه شیر باشد نخچیران الهی نمی مانند
تقریر اول اولی است زیراکه بعض خطرات رحمانیت می باشند وبعضی در اقتباس معرفت میشود
ومحمد افضا کور الکاف عربی خوانده یعنی نابینا وحاصل برآورده که فکر شیر نابینا است از وشکار
صید معرفت نمی تواند شد واین بر تقدیری است که میان شیر وکور عاطف نباشد شاید که از نسخه
باین روش یافته باشد وحکم باینکه همه فکر شیر نابینا است بعید است که بعض خطرات وافکار را
رحمانی صاید حقیقت میتواند شد وهم چنین اگر از فکر استدلال مراد باشد که از اثر بر موثر ضرورت
اولا تا علم الیقین پیدا شود بعد از ان توجه عین الیقین میشود چنانچه فرموده اند در فص ابراهیمی
از فصوص الحکم قوله احتما ها بر دواها سرور است زانکه خاریدن فزونی گر است گر بکاف فارسی جرب
خارش را گویند مولوی قدس سره در بیت سابق امر فرمودند بپرهیز از اندیشه ها الحال امر می فرمایند
بپرهیز مطلق از اشیاء مضره در معرفت الهیه وان اشیاء مضره مثل ارتکاب مامورات شیطان
چون محرمات وارتکاب مامورات نفس که در ان حظ نفس باشد واین پرهیز سردار دواهاست
که دوایی بر پرهیز اثر نمیکند واین مواکنیت از امور مذکوره که موصل تقرب الهیه اند وشیخ اوداسن
امر فرموده برای تربیت طالب وفرایض مراد نیست از دوا زیراکه اشتغال بفرض ضروری است
خواه با اجتناب از امور مذکوره باشد یا بلا اجتناب بلکه اشتغال بفرایض مشمول احتما است
زیراکه شیطان امر میکند بترک فرض پس پرهیز ازین ترک هم سردار دواست که فرض کجالی
ساقط نمی شود پس با ترک فرض دوا و وصول بکار نمی آید ولیکن این بیت در نسخ متداوله این
بیت است احتما ها مر دواها را سر است ! هضم دارد علت تو دیگر است ! وشارحی گفته که این
بیت از ملحقات است واگر باشد پس معنی الف هضم دارد وجای علت ومرض نو پیدا میکند
چنانکه داروی مسهل باد آرد با عدم احتما مقارن وهمچنین ریاضات ومندوبات که شیخ
بان امر فرموده جایی با شیطان ونفس میباشد پس این مندوبات فاید اخواهند
کرد وعلت بودن هضم دارو کنایت ازین است واما فرایض پس چنانکه شیخ اکبر قدس

152

قدس سره در فتوحات فرموده که شیطان امر بان نمیکند و خطره ادا در القا از شیطان نمی باشد
قوله او دلا بشنو که خلق مختلف / مختلف خانند از با تا الف / الی آخر الابیات الثلثه خلاصه مطلب
آنست که این خلق مختلف است از روی تعین اگرچه از یک اصل اند و عین واحد بان تعینات ظاهر
شده و درین تعینات تخالف است مثلا یکی سعید و دیگری شقی و این متعینات بنظر حقیقت وجود
که عین واحد است متحد اند و بتعین متخالف و مراد از لفظ الف همزه است و اختلاف حروف مثال است
در اختلاف خلق را چنانکه میگویند که الف صورت واحد است مطلق است از مخارج و آن عین واحد است
که از مخرج که خارج گشت حرفی پوشید و آن حرف پیدا شد و این حروفها مختلف فیما بین هم استند
و مخالف الف هم هستند و احکام هر یک جدا است و این مثال است مظهر عین واحد را که ذات
حق است درین متعینات و ممتاز بودن باین تعینات فیما بین و از ذات حق و شیخ عبد اللطیف
گفته که حروف عالیات در اصطلاح صوفیه عبارت از حقایق کونیه است و اختلاف درین شئونات
است و در شئونات الهیه بحسب ماهیت یک اند و در آن مرتبه اتحاد مطلق است انتهی و برین وجه
لفظ از با تا الف عبارت از جمیع آنچه که اتحاد داشتند اه و داخل مقصود است و تمثیل نیست و
تحقیقش آنست که همه موجودات ارواح و مثال بلکه اسماء و صفات در مرتبه تعین اول متحد اند اصلا
امتیاز نیست بلکه در آن مرتبه قابلیت ظهور است نه غیر و درین مرتبه این همه شیون ذاتیه و حروف
عالیات نامیده شوند چنین فرموده شیخ عبد الرحمن جامی قدس سره و این شیونات که
در مرتبه تعین اول بالقوه بودند همه در مرتبه تعین ثانی متمیز گشتند و اسماء و صفات شدند و
ماهیات متمایزه در علم شدند و این اعیان ثابته نامیده شدند و چون در وجود آمدند کلمات
نامیده شوند و برین تقریر حاصل کلام مولوی آنست که خلق مختلف است از یک حرف
تا آخر حروف که متحد بودند و درین حروف بود اختلاف شور پیدا شد و حاصل همون بر آمد که بحسب
تعین مختلف اند آنچه که اول گفته شد بهتر و قریب است و نیز باید دانست که شیخ ولی محمد اشکالی
آورد آن اشکال در کتب فلسفیه بر قائلین وجود کلی میکنند و آن اینست که ذات ما به الاتحاد است

وتعین ما به الاختلاف پس کلام درین تعین است که این هم از اشیاء موجوده است پس هر یک امتیاز
او تعین دیگر باید و تسلسل لازم آید بلکه امتیاز صورت نمی بندد و مبنی این اعتراض آنست که ما به الاتحاد
مغایر ما به الامتیاز باید و این ممنوع است بلکه غلط است که ذات حق که وجود مطلق است حامل اضداد است
که اول است و آخر است و ضار است و نافع است و همبرین قیاس چنانکه شیخ ابو سعید خراز فرموده عرفت
الله بجمعه بین الاضداد هو الاول والآخر والظاهر والباطن و چون در ذات حق اجتماع اضداد
جایز است پس او نفس خود ما به الاتحاد است و نفس خود ما به الاختلاف است و این طور خارج
از طور عقل متوسط است و شیخ ولی محمد طول کرده در جواب گفته که تعین امر عدمی است و امتیاز بان
امر عدمی است و ذات با جمیع صفات خود است درین مظاهر یک یک صفت ظهور کرد پس عدم
صفات دیگر تعین است مثلا در حجر ذات با صفتی ظاهر شد پس صفات اخر منتفی شدند و عدم صفات
اخر تعین حجر است و این لاطایل است که عدم این صفات عارض است مر نفس ذات را
و ذات ما به الاتحاد بود و این عدم که اعتباری است نیز مصداق او ذات شد پس ذات ما به
الامتیاز گردید و او زعم میکرد مغایر ما به الاتحاد و ما به الامتیاز و برای تحقیق این مقامات فن
دیگر است قوله پس قیامت روز عرض اکبر است ؛ عرض او خواهد که با زیب و فر است ؛ و حاصل
مقام آنست که روز حشر روز عرض اکبر است در انروز شقاوت شقیان و سعادت سعیدان
منکشف خواهد شد پس شقیان رسوا خواهند شد و سعیدان مکرم خواهند شد و اشقیا را دنیا خوش
است که دنیا مثل شب است و انها را روشنی افتاب که سعادت است میسر نیست پس شب انها را خوشی
است باز تخییل دیگر فرمودند که دنیا مثل خزان و اشقیا مثل خار و یوم حشر مثل بهار و سعیدان مثل
گل و گل را تازگی و خوشی در بهار است و ظهور خوبی وی در بهار است و بدی خار در بهار ظاهر میشود و خار در بهار
رسوای شود و در خزان همه یکسان مینمایند همچنین در دار دنیا که مثل خزان است شقی و سعید یکسان
و عیب شقی پنهان می باشد و فخر سعید در روز حشر که مانند بهار است ظاهر خواهد شد پس شقی که خار است
طالب خزان است که ان دنیا است و دنیا او را بمنزله بهار و حیوة است و سنگ و یاقوت که

[illegible]

که گوهری است درین دار دنیا یک مینماید و چون در روشنایی دیده شود قدر یاقوت ظاهر می شود ورد اده
سنگ هویدا می شود فرد باغبان هم واند انرا در خزان ۲ لیک دید یک به از دید جهان ۲ ظاهر است
که مراد از باغبان قطب الاقطاب است که مدار حفظ عالم بر وی است ولفظ ان یک کس است نیز ظاهر است
زیرا که قطب الاقطاب در زمان خود یک می باشد وهمه اولیا زیر حکم وی می باشند مگر افراد و حکم وی
بر همه عالم نفاذ است ومیتواند که مطلق انسان کامل مراد باشد وحاصل مقام آنکه باغبان که گل و
خار هردو در حیطه تصرف اوست او میداند در خزان که این گل است یعنی سعید واین خار است
یعنی شقی لیکن این دید این یک کس در دار دنیا بهتر است از دید تمام جهان که در روز حشر خواهند
دید و سر دیدن این باغبان اینست که انسان کامل خصوص قطب الاقطاب بعد تمام شدن سیر وی
در رسیدن بقا بعد فنا اعیان ثابته را مشاهده می کند واستعداد ان اعیان منکشف میگردد پس
هر حال که بران اعیان جاری می شود وخواهد شد علی الاجمال منکشف می شود پس سعادت ازلیه
وشقاوت ازلیه هردو اشکارا میگردد بروی واین نیست که تمام اعیان ممکنات علی التفصیل
با احوالهای ان او را منکشف می شود واین در حق بشر محال است چنانکه منصوص است در فصوص الحکم
وچگونه چنین باشد والا نه مساوات او با الله تعالی لازم می آید باز میفرمایند که تمام جهان ان
یک کس است که آگاه است وصاحب علم کشفی است زیرا که حقیقت وی جامع جمیع حقایق عالم است
همچو نور ماه که شدید است مشتمل بر انوار ستارگان که انها نور ضعیف میدارند که شدید بر امثال
ضعیف مشتمل است واین تنظیر است برای تفهیم نه مثال مطابق ممثل وان باغبان تمام
جهان است واو منفرد است نظیر خود ندارد واین ظاهر است در قطب واما انسان کامل پس
از غیر کامل منفرد است ونسخه تمام اشیاء او بدست دارد زیرا که انسان کامل خلیفه الله است
بر رعایا وبر صورت الهیه که جامع اسماء است قال الشیخ الاکبر فی فصوص الحکم فان لم یکن ظاهرا
بصورة من استخلفه فیما استخلفه فیه فما هو خلیفة وان لم یکن فیه جمیع ما یطلبه الرعایا التی استخلف
علیها لم یکن خلیفة لان استنادها الیه فلا بد ان یقوم بجمیع ما یحتاج الیه والا فلیس بخلیفة علیهم

جمیع فی صحت الخلافة الا للانسان الکامل فانشأ صورته الظاهرة من حقایق العالم وصورته الباطنة علی صورته یعنی اگر نبود انسان کامل بصورت کسی که خلیفه گردانیده در آن چیز که خلیفه است یعنی الله تعالی که او موصوف است بجمیع اسماء و صفات پس نیست او خلیفه او یعنی خلیفه را باید که متصف باوصاف مستخلف باشد و اگر نبود در انسان کامل جمیع اشیاء که طلب میکنند رعایا که خلیفه اوست برو پس یعنی جمله عالم پس آن خلیفه نیست زیرا که استناد جمیع ما یطلبه الرعایا بسوی اوست پس ضرورست که قیام نماید بهمه چیزها که محتاج است رعیت بسوی وی و اگر چنین نباشد پس آن خلیفه خلیفه نباشد بر رعیت پس صحیح نشد خلافت مگر انسان کامل را که پیدا کرد الله تعالی صورت ظاهر انسان کامل را از حقایق عالم و صورت باطنه بر صورت خود پس ظاهر شد که انسان کامل هادی اسماء الهیه و حقایق کونیه است پس انسان کامل نسخه جامعه است مر وجودات عالم را چنانکه مولوی قدس سره فرمودند که تمام جهان آن یک کس است و باقی عالم همه طفیلی وی‌اند زیرا که مقصود از آن عالم انسان کامل است و چونکه این باغبان که انسان کامل است و یا خصوص قطب الاقطاب نسخه جامع جمیع عوالم است پس هیچکو بیند هر نقش و نگار یعنی صور که در عالم اند و مژده میدهند که اینک بهار می آید و انسان کامل بهار را درین عالم مژده می کند بیان حقیقت پیر که پیر کدام است قوله گرچه مصباح و زجاجه گشته‌ٔ لیک سرخیل دل و سررشته‌ٔ یعنی اگر تو زجاجه قابل معارف و مصباح یعنی هادی گشته درین هر عارف شریک است لیکن تو خیل و گروه دل را یعنی اهل دلان را سردار هستی و رشته معارف را نو سر هستی این مدح شیخ حسام الدین مشتمل بر مبالغه و بدون مبالغه است نمی آید مگر آنکه شیخ حسام الدین قطب الاقطاب باشد و شیخ ولی محمد این چنین تقریر کرده اگرچه تو هادی خلایق شدی لیکن خیل دل را که معارف اند تو سر هستی و معارف در پی تو رود الخ و رشته اسرار بسوی تو کشان است و مقصود بیان وسعت استعداد شیخ حسام الدین است و در بعض نسخ دل بابای نکره بدون واو عطف واقع است باین وجه لیک سرخیلی دلی سررشته‌ٔ شیخ افضل رحمت الله علیه گفته که واو عطف محذوف است پس راجع بسوی نسخه اولی شد و محمد رضا دل را مضاف بسوی

153

سوی سررشته اعتبار کرده شاید که در نسخهٔ او با نبودن عاطف لفظ دل بی یاد است و حاصل بر آورده که شیخ
حسام الدین مانند آبگینه از فروغ تجلیات نورانی بود و دل سررشته را یعنی خلاصه آنرا سر دادی خیل
توئی سررشته نظم مثنوی یا سررشته جمعیت دلها نگاهدار و برین نسخه بدون عطف کردن دل سوی سررشته
معنی بر نمی آید و ولی محمد اعتراض کرده که اگر مقصود همین صفا باشد لفظ گرچه و لیکه زیاده می افتد
و پوشیده نیست که حصر مقصود بیت در همین صفاء باطن مستفاد نمی شود از کلام محمد رضا آری مقصود بیت
صفاء از مصراع اول حکم کرده و حاصل آنکه اگرچه صفاء باطن داری مثل دیگر عارفان لیکن تو سر خیل دل
سررشته هستی یعنی خلاصه ان در یدست **قوله** چون سررشته بدست کام تست *الخ* درهای عقل دل
ز الهام تست *الخ* شیخ ولی محمد گفته یعنی چون ظهور اسرار و معارف بر حسب طلب باطن تست و بواسطه طلب
تو بر من مکشوف شده پس تو داده بدانکه گاهی طلب طالب صادق مدد میکرد در کشف ان سرا بر مرشد
تا او ارشاد کند و این هم ازین قبیل خواهد بود و جزای این بیت بیت ثانی است و محمد رضا گفته
یعنی باعث نظم مثنوی توی و این قریب بتقریر مذکور است که نظم مثنوی بدون ظهور معارف ممکن
نیست **قوله** هر کرا او بی مرشدی در راه شد *الخ* او ز غولان گمره و در چاه شد *الخ* شراح اینجا حدیثی نقل
کنند من لم یکن له شیخ فشیخه الشیطان کسی را که شیخ نبود پس شیخ وی شیطان است و ظاهر است
که مراد از شیخ رسول متبوع است و الا کسیکه تابع شرع الله باشد پس شیخ او شیطان چگونه باشد
ورنه فایده انزال شرع مرتفع میگردد و این حدیث در کتب محدثان یافته نشده و الله اعلم
بصحته **قوله** از نبی بشنو ضلال رهروان *الخ* که چه شان کردن ابلیس بدروان *الخ* یعنی در قران مذکور است
ضلالت مکذبان رسل و انچه بر انها گذشت و انها گمان می بردند که بدون اتباع رسل
مایان را نفعی رسد و ابیات مشیر است بانکه گفته شد که در قول من لیس له شیخ فشیخه الشیطان
مراد از شیخ عام است مر رسول را و نکره تحت نفی افتاد پس حاصل ان گشت که کسی که تابع
رسول را و اتباع رسول انبیا شد پس شیخ وی شیطان است و در حدیث وارد است عبد الله ابن مسعود
روایت میکند که خط لنا خط رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ثم قال هذا سبیل الله ثم خط عن

نزدیکان اول پیر ارادوان
بیر از این ویس یاران

یمینه وشماله وقال هذه سبیل الله ثم سبیل علیه شیطان یدعو الیه ثم قرأ وان هذا صراطی مستقیما
فاتبعوه ومیتوانند که در کلام مولوی اشارت باین حدیث باشد قوله شاورن دورون پس انکه خالفوا
ان من لم یعصهن تالف اشارت است باین حدیث ارشاد و روهن وخالفوهن ورست
کنید زنان را وخلاف ان کنید کسانی که گویند واین حدیث واقع است در جواب کسیکه پرسید اگر کسی
را با کسی مشورت نماید کردن و زاکه انها ناقصات العقل اند واین حدیث اگرچه وارد است در مشورت
زن ولیکن درین اشارت است بانکه نفس که بمنزله زن است مر عقل را از و مشورت کرده هرچه نفس
گوید مخالف ان کنند ومصراع ثانی از مولوی است وترجمه اش الست که بدرستیکه هر که مخالفت
نکند انرا تلف شونده است قوله با هوا و از ره کم باش دوست چون یضلک عن سبیل الله اوست
قال الله تعالی یا داود انا جعلناک خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس بالحق ولا تتبع الهوی
فیضلک عن سبیل الله ای داود گردانیدیم ترا خلیفه در زمین پس حکم کن میان ناس بحق وتابع
هوا مشو پس گمراه سازد ترا این هوا از راه الله تعالی یعنی اگر تابع شوی هوا را پس این هوا گمراه
خواهد ساخت وصیت کردن پیغمبر علیه السلام مر امیر المومنین علی را کرم الله وجهه قال النبی صلی الله
علیه واله وسلم اذا تقرب الناس الی خالقهم بانواع البر فتقرب الی ربک بانواع العقل والسر تسبقهم
بالدرجات والزلفی عند الناس فی الدنیا وعند الله فی الاخرة یعنی وقتیکه متقرب شوند ادمیان بسوی
خالق خود باقسام نیکیها پس تقرب پیدا کن یا علی سوی رب خود بانواع عقل وبانواع قلب یعنی
بانواع معارف عقلیه وقلبیه سبقت خواهی کرد ازین تقرب بر انکسان که متقرب شدند بنیکیها
بدرجات نزد ناس که انها منقاد شده هدایت یابند ونزد الله در اخرت واین اشارت بانکه
علم افضل است از عمل واز علم تقرب کامل پیدا میشود وان معرفت الله است قوله گفت پیغمبر علی
را کای علی اشیر حقی پهلوانی پردلی محمد رضا از حسین خوارزمی نقل کرده انچه درین
مقام می نویسد که امیر المومنین علی رضا اکمل واعلم عالم ومقتدای اولیا و نبی ادم است رسول
خدا صلی الله علیه واله وسلم وصیت کرد انچه بود غروب افتاب نبوت بر و وارد شود از مقاب

مصایب صبر پیشه گیر و شجاعت و دلیری را کار نفرماید و در سایه تربیت رسول صلی الله علیه و آله وسلم 154
باشد و تابع سر و عقل خود باشد زیرا که عقل و سر ان جناب ذات محمدی است و هیچ عاقل او را از راه نتواند
برد و در سایه عاقل بودن اخلاق کریمه او را کار فرمودن است که تلخیها و شداید محن را گوارا کند و بدین
وسیله مزید تقرب جوید بسوی اله و از سر داستان تا جاییکه میفرماید ع یا علی از جمله طاعات راه
برگزین تو سایه خاص اله همین ذکر است و این همه فی الحقیقت بیان صبر است انتهی و اینکه گفته شیخ
عجیب است زیرا که اینکه گفته که امیر المومنین علی اکمل و اعلم عالم و مقتدای اولیا و نبی ادم است فی نفسه غلط
است و در کلام مولوی قدس سره این توهم را راه نیست زیرا که از اولیا و نبی ادم انبیا و رسل
اند که انها اعلم بنی ادم اند و اگر از اولیا و بنی ادم سوای انبیا و رسل گرفته است نیز صحیح نیست زیرا که
افضلیت شیخین در عقاید داخل است و سابق نقل کرده شد از فتوحات که مرتبه حضرت صدیق
اکبر تلو مرتبه رسول صلی الله علیه و آله وسلم بود و هیچ کس میان حضرت ابوبکر و میان رسول نمیتواند شد
و اگر خواهد بود مع وی خواهد بود نه فوق او و نیز در فتوحات مذکور است لیس بین ابی بکر و صاحبه
اذ نظرت الی ما قلته رجل اینست میان ابوبکر و صاحب وی که رسول علیه السلام است هیچ کس
و فتیکه مبنی انچه گفتم سابق و دیگر انست که بعد ان سرور صلعم بجناب امیر المومنین علی هیچ مصیبت
نرسیده تا مامور بصبر بران مصیبت باشد مگر انکه کلامش مبنی بر قول شیعه باشد و در کلام مولوی
اصلا شایبه این توهم نیست و نیز انچه گفته که حاصل ابیات فی الحقیقت هم بیان صبر است باطل محض
است که کلام مولوی قدس سره اصلا بران دلالت نیست و نیست بان کلام مولوی که مرام باختیار
صحبت کامل نه غیر ان قوله اندر ا در سایه ان عاقلی کس نتاند برد از ره ناقلی وان عاقل ذات
شریف ان سرور است صلی الله علیه و آله وسلم زیرا که مرشد حضرت امیر المومنین علی سوای ذات ان سرور
کس نبود صلی الله علیه و آله وسلم قوله صبر کن بر راه خضر ای بی نفاق تا نگوید خضر رو هذا فراق یعنی کار
صبر کن بر کار خضر خود که مرشد است و اعتراض مکن بر وی و بر موسی حکم خود را قیاس مکن که موسی
علیه السلام صاحب شرع بود پس بنظر شرع او را اعتراض میرسید و خود اکمل بود از خضر و تو در اسرار شرع د

محتاج خضر خود که مرشد است نیستی و در فهم شریعت نیز محتاج او نیستی پس حال تو تا اینجا رسید
که مرشد تو امر بفراق نماید پس کار تو بر تو تباه شود و بر موسی خود را قیاس مکنی که فراق خضر از موسی
برای امتثال نهی موسی بود خضر را از مصاحب داشتن و نهی رسول واجب الاتباع است کذا فی فصوص الحکم
و تو مثل موسی نیستی بلکه بر تو امتثال قول مرشد واجب است و اعتراض بروی حرام است اینچنین باید
فهمید این مقام را و نیست مقصود مولوی قدس سره اعتراض بر موسی علیه السلام در انکار بر خضر و مفارقت
کردن خضر از جهت ناخوشی او از موسی علیه السلام بجهت سوال و اعتراض که موسی بر وفق
علم خود بتشریع احکام اعتراض کرده بود و درین اعتراض لاچار بود که منصب رسالت وی حکم
بان میکرد و حاشا که مولوی اعتراض بر موسی کند و فراق خضر چنانکه دانستی از جهت نهی موسی
از مصاحبت بود نه از جهت ناخوشی حاشا که خضر ناخوش شود و مفارقه طلبد از ناخوشی از رسول
کریم تم قوله دست او را چو دست خویش خواند تا ید الله فوق ایدیهم براند این آیه ان الذین
یبایعونک انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم در بیعت رضوان که در حدیبیه واقع شده بود
نازل است ترجمه آنست بدرستیکه کسانیکه بیعت میکنند ترا بیعت نمیکنند مگر الله را دست الله بر دست
ایشان است و چون دست رسول صلی الله علیه و آله و سلم دست الله بود که فوق دست
بیعت کنندگان بود و آن سرور صلعم پیر و شیخ تمام امت است و تمام امت تابع او اند و او
قبول کننده بیعت امت است خواه دیده باشند یا نه و برین قیاس کرده اگر گفته آید که دست
هر شیخ کامل دست الله است بعید نیست قوله یار باید راه را تنها مرو از سر خود اندرین صحرا مرو
ظاهر ملایم ابیات آنست که یار شامل است مر رسول متبوع را نیز و ظاهر است که اگر کسی بدون
متابعت رسول صلی الله علیه و آله و سلم تنها رود او هالک است چنانکه منقول است از بعض عارفان
که در واقعه از آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم سوال کرد که چه میگویی در حق ابن سینا فرمود
انه شیء اراد ان یصل الی الحق من غیر وسیلتی فانحجبته بیدی فسقط فی النار او خواست که برسد حق
را بغیر وسیله من پس او را در حجاب انداختم بدو دست خود پس افتاد در نار الحق که چنین بود که ادبی

پس صح

ابو علی ابن سینا که در ... منقطع ... اولیای الله

که آدمی خواست که بنظر فکری خود بی توسط شرع رسول و تقلید وی بالله تعالی رسد و مناسب بمقام 155
انست که از یار پیر طریقت مراد باشد. و درین پیر عام است که درین عالم بیعت او کرده باشد یا از روح او بیعت کرده باشد
حکایت قزوینی که بر تن خود صورت خویش شیر نقش میکرد قوله گر کبودم زن دستان شیرینی یکی
یعنی اجر برسم شیر بینی بگیر بها چه خواهی گرفت قوله از دم و دم گاه شیرم دم گرفت یعنی دم گاه او محکم
محکم رفت یعنی دم گاه جاییکه دم شیر از ان برآمده و معنی آنکه از دم شیر و دمگاه شیر مرا نفس گرفته
که تنفس نمیتوانم کرد و می میرم قوله دلم سستی گرفت از زخم گاز یعنی گاز بکاف فارسی مقراض است
واینجا برای سوزن مستعار شده قوله ای برادر صبر کن بر درد نیش تا رهی از نیش نفس گبر خویش
بدانکه صبر عبارت است از ترک شکوی بوصول رنج بسوی غیر الله تعالی واما شکوی بسوی الله
تعالی پس آن مانع صبر نیست بلکه این ترک شکوه بسوی الله تعالی مقاومت است با قهر الهی و شکوی
بسوی الله ممکن نفی رضا بقضا نیست و بلکه منافی رضا بمقتضی است و رضا بمقتضی مقاومت با قهر الهی
است والله تعالی ایوب علیه السلام را صابر گفته با وجود آنکه شکوی بسوی الله تعالی کرد و خواست
از الله تعالی ارتفاع رنج خود این چنین تحقیق کرده است شیخ اکبر قدس سره اگر گفته شود که چرا تاخیر
کرد در دعا برفع عذاب گفته شود که وقت اجابت را متاخر میدانست و بوقت رسیدن وقت
اجابت دعا کرد قوله گفت حق در آفتاب منتجم یعنی ذکر تزاور کذا عن کهفهم یعنی منتجم روشن اشارت
است بآنچه واقع شده در قصه اصحاب کهف در سوره کهف وتری الشمس اذا طلعت تزاور عن کهفهم
ذات الیمین واذا غربت تقرضهم ذات الشمال یعنی تو آفتاب را وقتیکه طلوع کند میل کند
بسوی راست از کهف ایشان تا تابش آفتاب بر در کهف نیاید و وقتیکه غروب کند بگذرد از
ایشان سوی شمال تا شعاع نه افتد و حاصل آنکه شمس بوجهی حرکت کند که تابش آن ضرر
نرساند و آفتاب عبد مطیع است در حرکت بهر وجهی که حق خواهد حرکت کند و برای حفظ
اصحاب کهف رض او حرکت بوجهی کند که تابش با جسد مبارک ایشان نرسد آنچه که بعض ارباب
تفسیر گفتند که وضع کهف بوجهی بود که دران بجانب قطب شمالی بود اگر چه میتواند شد

لیکن از سوق ابیات بعید می نماید و اول که گفته شد الحق است بقول مولوی معنوی قدس سره که لفظ تیر اندازید بدید
زاو معجم اورد و نده و برای درستیی وزن یک قرأت است در تیر از درعین کمپ هم از قراءت منبره **قوله** خار جمله
لطف چون کل مینمود **ش** لفظ خار موقوف مبتداست و ما بعد خبر وی **قوله** در من و ما سخت کرد است
تو دست **لم** بست این جمله خرابی از دو دست **لم** یعنی خرابی که گرفتاری من و ما از دو دیدن است
که حق را علیحده و خود را جدا و اگر وجود حق میدید و لیس میدانست که خود در عدم نیست و
موجود نیست مگر حق پس گرفتار من و مائی نبود و انچه که گفته شده که دو مراد از ما و من است پس
بجهت بودن دو لفظ از جهت تعدد معنی را احتمال وارد که حاصل ان باشد این خرابی که بود از
معرفت است ازین دو لفظ ناشی است زیرا که ازین لفظ قدر خود میداند و خود را میداند و این اگرچه
میتواند شد لیکن اولی است کما لا یخفی **قصه شیر و گرگ و روباه که بشکار رفته بودند قوله** هر سه با هم
عبدران کها ز زرف **ت** صیدها کردند بیا رو شگرف **م** زرف دور و دراز و شگرف بزرگ و
نیکو **قوله** امر شاورهم بپیمبر رسید **له** گرچه رائی نیست رائی الرزید **ت** اشارت است بایه سوره آل
عمران و شاورهم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی الله ان الله یحب المتوکلین و شاورت
کن ای محمد صلی الله علیه واله وسلم با آن اتباع در کارها پس وقتیکه عزم کنی انرا که بران مشورت
مقرر شود پس توکل بر الله کن نه بر مشورت و بدرستیکه الله دوست میدارد متوکلان را و شاید
که این امر مشورت برای انست که مشورت از اسباب است و عارف کامل اسباب
را لازم میگیرد تا انکه حکمت وضع سبب ندانند و انچه که الله تعالی مقرر کرده از حجب اسباب عارف
فروگذاشت ان نمیکند **قوله** عکس طمع هر دوشان بر شیر زد **ن** شیر دانست ان طمعها را سند یعنی
عکس طمع هر دو بر قلب شیر افتاد این عکس را سند دانست و ازین یقین کرد که درین هر دو طمع
است و می تواند که شیر طمع این هر دو را سند و تکیه این هر دو دانست و دانست که انها تکیه برین
طمع دارند و این طمع مجرب مانده از حال من و محمد رضا گفته که شیر این طمعهای هر دو را سند ساخت
بر تنبیه و این اگرچه از لفظ بعید نیست لیکن از سوق ابیات تا لیه بعید است **قوله** هر که باشد شیر اسرار و امیر

امیر را او بداند هرچه اندیشد ضمیر ما باین وجه اگر کسی بصحبت ایشان رسد عکس آنچه که در قلب اوست بر وتابان شود و حقیقت حال قلب او منکشف شود چنانکه از بعض عزیزان نقشبندیه منقول است و ظاهر است که درین بیت مراد عام باشد لیکن برین تقدیر مقید باشد بتوجه زیرا که بلا توجه و بلا همت ورود عکس حال نمیتواند دریافت **قوله** ظانین بالله ظن السوء الخ کر نمبرم سر بود عین خطا ظن کننده بالله تعالی ظن بد را التبه سر باید بریدن این تلمیح است باین الفاظ که واقع است در سوره انا فتحنا در شان مشرکان و منافقان **قوله** مال دنیا شد تبسمهای حق الخ دادن مال دنیا ابتلا است مر خلق را که التماس دران راه حق میبرند و مر کافران را و مخادبان را الله تعالی افزونی نعم دنیا ویه میکند بعد ازان بغتة میگیرد قال الله تعالی فلما نسوا ما ذکروا به فتحنا علیهم ابواب کل شیء حتی اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذاهم مبلسون پس هرگاه که فراموش کردند انچه که پند داده شده بودند ما بکشادیم برایشان درهای هر شی یعنی هر نعمت تا اینکه وقتیکه خوشی کنند بانچه داده شدند از مال و نعمت میگیریم انها را یکبار بغتة **امتحان شیر دیگر دگفتن کهای گرگ خدمت کن میان ماقوله** نایب من باشی در قسمت گری تا پدید آید که تو چه گوهری الخ درین تلمیح است بقول الله تعالی در سوره یونس ثم جعلناکم خلائف فی الارض من بعدهم لننظر کیف تعملون پس گردانیدیم شما را خلیفها بعد کفار امم سابقه تا به بنیم که بچه کیفیت عمل خواهند کرد **قوله** کل شیء هالک الا وجهه الخ چون نه در وجه او هستی مجو الخ هر چیز هالک است مگر ذات او سبحانه و هالک اسم فاعل است برای استمرار نه برای استقبال که در قیامت خواهد شد چنانکه علماء ظاهر گمان می برند و حاصل معنی انکه هر چیز سوای ذات حق سبحانه معدوم و هالک است و موجود نیست مگر حق **قوله** هر که اندر وجه ما باشد فنا الخ کل شیء هالک نبود جزا الخ الابیات شیخ افضل گفته که حاصل این سه بیت است که هر که در وجه ذات حق فانی شده او در کل شیء هالک داخل نیست از بهر انکه او در مستثنی که از الا مفهوم می شود داخل است که او باقی است ببقاء ذات و از لا که کل شیء هالک است گذشت و هر که در مستثنی داخل است فانی نیست و هر که بر در حق تعالی من و ما میزند یعنی خود را هست می شمارد

زابلیس در الله است و از الله نیست
که او در الله است و فانی نیست

هر که ... و ما میزند
... الا می بیند

... کل شیء ... حمل
... انانیت و جمل

دو ا

درای هستی حق انکس مردود باب است و در للاکه کنایت از کل شیء هالک است داخل است **فقد**

ان باری که دربارے بکوفت قوله برچنین خانی مقام خام نیست **اه** خان عبارت از خانه است

قوله رشته را باشد بسوزن ارتباط **اه** نیست درخور با جمل سم الخیاط **اه** قال الله تعالی ان الذین

کذبوا بایاتنا واستکبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء ولا یدخلون الجنة حتی یلج الجمل فی سم الخیاط ای

بدرستیکه انکسانیکه تکذیب کردند ایات مارا وتکبر کردند از ان ایات کشاده نخواهند شد برای

انها دروازهاء اسمان مقصود انکه ارواح انها عروج نمیتوانند کرد و داخل نشوند جنت را تا اینکه داخل

شود شتر در سوفار سوزن علما و ظاهرے کویند که این تعلیق بمحال است ومقصود انکه برین تقدیر

محال داخل نشوند پس دخول انها در جنت محال کردید وظاهر انست حتی برای غایت است نه برای

تعلیق وانهارای بایت که میکفتند که دخول شتر در سوفار خیاط محال است ومحال را غایت

کردانیدن کنایت است از انکه انها را دخول نیست ومقصود بتیین انست که جمل کلان است

وسوفار سوزن کوته پس دخول دران متصور نیست واین جمل هستی موهوم ویا نفس پس باید

که این هستی ونفس را باریک باید کرد از اعمال شاقه تا در سم خیاط که کنایت از ذات حق

است داخل شود یعنی فانی فی الله شود ودخول جنت وصل وعروج بمقام اعلی حاصل آید پس برین

تقریر معنی ایه بلسان اشارت ان شد که عروج ارواح انها بسماء نخواهد شد ونه در جنت

وصال درانید تا اینکه ایمان آرند وریاضات کنند تا فانی شوند در حق واین هستی موهوم فانی

شود **قوله** دست حق باید مرآن رای فلان **اه** کو بود بر هر محالی کن فکان **اه** الی التبیین چون

مولوی قدس سره در بیان فرمود بطور لطف ایه بلسان اشارت که جمل هستی بدون باریک

شدن در ذات داخل شدن نمیتواند الحال بیان میفرمایند تحقیق ظاهر ایه که واجب الایمان

است پس میفرمایند که قدرت حق سبحانه مرانجال جمل را با نیز کی اود رسوراخ سوزن می باید

تا قدرت او خال جمل با نیز رکے او در سوراخ سوزن باخورد یکے او میتواند کرد که او قادر است

که پیدا کند ان چیز را که عقل جزوی محال میداند وجود ان درین عالم از امر کن شیخ اکبر قدس

قدس سره در باب رابع وثلثمائه از فتوحات میفرماید فیعلم ان الله تعالی قادر علی المحال العقلی کادخال
الجمل فی سم الخیاط مع بقاء هذا علی صغره وهذا علی کبره پس معلوم میشود درین منزل که الله تعالی
قادر است بر محال عقلی که عقل جزوی آنرا محال میداند درین عالم همچو داخل کردن جمل را در سوراخ
سوزن با بقاء سوراخ سوزن بر صغر خود وبقاء جمل بر کبر خود والله در ایقاع این ادخال قادر است
لیکن باید دانست که چون ادخال جمل در سم خیاط جایز شد وقوع آن خواهد بود می باید که مشرکان
متکبران داخل جنت شوند برای آنکه غایت عدم دخول آنها در جنت دخول جمل در سم سوزن بود
وچون نفی دخول بغایت رسید پس این نفی منتفی شود ودخول در جنت تحقق شود پس لازم آمد
دخول مشرکان در جنت واین باطل است باجماع وشیخ اکبر قدس سره اگرچه بانقطاع عذاب مشرکان
قایل اند واین حق است لیکن قایل بخروج مشرکان از نار نیستند ودخول جنت برای آنها ممنوع است
بلکه در نار متنعم از قوم وغیر آن شوند آنچه که آلات عذاب بود آلات تنعم گردد در نار وجواب آن بدو وجه
است یکی آنکه نظم ولا یدخلون الجنة کنایت باشد از عدم ارتفاع عذاب ومعنی آن باشد که عذاب
از آنها مرتفع نخواهد شد تا آنکه داخل شود جمل در سم خیاط ووقتیکه داخل خواهد شد جمل در سم خیاط عذاب
مرتفع خواهد شد ووجه دیگر آنکه مراد از الذین کذبوا بایاتنا واستکبروا عنها آن کسانند که آیات حق را
تکذیب کنند از نظر فکری خود وتکبر کنند که نظر افکار خود را بر آیات مقدم دارند وآیاتی که مخالف انظار
از آیات
آنها باشد کاذب دانند اگرچه قایل بوحدانیت اند از نظر فکری چنانکه فلاسفه که تابع نظر فکریه اند
وفرموده الله ورسول صلی الله علیه واله وسلم را اگر موافق انظار خود یابند قبول کنند بجهت آنکه نتیجه
انظار آنها است واگر مخالف یابند تکذیب کنند پس این گروه عروج نتوانند کرد ودر جنت داخل
نشوند تا آنکه جمل در سم خیاط داخل نشود ووقت دخول جمل در سم خیاط آنها از دوزخ برآیند
ودر جنت داخل شوند بشفاعت ارحم الراحمین وشیخ اکبر تصریح کرده بآنکه موحدان بانظار
فکریه اگرچه توحید ایمانی ندارند بشفاعت ارحم الراحمین داخل جنت شوند وآنها آنهانند
که در حدیث واقع شده که لم یعمل خیرا قط عمل نکردند نیک گاهی زیرا که شرط عمل حسن

توحید ایمانی است و چون توحید ایمانی شد عمل حسن از ایشان شد و شفاعت شافعان در حق
ایشان تاثیر نخواهد کرد و ارحم الراحمین برحمهٔ خود شفیع شده از نار جحیم بیرون سازد و در بیت ثانی
مراد از محال محال واقعی نیست که اصلا وجود و شیئیت را قبول نکند چون شریک باری بلکه محال
نزد عقل جزوی که آن را محال داند و در نفس الامر و در عالم اخر که عالم مثال و یا عالم حشر است ممکن الوجود
باشد و اما محال بالذات پس مقدور او نیست زیرا که آن صلاحیت وجود ندارد اصلا نه در ذهن و نه در
خارج و ذهن تصور نمیکند مگر مفهوم شریک را که مضاف است بسوی باری و این از مفاهیم ممکنه است و
مصداق آن که محال است چیزی نیست نه در ذهن امکان دارد و نه در خارج و نه در مثال و نه در
شهادت قوله اکمه و ابرص چه باشد مرده نیز زنده گردد ز افسون آن عزیز مطابق ابیات سابقه
و لاحقه آنست که مراد از آن عزیز الله تعالی است و حاصل آنکه از افسون حق که حکم کن است مرده زنده
میگردد و اکمه و ابرص البته از آن کلمه صحت یابد و شارحان اشارت باین آیه دارند که در سوره آل
عمران است و ابری الاکمه و الابرص و احی الموتی باذن الله حضرت عیسی علیه السلام میفرمایند که صحیح میکردانم
نابینایان مادرزاد را و صاحب برص را و زنده میگردانم مرده ها را باذن الله تعالی پس از آن عزیز مراد
عیسی علیه السلام باشند برین تقدیر ربط ابیات مختل میگردد و اصوب آنست که این گفته شود از آن عزیز
مراد الله تعالی است و ابراء اکمه و ابرص و احیاء موتی همه از الله بود بقول کن لیکن بدعاء عیسی
علیه السلام و سرش آنست که عیسی علیه السلام در سیر کمال ورزیده در مقام بقاء بعد الفناء و تفرقه
بعد الجمع بعبدیت ظاهر بودند که کمال ولایت همون عبدیت است و شائبه ربوبیت نبود تا بتصرف
خود و بقدرت این افعال کنند و اصلا همت ایشان را تاثیر نبود و این معجزه که بر ید عیسی
علیه السلام ظاهر می شد فعل حق بود بدعاء ایشان لهذا فرمودند باذن الله یعنی نه بتصرف من
پس این افعال از الله تعالی بکلمه کن است پس ابیات مرتبط شدند و از اینجا ظاهر شد که آنچه شیخ
ولی محمد گمان کرده که معنی باذن الله و باذنی واحد است که عیسی علیه السلام فانی بود در ذات الله
تعالی و بالوهیت ظاهر شده احیاء موتی میکرد کلام ظاهری است التفات بآن نباید کرد بلکه

بلکه عیسی علیه السلام ظاهر بعبدیت بود و احیا از الله بود لهذا الشیخ اکبر قدس سره فرموده فان
الاحیاء لله والنفخ لعیسی قوله لشکری از خاکدان سوی اجل تا به بیند هر کسی حسن عمل
مراد از خاکدان این دار دنیا است و بعد این بیت این دو بیت در نسخ متداول یافته
میشود و شارحی گفته که این هر دو بیت از ملحقات است و آن دو بیت این است باز بنگر
بیش از انها میرسد آنچه از حق پیش جانها میرسد و آنچه از جانها بدلها میرسد آنچه از دلها
بگلها میرسد اگر این دو بیت از مولوی قدس سره باشد پس مراد از دلها عضو صنوبری است
و حاصل آنست که پیش از لشکرهای ثلثه اول محبت زن از حق تعالی در جان پدیدار شد
که این محبت محبت زن پرتو محبت حق با آن است و این محبت صورت شهوت گرفته بر دل
طاری شد تا منبعث بجماع گردید و این موافق قول اطبا است که حرکة از دل پیدا میشود و ازین
حرکت دل حرکت در تمام اعضاء مرد و زن می افتد تا بیکدیگر بهم آیند و لشکر اصلاب بارحام آید
و محمد رضا اینجا بتطویل لاطایل کرده که ذکر آن بطول میکشد و شیخ ولی محمد غلط او را بیان کرده
اگر کسی خواهد از شرح شیخ ولی محمد طلبد قوله اینست لشکرهای حق بی حد و مر از پی آن گفت
ذکری للبشر مر بفتح اول و سکون دویم عدد پنجاه را گویند و وقت شمار چون پنجاه رسید گویند
یک مر شد و اگر بصد رسد گویند دو مر شد و اینجا مراد بی حد و عدد و مصراع ثانی اشارت است
باین آیه سوره مدثر وما یعلم جنود ربک الا هو وما هی الا ذکری للبشر و نمیداند لشکرهای
رب ترا مگر او تعالی و نیست این آیه مگر پند مر بشر را بیت یمان شد گوینده که گفت فهم قوله
رشته یکتا شد غلط شد کم کنون گر دو تا بینی حروف کاف و نون یعنی وحدت عین ظهور یافت
ارچه نظر بر تعین است چنانکه کن واحد است اگر چه حروف دو هستند لیکن در اثر واحد اند در
کون نقطه شده اند قوله کاف و نون همچو کمند آمد جذوب تا کشاند مر عدم را در خطوب
جذوب کشیده و خطوب جمع خطب الخطب الشان او الامر صغر او عظم کذا فی الف موس
و انجا ظاهر معنی اخیر است قوله گر دو پا گر چار پا ره را برد همچو مقراض دو تا یکتا برد برد در [illegible]

بفتح با از بردن است و در مصراع ثانی بضم با از بریدن است قوله هر نبی و هر ولی را مسلکی است الخ
مسلک نبی شریعت او و مسلک ولی طریق ریاضت او قوله رو در کشیدن سخن بسبب ملال مستمعان قوله
چون که جمع مستمع را خواب برد الخ سنگهای آسیا را آب برد الخ الابیات شیخ افضل گفته مقصود
ازین ابیات آنست که جماعت مستمعان در خواب غفلت رفتند ناطقه من هم از گفتن باز ماند زیرا که
آمدن ناطقه بسوی دهان از بهر آنست که با دیگران تعلیم کنند و اگر این نباشد آب ناطقه جوی دیگر دارد
و دران جوی جواهر است و تمثیل رفتن ناطقه بجانب آن جوی آسیا می ماند باینکه آب سنگ آسیا را
می برد زیرا که در اصل رفتن این آب بالای آسیا بود و آنکه آب در آسیا میرفت برای شما راست هرگاه که
شما را حاجت طاحون یعنی آسیا نماند آب را در جوی اصلی روان کرد و روان کننده حقیقی که خداست
یا مجازی که ربانی آسیا است انتهی و شیخ مذکور بر تمثیل مرکب حمل کرده و اگر بر تمثیل مفردات حمل کنند
ازین استخراج باید کرد قوله عرصه بس با گشاد و با فضا الخ وین خیال و هست زو یابد نوا الخ آن بجهت الست
که نهایت نمیدارد و آنچه که شیخ ولی محمد گفته که مراد از عدم مرتبه ذات است اطلاق عدم بر ذات باعتبار
آنست که وجود من حیث هو در خارج موجود نیست لاطایل و بیهوده است و چون وجود عین ذات
حق است پس ذات در موجودیت در خارج اکمل و اتم است آری اگر ممکنات مرتبه ذات مراد است
باعتبار آنکه ممکنات درین مرتبه معدوم اند پس ذات مرتبه عدم ممکنات است و او خود موجود است
و بس وجهی داشت و حاصل آنکه عرصه عدم کشاده است از عالم خیال که عالم مثال است و بیان این عالم
گذشت در ابتدای کتاب و در ابیات مولوی جامی قدس سره و ازین که عالم خیال تنگ است از
اسباب غم است زیرا که غم از تخیل قوت مخیله عارض میشود و این عالم خیال اوسع است از بسیط شهادت
و قمر ذات با چندین نورانیت بحجاب هلال کثیف می شود باز این بدان که هستی عالم حس و رنگ یعنی
محسوسات بحس ظاهر و باطن بغایت تنگ تر است از وجود مطلق و این تنگی بجهت ترکیب
است و مرکب تنگ تر از بسیط است و حس خواه ظاهر خواه باطن بعالم ترکیب می کشد و بردن
از حس عالم توحید است اگر وحدت خواهی بآن جانب بران قوله امر کن یک فعل بود و نون و کاف

گاف ؛ در سخن افتاد معنی بود صاف ؛ یعنی امر کن قبل بود وان فعل امر که امتثال ان ضروریست آ
الحال در سخن افتاد یعنی در گفت وگو افتاد و نزاع واقع شد بعضی چون معتزله منکران شدند و می گویند
که این کلام استعاره ایست از سرعت تکوین و بعضی مقر شدند واین حقران گفته اند که سنت الهیه
باین نمط جاری است اگرچه الله تعالی قادر است که بی این کلمه پیدا کند و محققان میفرمایند که تکوین
وایجاد ممکنات درهمین طریق منحصر است وتعلق قدرت بایجاد همین نمط است که باین کلمه پیدا
سازد وهمین حق است وتحقیقش انست که اعیان ثابته درحال عدم با ثبوت علمی بودند و
استعداد انصباغ بوجود میداشتند وطالب بلسان استعداد بودند که الله تعالی موجود سازد
ومسخر الله تعالی بودند ومنتظر ان وچون الله تعالی خواهد که افاضه وجود برانها کند امر میفرماید که
کن پس انها ممتثل میشوند وبوجود می ایند قال الشیخ الاکبر قدس سره فی الفص الصالحی من
فصوص الحکم وعن هذه الحضرت الالهیه وجد العالم فقال تعالی انما قولنا لشیء بالتخصیص بتکوین امر ما
ثم قوله عند هذا التوجه کن لذلک الشیء ما کان ولک الشیء ثم ظهرت الفردیه الثلثه ایضا فی ذلک
الشیء وبها من جهته صح تکوینه واتصافه بالوجود هو شیئیته وسماعه وامتثاله امر مکونه فقابل ثلثه
بثلثه ذاته الثابته فی حال عدمها فی موازنه ذات موجدها وسماعه فی موازنه اراده موجده وقبوله
بالامتثال لما امره به من التکوین فی موازنه قوله کن فکان هو فنسب التکوین الیه فلولا ان فی قوته
التکوین من نفسه عند هذا القول ما یکون فما اوجد هذا الشیء بعد ان لم یکن عند الامر بالتکوین الا نفسه
فاثبت الحق تعالی ان التکوین للشیء نفسه لا للحق والذی للحق فیه امره خاصه وکذا اخبر عن نفسه
فی قوله انما امرنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون فنسب التکوین لنفس الشیء عن الله و
هو الصادق فی قوله ترجمه انکه ازین حضرت الهیه پیدا شد عالم پس فرموده الله تعالی نیست قول ما بچیزی
وقتیکه اراده کنیم ان چیز را مگر آنکه میگوییم کن یعنی بشو پس میشود ان چیز پس این ذات حق سبحانه ذاتیست
است صاحب اراده وصاحب قول یعنی امر کن پس اگر نبودی این ذات واراده وی واین اراده
نسبت توجه تخصیص پیدا شدن چیزی وتکوین اینجا بمعنی تکوین است بعد ازان نمی بود نزد این

اذا اردناه ان نقول له کن فیکون [illegible]

توجه قول کن نمی بود ان چیز یعنی برای وجود ان چیز کاین باید ذات حق واراده حق بدان
وامر کن و بعد این کلام دیگر است که ظاهر شد فردیه ثلاثیه دران شئ کاین وجهت این فردیه هم
شد تکوین او و وجود او و آن سه یکی شنیده ان چیز امر کن را سیوم امتثال ان چیز امر پیدا
کنند خود را پس سه چیز در کاین مقابل سه چیز در موجد شدند ذات ان چیز که ثابت است در عدم
در مقابله ذات موجد اوست و سماع ان چیز امر کن را در مقابله اراده موجد و قبول ان چیز بطریق امتثال
بانچه امر کرده است موجد از تکون و بودن وی در مقابله قول موجد که کن است پس کاین شد ان چیز جهت
امتثال پس نسبت کرد الله تعالی تکون را و موجود شدن را بسوی ان چیز پس اگر نمی بود در قوت واستعداد
وی تکون و موجودیت از نفس خود نزدیک قول نمی شد موجود پس بسید انکه این شئ را الا بعد نبودن نزد امر
بتکون و وجود که امر کن است مگر نفس ان یعنی هرچه در وی بقوت بود بظهور آورد بسبب این قول و نیست تکون
مرحق را دران چیز که حق راست امر وی بتکون و خبر داد حق تعالی از نفس خود در قول خود انما امرنا لشئ اذا اردناه
ان نقول له کن فیکون پس نسبت کرد تکون و وجود بسوی نفس شئ از امر الله تعالی و الله تعالی صادق است در قول
خود انتهی و ازین کلام ظاهر شد که وجود اشیا از قول کن است بر وجه امتثال این قول کن مرحج است
بر سبیل ایجاب مر خروج ویرا از قوت و عدم بسوی فعل پس خالق حقیقی وی است سبحانه و موجب ترجیح
وی است سبحانه لیکن بابن کلمه کن این است معنی خالقیه او سبحانه و این قول کن و تعلق اراده از مقام جمع است
که ذات حق است نه از مقام تفرقه که این بالا دعی کشد و مولوی قدس سره بقول خود معنی بود صاف
همین اراده کرده اند که معنی این امر کن صاف بود هیچ اشتباه دران نبود که کاینات در حال نبوت
و عدم شنیدند فهمیدند معنی ان الحال در سخن و نزاع افتاد از جهت عروض غواشی و نیز احتمال
دارد که معنی بیت چنان باشد امر کن یک فعل بود که دران ترکیب از حروف نبود بلکه کلام
نفسی بود و معنی بود که کاینات شنیدند و فهم کردند چنانکه فرمودند کاندر و بیحرف می روید کلام
لیکن الحال چونکه بر زبان آمد صورت سخن ظاهر شد و لباس سخن پوشید و اطلاق فعل بر کلام
نفسی بعید نیست چنانکه شیخ افضل کاشان برده چنانکه اطلاق امر صحیح است پس متقسم او که فعل است

صدور شئ بشنیدن امر کن

160

است نیز صحیح باشد والله اعلم و شیخ ولی محمد گفته امر کن الله تعالی فعلی است نه قولی یعنی فعل و تأثیر
در ممکن معبر بلفظ کن است پس یکون عبارت از انفعال و قبول اثر و واجب جدا از وجود ممکن نیست که
از اینجا تأثیر در ممکنات کرده باشد بلکه هر فردی را از افراد موجودات دو جهت است یکی جهت تأثیر از این
جهت واجب و خالق است دوم جهت تأثر از این جهت ممکن و مخلوق پس فاعل و مؤثر هر جا که باشد
حق است و پس اگر چه تو آنرا از عالم دانی و غیر حق خوانی پس افادات و تأثیرات اهل عالم در یکدیگر
همون افادات و تأثیرات حق باشد پس تأثیر آفتاب مثلا در اثمار و حرارت رحم در نطفه امر کن
باشد از حق و ترش و شیرین شدن اثمار و علقه و مضغه گشتن نطفه فیکون و این قول فاسد است
زیرا که آنچه گفته که امر کن فعلی است نه قول و فعل و تأثیر معبر بامر کن است مذهب اهل اعتزال است که
کن را استعاره از سرعت ایجاد میگویند و از قول شیخ اکبر قدس سره ظاهر شد که این امر امر است و مسموع
اعیان را و اعیان ممتثل اند آنرا و این سماع و امتثال در فعل ایجادی نمی باشد و نمی باشد مگر در
کلام و این ایجاد عالم بامر کن صفت ذات حق است در مرتبه جمع که مرتبه ذات واجبه است و موجود بنفسه
است و این امر کن برای تکوین از ذات حق بلا واسطه است چنانکه شیخ اکبر بآن تصریح فرموده
در فتوحات و چونکه امر کن بلا واسطه است و امتثال این ضروری و لازم است بخلاف اوامر که بواسطه
میرسند گاهی مامور ممتثل میشود و گاهی مخالفت می ورزد چنانکه اوامر شرعیه و در افراد عالم که تأثیر
و توقف دیده میشود این ایجاد نیست بلکه بعض افراد را اسباب بعض و شروط بعض کرده و این اسباب
و شروط حجب و پرده ها اند که از پس این پرده ذات حق از مرتبه جمع ایجاد بقول کن میکنند و در مرتبه
فرق خود اسباب و شروط گشته افاده ذات حق بامر کن این افادات اهل عالم نیست نیز از پس
پرده از حق است و تأثیر آفتاب را امر کن گفتن جهل عظیم است بلکه تأثیر آفتاب از جمله اسباب موضوعه
است گاهی بجهتی ثمار متخلف هم می شود از آن و در اکثر بعد این تأثیر بجهتی از ذات الله بامر کن
می شود و ولی محمد بر قول خود تأیید آورده از قول شیخ در فص الیاسی ان الامر منقسم الی مؤثر و مؤثر
فیه و هما عبارتان فالمؤثر بکل وجه و علی کل حال و فی کل حضرت هو الله والمؤثر فیه بکل وجه و علی کل حال

دفی کل حضرت هو العالم یعنی امر وجود منقسم است بسوی فاعل و منفعل و این هر دو عبارت اند و موثر بر وجه
دیگر مثل حال و در هر حضرت ان الذات و موثر فیه بهر وجه و بر کل حال و در هر حضرت عالم است انتهی پس
ببین بین الفاف که درین کلام اصلا دلالت نیست بر انچه او قصد کرده زیرا که نیست درین کلام مگر
انکه موثر صفت مختصه ذات الله است و این موید قول ما است که ذات از مرتبه جمع و اطلاق خود موجد عالم
کن است و در تعینات خود سبب و شرط گشته و این کلام را نیست دلالت اصلا که ایجاد حق بهمین تاثیر
عالم است بعض در بعض و ظاهر این الحاد است اگر عادل نباشد و نیز نباید آورد ولی محمد از قول شیخ اکبر
در فص موسوی کذلک تدبیر العالم فانه ما دبره الا به او بصورته تدبیر نکرد عالم را مگر بعالم او بالصورت
عالم که اسماء حق و صفات حق اند و مثال آورد تدبیر عالم را بعالم توقف ولد بر والد و مسببات
بر اسباب و مشروطات بر شرائط و خود صورت عالم را باسماء و صفات تفسیر کرده و این کلام را
بوجهی دلالت نیست بر انکه ولی محمد گمان برده که ایجاد حق عالم را بکلمه کن همین تاثیرات عالم بعض ابعض
و نیست خلاصه این کلام مگر انکه الله که مدبر عالم است تدبیر عالم بعالم میکند بگردانیدن بعض را اسباب
بعض و بعض را شروط بعض و تدبیر باسماء خود می کند که اسماء از پس برده اسباب و شروط در مظاهر
خود اثار ظاهر می سازد و باین وجه که ذات حق سبحانه بحسب اقتضاء اسماء و بعد تحقیق اسباب
و شروط در اکثر بکلمه کن اعیان را موجود می سازد چنانکه تفصیل آن گذشت و گاهی بدون اسباب
پیدا می کند بکلمه کن و بالجمله ایجاد خاصیه صفت مختصه الله تعالی است و آن توجه اراده حق است بوجود
اعیان و امر حق است اعیان را که پیدا شو از این امر وجود واقع میگردد و امتثال اعیان این امر
را ضروری هرگز تخلف نمی تواند کرد ادب کردن شیر ارکان را از در قسمت کردن بی ادبی کرد قوله
فانتقمنا منهم است ای گرگ پیر اه این ایه در سوره اعراف است در حق قوم فرعون فانتقمنا منهم
فاغرقناهم فی الیم بانهم کذبوا بایاتنا وکانوا عنها غافلین پس انتقام گرفتیم از فرعون و قوم او و تفصیل
انتقام فرمود که غرق کردیم این قوم را در دریا بسبب اینکه تکذیب میکردند آیات ما را و بودند
از ایات ما غافلین قوله سجده کرد و گفت این گاو سمین اه شیخ ولی محمد گفته درین بیت و بیت

دبیت اینده اشارت است باتکه ذات وصفات وافعال خود را منسوب بحق باید کرد وخود را
نفی مطلق باید ساخت قوله گفت چون در عشق ما گشتی گرواه اشارت است باتکه چون او
خود را باصفات فی البی در محجوب کرد پس محبوب اورا اصفات خود عطا خواهد فرمود مقصود از حکایت
نفضیلت آخر زمانیان است قوله امت مرحومه زین رو خواندمان اه اشارت است باین حدیث
شریف امتی هذه مرحومه لیس علیها عذاب فی الآخره عذابها فی الدنیا الفتن والزلازل والقتل
امت من این مرحوم است نیست بروی عذاب این امت فتنها اند وزلزله ها اند وقتل است
که بعض خون ریزی بعض کنند زیراکه اکثر امت مشغول اند قبل دخول در نار و بعض امت راکه در آیند
نار را بجهت معاصی مکث قلیل باشد وما دام که در نار باشند در غشی باشند وادراک عذاب
نشوند تا آنکه شفاعت رسد واز نار خارج شوند پس صادق شد آنکه عذاب بر امت محمدیه در آخرت
نیست ومخالفت نیست میان این حدیث ومیان حدیث دخول بعض اهل معاصی در نار تا شفاعت
انبیا والبد دخول نار رسد ومی تواند که گفته آید مکث قلیل کلا دخول است وبودن عذاب این امت
در دنیا فتن وزلازل وقتل این هم از جهت مرحومیت این امت است که در امم سابقه عذاب سخت
بود چون گشتن قرده وخنازیر وغیر آن تهدید کردن نوح علیه السلام مر قوم را قوله در بذر بیدار خدا اجر
عطا در سوره نوح واقع است در شکایت نوح علیه السلام قوم خود را نزد رب فقلت استغفروا ربکم
انه کان غفارا یرسل السماء علیکم مدرارا ویمددکم باموال وبنین ویجعل لکم جنات ویجعل لکم انهارا گفت
نوح میفرماید گفتم من قوم را که استغفار کنید رب خود را بدرستیکه آن رب غفار ذنوب است وچون
استغفار کنید فرستد رب ابر را بر شما بجا لیکه گشته اند در ریزنده آب را وامداد کند رب شما را اموالها وبناها
دگر دانند برای انتفاع شما باغها وگردانند برای شما نهرها این نعم عظیمه نوح علیه السلام عرض کرد بر قوم خود
که بند برند قوله هست اندر نقش این روباه شیر سوی این روبه نشاید شد دلیر الی التیین
روباه کنایت از صورت وی است دهمت او را تاثیر نیست وشیر کنایت است از ذات حق با جمیع
اسما که ظاهر است در وی یعنی اگر چه نقش وصورت حضرت نوح علیه السلام ضعیف است وحمائل صورت

[illegible]

دیگران لیکن باطن او همچون شیر است و جامع جمیع صفات الهیه است و مظهر ذات حق با جمیع صفات است
و نوح علیه السلام اگرچه با این صورت عبدیت ظاهر است و همت و قوت تصرف ندارد و مثال
روباه ظاهر شده لیکن برین دلیر نباشد که سید او که ذات حق است قوت شدیده میدارد
و معاون او وی است و اگرچه متقاوی مثنوی و گمان کسی که مثل مال شیر است میخورد و می اشامد لیکن
از غرش شیران که عبارت از وحی است نی مثنوی وحی که باد میرسد باید شنید و منقاد باید بود ورنه
افت خواهد رسید پس مراد از غرش شیران وحی از حق و جمع شیران اشارت است باسماء کثیره
حق و یا گفته شود که جمعیت ملحوظ نیست تمام لفظ مرکب مستعار است مروی را دو بیت تا بیت گر نبودی
نوح را از حق یدی پس جهانی را چرا بر هم زدی بشاهد بر ان است و نه چنان است که مراد از غرش
شیران همت باطن وی چنانکه شیخ ولی محمد گمان برده و حاصل بر آورده که نوح علیه السلام
اگرچه بصورت ظاهره ضعیف است لیکن همت باطن وی قوی است و قوت و تصرف او کامل و این
شارح غفلت کرده از انکه نوح علیه السلام در مقام عبدیت بودند و قدرت بر تصرف در عالم بهمت
خود نداشتند بلکه الله معین او بود و نایب و خلیفه او بود بدعا هلاک کرد قوم خود را چنانکه عبد سلطان
طلب نماید قتل معاند خود پس سلطان کند قتل او را بر ید او و شاهد است بر ان قول الله تعالی کذبت قبلهم
قوم نوح فکذبوا عبدنا و قالوا مجنون وازدجر تکذیب کرد قبل این کفار قریش قوم نوح پس تکذیب
کردند بنده ما را و گفتند که ان بنده مجنون است و زجر کرده شد فدعا ربه انی مغلوب فانتصر پس دعا کرد
نوح رب خود را که من مغلوبم پس نصرت کن مراد این آیات نص است بر انکه نوح علیه السلام
عبد ظاهر بعبودیت بودند و دعا کرده نصرت از رب خود است و تصرف بهمت خود نکرده بود قوله هر که
او در پیش این شیر نهان بی ادب چون گرگ بگشاید دهان شیر نهان کنایت از ذات حق
با اسماء و برین ربط ابیات بوجه احسن میشود چنانکه واضح شود قوله کاشکی ان زخم بر تن راندی تا دل
و ایمان سلامت ماندی زیرا که از معاصی و تکبر بر فرموده حق بلسان انبیا و با اولیا که دعوت
بتبصره کردند او را قلب سیاه می شود و حقیقت امر ما ینبغی در و داخل نمیشود و قساوت عارض شود

شود که خشیت از حق نمی اید پس ایمان در وی داخل نمیشود اعاذنا الله و نیز ارات زیاده می افزاید
تا بجای که انتقام منتقم میرسد و هلاک میسازد پس مولوی قدس سره تمنی میکند کاشکی این انتقام مخصوص
ببدن بودی و بقلب نرسیدی و قلب را خشیت حاصل شدی تا ایمان پیدا شدی و سلامت ماندی اما
این نمی شود زیرا ان در عادت نیست **ترا** قوتم بشکست چون اینجا رسید چون توانم کرد این سر را پدید
یعنی حقیقت آمدن بلا بر قلب که راه ایمان بند شد سر ان بیان نمی توانم کرد بتفصیل یا بجهت انکه کشف
این سر مناسب نیست یا بجهت غلبه خوف الهی که خواص درگاه حق اخشی الناس میباشند و در هیبت
تعالی میفرمایند که رمز باید گفت تا صاحب عقل سلیم پی برد و در هیبت تعالی تعالی ارشاد فرمودند که کبر و
عجب پیش حق باید گذاشت تا این خشیت حاصل آید پس ایمان سلامت ماند که چشم لطف رحمن
بر شکستگان است **قوله** جمله ما و من به پیش او نهید مالک ملک است ملک او را دهید یعنی جمله اشیاء
تسلیم او سبحانه بکنید که او مالک همه کاینات است و شما ها فقیر هستید اصلا شما را ملک نیست چنانکه الله تعالی
میفرماید وانتم الفقراء الی الله الله تعالی ابو یزید را قدس سره فرمود تقرب شو بسوی من بان چیز که نزد من
نیست ابو یزید قدس سره عرض کرد که چه چیز است که نزد تو نیست ای الله فرمود که ذلت و افتقار است که
نزد من نیست تقرب شو بذلت و افتقار پس کمال ولی انست که خود را فقیر الی الله داند در همه اوقات و این فقیر
را القب العین دارد و بحسب ظاهر او مفتقر است باشیاء خارجه از ذات چنانکه محتاج است بسلطان و اموال و کبار
و غیران و یا داخله در ذات چنانکه مفتقر است بسوی قوی خود پس ان ولی این فقر را فقر بسوی حق داند
و مشهود وی باشد که این همه که محتاج الیه مینماید همه مظاهر حق اند و این حاجت که نسبت بسوی مظاهر است
نه بسوی مظاهر و شیخ اکبر قدس سره در باب ثالث و هفتاد می فرماید که از اولیا فقراء اند و ایشان کسانی اند
که محتاج میشوند بسوی هر شیء من حیث انکه ان شیء عین مسمی الله است چه حقیقت آنی است ازانکه مفتقر
شود احدی بسوی غیر الله و الله تعالی خبر داده است که همه افراد انسان فقیر و محتاج اند بسوی الله علی الاطلاق
بلا تخصیص پس دانستیم که حق که ظاهر است در صورت هر شیء مفتقر الیه است و اکثر ناس محجوب اند باشیاء مفتقر
الیها از الله تعالی و گمان میبرند که ما محتاجیم بغیر الله تعالی و این سیدان که اولیاء الله اند می بینند اشیاء را

مظاهر حق و حق متجلی شده است در آن مظاهر برای عباد خود پس نیست محتاج این فقیر مگر بسوی الله در احتیاج
او بسوی اشیاء پس چه لطیف است سریان حق در موجودات و سریان بعض در بعض الله تعالی میفرماید و ما خلقت
الجن والانس الا لیعبدون نه پیدا کردم جن و انس را مگر برای آنکه عبادت کنند مرا یعنی ذلیل باشند
پیش من و تذلل حاصل نمیشود مگر آنکه دانند بمعرفت شهود مرا در همه اشیاء پس متذلل شوند مرا که
ظاهرم و نه متذلل شوند مظاهر را و فقیر آنست که متذلل شود بسوی هر شیء تا این جنس هده پیدا شود
و نه مفتقر شود بسوی وی بهیچ چیز و هیچ احد در شهود وی لیس این اسنی حالات است و در باب
یکصد و شصت و دویم تحقیق فقر بوجه اتم فرموده و گفته که فقر واجب و دولت صفت ذاتیه است انسان را و انسان
بهر وجه فقیر است بسوی الله در مظاهر که ظاهر شود و در باب مائه و ثالث و ستون میفرماید که غنی صفت حق
است و انسان یعنی موصوف نمیشود اصلا چه الله تعالی مصالح انسان در استعمال اعیان بعض
اشیاء گردانید پس ناچار است که آن اشیاء را استعمال نماید بسوی این اشیاء فقیر و محتاج است و او را
غنا نیست بهمه حال پس او فقیر است بهمه وجه بسوی الله انتهی و چون دانستی که همه کائنات ملک الله است
و انسان بهر وجه فقیر و ذلیل است و این شهود است مر عارف را پس صیب بدان نمیرا که هر چیز مسلم
دارد بسوی وی خود را خلیفه داند و تصرف کند بوجه خلافت نه بوجه آنکه ملک خود داند که منافی تحقیق
شهود وی است لیکن بوجهیکه شرع شریف بآن اذن داده است و هذا اولی فیما بیند
٥ چون فقیر آید اندر راه راست شیر و صید شیر خود آن شمار است یعنی چون فقیر و محتاج در راه
آیند که صراط هادی است یعنی چون خود را فقیر دانند بسوی الله تعالی در همه امور خود و این فقر مشهود
ایشان شود شیر و صید همه او آن او است یعنی همه چیز حق تعالی او را بدهد و در حوایج خود صرف
کرده باشد بوجه خلافت چنانکه عبد تصرف میکند در ملک سید و مال او را صرف میکند در حوایج خود
باذن وی بوجه اباحت و شیخ ولی محمد شرح این بیت باین نمط کرده که وی ما و من و ماهیت
خود پیش کامل شرک است زیرا که او منظر الوهیت است و مالک ملک او است پس پیش آنکه او خود را
بدید و بر وی انکار در زیرا ایشان مسلوب گردید و انکار روی انکار حق است و شرح بیت ثانی

تا بی باین وجه کرده که اگر هستی خود را به مرشد کامل فدا سازد و خود را فقیر و بی‌نوا سازد و فنا فی الشیخ
وجود گیرد پس شیخ و کمالات شیخ در وجود شما نمود گیرد و برین تقریر اطلاق مالک الملک بر انسان
لازم می‌شود و این از مستعدان بعید است و لفظ ملک او را داهید نیز بعید است که شیخ هم فقیر است ملک دادن
باو راست نمی‌آید بلکه ملک همه حق را مسلم دارد و شیخ خود را فقیر بیند که تا بمنزل رسد قوله زانکه
او پاک است و سبحان وصف اوست ۲ بی نیاز است او ز مغز و مغز و پوست ۱ مغز یعنی همه یعنی بهر این فقیر
آمدن فقیر بر راه راست ازین باعث است که حق سبحانه پاک است از نقایص و پاکی وصف اوست و نه
وصف غیر او و او غنی است از مغز و پوست او یعنی از همه چیز غنی است پس البته پیش او فقیر
باید بود و شیخ ولی محمد گفته که مراد از مغز کمالات باطنی و از پوست عبادات و مجاهدات ظاهری
و حاصل بر آورده که هر چه کامل دارد از کمالات ظاهر و باطن برای طالبان و مریدان است
و الا او را احتیاج باین چیزها نمانده است زیرا که او باستغراق در ذات عین ذات شده است
و از نقایص و کمالات بشری منزه و پاک شده پس اگر ریاضت و مجاهده است هم برای خلق
است و برین تقریر اطلاق سبحان و پاکی بر ایشان لازم می‌آید و این از مستعدان بعید است
و مع هذا از تقریر پس لازم می‌آید که در کمالات باطنیه هم محتاج نیست و این غلط است که کمال باطن را
حد نیست و بعد نزول ببقا بعد الفنا هر وقت محتاج از دیاد کمال است و از استغراق در ذات تعین
او از واقع مرتفع نیست مگر از شهود و این ارتفاع از شهود هم در بقا بعد الفنا نیست پس چون او
عبد است محتاج بعبادت است آری او محتاج بنده و بات نیست برای تکمیل خود چنانکه در دفتر
سیوم واضح خواهد شد و اما فرایض و اجتناب از محرمات و مکروهات ضروری است گاهی ساقط
نمی‌شود و عبادت کامل گاهی برای شکر می‌باشد و لیس نه برای خلق تا اتباع کنند قوله هر شکار و هر
کرامانی که هست ۱ از برای بندگان آن شه است ۲ مقصود ازین ابیات آنست که حق تعالی خود
غنی است و اشیایی که پیدا کرده است برای انتفاع بندگان است که فقیر اند در همه حال و باسم غنی
نمود ظاهر شده است تا بندگان حاجت بسوی او آرند بلکه بسوی ظاهر که حق است متوجه باشند

کرا و کافی است و برای آن فرمود که الیس الله بکاف عبده تا همه کفایت او دانند و محبوبان از حجاب
بر آیند و توکل اختیار کنند چنانکه فرموده اند ه هر که او بر حق توکل میکند ۵ او بجای خود تفضل میکند ۵ و این
آیه الیس الله بکاف عبده اگرچه نازل است در آنکه الله تعالی کافی است مر آن سرور را صلی
الله علیه و آله و سلم از شر دشمنان او لیکن عموم لفظ را اعتبار کرده اند قوله نیست شه را طمع بهر خلق
ساخت ۵ این همه دولت خنک آنکو شناخت ۵ یعنی حق را طمع نیست که او غنی مطلق است که از این
اشیاء انتفاع گیرد و خلق ملک و دولت کرده برای آنکه عبید که محتاج و فقیر اند بسوی آن انتفاع
گیرند این همه بیان کمال ذاتی است و اما در کمال اسمائی پس در ظهور آثار و اسماء البته محتاج
ایجاد خلق است نقل کرده بر آن شیخ اکبر قدس سره و شیخ ولی محمد رحمة الله علیه این بیت
را با دو بیت سابق و یک بیت لاحق بر سبیل تمثیل قرار داده و حاصل بر آورده که چنانچه
حق تعالی امر بتوکل و ترک مال و ملک کرده برای تکمیل بندگان نه برای آنکه از آنها خود بگیرد
همچنین کاملان که مریدان را امر میکنند بترک خودپرستی و التزام پیرپرستی برای آنست که مریدان
کمال گیرند نه برای آنکه خود از خدمت ایشان کمال گیرند و جاه بیفزایند این تکلف و مستغنی عنه است
و این بیان تایید از جمل ابیات سابقه است در حق کاملان قوله پیش سبحان بس نگهدارید دل ۵
تا نگردید از گمان بد خجل ۵ یعنی پیش حق سبحانه دل را نگهدارید که غیر او را دخل ندهید و گمان بد نه
آرید در حق سبحانه که تشبیه مجرد یا تنزیه مجرد یا انکار صفات تشبیهیه که الله تعالی از آن خبر داده و یا تکیه بر غیر
حق و امثال آن تا از این گمان بد خجل نشوید نزد حق زیرا که الله تعالی همه سر را می بیند
هیچ بروی خفی نیست و شیخ ولی محمد این بیت را نیز مع ما بعد حمل کرده بر کامل و از سبحان
ذات کامل مراد داشته باعتبار وصف تنزیه و مخفی نیست بعد آن و خروج از ادب قوله آنکه او
بی نقش ساده سینه شد ۵ نقشهای غیب را آینه شد ۵ غرض ازین ابیات بیان حال
انسان کامل است یعنی کسیکه سینه خود صاف کرده از تصور اغیار حق که غیر حق را در سینه
گنجایش نباشد او آینه نقشهای غیب شد که ذات حق است با جمیع اسماء و سر همه اشیاء

اشیاء اوی اند بر سبیل اتفاق زیرا که او مومن است و آئینه مومن است و مومن عبارت از حق است که مومن
از اسماء حق است و چون حق مومن در وی ظاهر شد بدین اسم پس امن بخشید از شکوک و اسرار او را بوجه اتفاق
مکشوف و معلوم شد و محجوبان اگرچه مومن اند و ایمان ایشان را نجات خواهد بخشید لیکن در مومنی
این شخص که سینه او صاف است و در مومنی محجوبان فرق عظیم است که سینه او مصقل است و سینه محجوبان
زنگ دارد و بی صیقل است بیان نشانیدن پادشاه صوفیان را پیش روی خود قوله دست چپشان پهلوانان
البسته زانکه دل پهلوی چپ باشد به بند شاید برای آن باشد که سوی چپ قلب است و قلب در همه
اعضا و پهلوان است پس چپ مناسب پهلوانان راست قوله صوفیان را پیش رو موضع دهند کاینه
جانند و ز آئینه بهند بعد این بیت در نسخ متداوله این بیت یافته میشود حاجبان این صوفیانند
ای پسر ساده و آزاده و افکنده سر شارحی حکم کرده که این بیت از ملحقات است الحق اگر این بیت
نباشد ربط بیت تالی بوجه احسن نمی شود و اگر باشد پس معناش آنست که صوفیان حاجب درگاه الهیه
اند کسی بان درگاه بی وساطت ایشان نمیتواند رسید و افاضه از حق بر ید ایشان می شود قوله عاشق آینه
باشند روی خوب صیقل جان آمد از تقوی القلوب معناش ظاهر است و حاشیه میگویند اشاره
است بقول الله تعالی ومن یعظم شعائر الله فانه من تقوی القلوب کسیکه تعظیم کند شعائر الله تعالی
را که دال اند بر تعظیم الله پس بدرستیکه آن از تقوی دلهاست و مفسران حمل کنند شعائر بر مناسک حج چون
هدی و صفا و مروه و غیر آن و این را مناسبتی بمقام ظاهر نمیشود مگر اینکه گفته آید لفظ شعائر بحسب
لغت عبارت است از نشانها حق پس شعائر الله نشانهای حق اند بر این تقدیر همه موجودات
شعائر حق اند و مظاهر حق اند و تعظیم شعائر الله عبارت از ان که در شعائر حق را ملاحظه نماید و وجود
حق ملحوظ نباشد پس شعائر شعائر نباشد پس هر چه که منظور گردد در ان حق ملحوظ شود و این
تعظیم از جمله تقوی قلب است از غیر حق و این صیقل است مر جان را از زنگ دید غیر والله اعلم بمراده آمدن
مهمان به پیش یوسف صدیق علیه السلام قوله بازان جان چون که محو عشق گشت بعجب الزراع آمد
بعد گشت عشق یا بمعنی معشوق است پس حاصل آنکه جان محو معشوق شد و یا بر معنی خود است

اضافه بسوی سبب است یعنی محو ذات حق بسبب حق شد و حاصل آنکه چون جان محو حق شد پس این
دانه با این جان زرع را در شگفتگی می آرد که این عجب زرع است که محویت جان در ذات حق
پیدا گردد و این مشیر است بمعنی آیه کزرع اخرج شطاه فآزره فاستغلظ فاستوی علی سوقه یعجب
الزراع لیغیظ بهم الکفار اشارتست بطنی است از بطون آیه والله اعلم ولعل این بیت در بعض نسخ
واقع است قوله باز آن جان چون که محو عشق شد بازماند از سکر سوی صحو شد شیخ ولی
محمد گفته که این بیت در اکثر نسخ مثنوی نیست و اگر نباشد ربط بیت تالی باین بیت است
٥ عالمی زان صلاح آمد تمر قوم دیگر را فلاح منتظر و حاصل آنکه چون عقل و فهم حاصل شد یک عالم
را ثمره عقل و فهم صلاح شد که ایمان آورد و عمل صالح کرد و قوم دیگر را فلاح فی الحال شد آن فلاح
در حق غیر منتظر و موعود بود و آن رویت حق است و اگر این بیت باشد پس حاصلش آنست که چون
جان محو حق شد باز ماند از سکر محویت و بصحو رسید و بیت تالی برین متفرع است که چون بصحو
آمد قابل ارشاد شد و یک عالم از آن ثمره صلاح یافتند و یک گروه را از ارشاد ایشان فلاح حاصل شد
آمدن بسر سخن قوله حق تعالی خلق را گوید بحشر ارمغان کو از برای روز نشر این ارمغان موقت
الهیه است که الله خواهد طلبید و با ایمان و عمل صالح است و بیت تالی مناسب اخیر است و اشارتست
باین آیه و لقد جئتمونا فرادی کما خلقناکم اول مرة و ترکتم ما خولناکم وراء ظهورکم بتحقیق آمدید بما تنها
از مال و یار چنانکه پیدا کردیم شما را اول بار در دنیا و گذاشتید آنچه داده بودیم شما را و را اینست خود
که همراه شما نیامد اینچنین در تفاسیر مذکور است و می تواند که معنی آن باشد که شما تنها از عمل آمدید که عمل
با خود نیاوردید تا مونس شما می شد چنانکه پیدا کرده بودم خالی از عمل و آنچه که مونسان شما که
در دنیا بودند همراه نیستند پس این خطاب بغیر عارفان و صالحان است و عمل اینجا مصور شده
همراه صالحان خواهد بود و مونس خواهد بود قوله یا امید بازگشتن تان نبود یعنی ارمغان ایمان
و اعمال صالحه که در دنیا ورزند شما را امید بازگشتن بسوی ما نبود و وعده‌های ما که میکردیم شما باطل
دانستید نیست شنیدنی در کلام پیدا است و مصراع ثانی نیست شنیدنی نمی تواند شد که حاصلش عین مصراع

یابن ... نیست ... باطل ... وعده‌ها

165 مصراع اول است از روی حال پس ضرورت است که مقدر باشد یعنی با علم وجود امروز آن اهل که دید
یا شمارا امید امروز نبود وعده امروز باطل مید البته و مصراع اول اشارت است باین
آیه افحسبتم انما خلقناکم عبثا وانکم الینا لا ترجعون استفهام تقریر است یعنی البته گمان کرده بودید
در دنیا که بیدا کردیم شمارا عبث که نه گمان عمل حاصل کنید و گمان کردید باینکه سوی ما رجوع
نخواهید کرد و مصراع ثانی اشارت است باین آیه ویقولون متی هذا الوعد ان کنتم صادقین
و کافران میگویند کدام وقت این وعد قیامت واقع خواهد شد اگر صادق هستید بیان
کنید **قوله** ورنه منکر چنین دست تهی ٭ بر در آن دوست چون یایی ٭ دلیل وقرینه تقدیر اخر است و حاصل
انکه اگر منکر نیستی پس این حماقت بود که دست تهی چرا آمدی و نداشتی که سوال این خواهد کرد و جز اخواهد رسید
قوله اندکی صرفه بکن از خواب خور ٭ ارمغان بهر ملاقاتش ببر ٭ یعنی خواب اندک بکذار تا نفس سلسله
کرد و مجاهده عبادت حاصل آید **قوله** شو قلیل النوم مما یهجعون ٭ باش در اسحار از یستغفرون ٭ قال
الله تعالی کانوا قلیلا من اللیل ما یهجعون وبالاسحار هم یستغفرون بودند در قلیل از شب نوم میکردند
و باقی شب در عبادت میگذشت و بوقت اسحار انها استغفار میکردند و ما زایده است و اگر ما نافیه باشد
یعنی ان باشد در اندک زمان نوم نمیکردند بلکه در عبادت مشغول بودند و حاصل انکه عبادت اندک لیل
چون قیام تهجد کافی است نیز تواند شد لیکن صاحب کشاف گفته که معمول منفی مقدم نمیشود بر عامل و اگر
ما نافیه باشد پس در قلیلا من اللیل عمل نمیتواند کرد **قوله** وز جهان چون رحم بیرون روی ٭ از زمین
در عرصه واسع شوی ٭ الی الابیات این عالم دنیا و شهادت در تنگی مثل رحم است و آن عالم
که اینها راست در آن پس فراخ است و ظاهر است که مراد از ارض الله واسع ارضی است که شیخ اکبر قدس
سره در باب ثامن از فتوحات مکیه تفصیل ذکر فرموده اند و این ارض مخلوق است از قدری بقدر سمسم
از طین که باقی مانده از طینی که مخلوق شده اند آدم علیه السلام از آن و این ارض واسع است نفاذ
آن چنین وسعت دارد که اگر عرش و آنچه در عرش است از کرسی و سموات و ارض و جنت و دوزخ باشد
در وی مثل حلقه ملقات است در میدان عظیم از زمین و درین ارض و اسعه عجایب و غرایب کثیره اند و پیدا

+ اگر نیابد کمال م

انکه ارض واسع الله خواهد … و همه دران پیدا شوند

کرده است الله تعالی درین ارض واسعه چیزها که محال مینماید نزد نظر عقلی واین محالات واقع است دران
ارض ودرین ارض عالمی پیدا کرده است الله تعالی برصور مایان اگر عارف بیند ان صور النفس خودرا
درحت ها ده میکند دران از ابن عباس منقولست در ارضی از اراضی است مثل این خلق تا اینکه دران ابن
عباس است مثل من شیخ اکبر قدس سره گفته که این روایت صادق است نزد اهل کشف ودرین ارض
تجلیات الهیه اند مر عارف را حکم ان تجلیات مخالف است مر تجلی را درین عالم تجلی شود خواه در زمین
ویا در اسمان ویا در کرسی ویا در عرش محیط مر احدی را از انبیا واولیا ان نبی وان ولی
مصعوق میگردد در حال وقوع ان تجلی وفانی میگردد وتجلی که دران ارض واسعه واقع میشود مصعوق نمیشود
وعارف را درین ارض واسعه حاصل میشود مشاهده ورویت وکلام معًا ودرین ارض باغها وحیوانات
ومعادن کثیره غیر متناهیه اند مقداران مگر الله تعالی وهر چیزی که موجودات درین زمین از عالم حی وناطق
است وحیات ونطق ان ظاهر است وعارف که داخل میشود درین زمین داخل بجسد نمیشود بلکه جسد را
گذاشته روح مجرد شده داخل میشود وناسی این ارض واسعه صاحب اخلاق کرام اند ومطعومات
این ارض ومشروبات الذ است از مطعومات ومشروبات ارض این جهان ولد این ارض واسعه حاصل
اند از جو رو مجامعت اینها الذ است از مجامعت ناس این عالم ودرین ارض واسعه توالد وتناسل نیست
نیست بلکه خلقت ابتدائیه است ومجامعت محض برای لذت است نه برای تناسل واین ارض واسعه دار تکلیف
نیست بلکه ناسی این ارض مجبول اند بطبایع خود بر تعظیم الله تعالی وعبادت او ودرین ارض واسعه شهرها از ان الله
هستند داخل نمیشود ازین شهرها مگر کسیکه برگزیده شده است وشاید که قول مولوی قدس سره
عرصه دان کانبیا در رفته اند اشارت باین است یعنی رفتن درهای این ارض واسعه کار انبیا است
کرامات ان برگزیده عارفان اند ودیگر عارفان که عرفان ایشان تا بعرفان انبیا است بطفیل
انبیا میسر شد والا نه تخصیص با نبیا هیچ فایده ندارد که اولیا برگزیده نیز میسر شد ودرین ارض واسعه
عجایب دیگر اند بتطویل میگردد وکلام نبر آن هر که اراده استقصای ان داشته باشد از فتوحات مکیه طلب نماید
قوله دل نگردد تنگ زان عرصه فراخ نخل تر انجا نگردد خشک شاخ اگر نگردد بنون است ایس مرا دانست

هر کدام ازینها

166

انست نخل تر کرانجا است بند د وانجا خشک شاخ هر کز واکر بباء موحده است پس معنی انست که خشک شاخ اینجا
نخل تر میکردد انجا وحاصل انست که عالم ارض واسعه جبروت ابدی وارد **قوله** حاملی نو مرحو است را کنون
کند مانند مثنوی وسر نکون تا اینکه حواس خود را حامل هستی یعنی حال تقیظ مانند مثنوی از استعمال
حواس وطبیعت تو خواب رامیخواهد وحاصل بیت تالی انکه در خواب چونکه تحول حواس مثنوی که در ان
وقت نو در اختیار حواس ابیتی حواس مقتضی خود نیز امید ارد بهم مانندی در رنج میرود وازین غفلت خواب
وحاصل بیت تالی انست که این خواب نمونه حال اولیا است که در فنا وغیبت ومحویت وبیهوشی وغفلت خوابند
است **قوله** میکشدشان بی تکلف در فعال بهم ذات الیمین ذات الشمال درین ابیات اشارت باست
که کامل در محویت از جانب حق در حفظ میماند که اعمال شرعیه او اختلال نمیابد وهمچنین اشتغال تن هم از اکل
وشرب وجماع ولباس وغیره آن محفوظ میماند. واین حال کاملانست **قوله** کر تو بینی شان بدین دوران
نیستشان خوفی ولاهم یحزنون اشارت است بایه سوره یونس الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم
ولاهم یحزنون اکاه باشید که اولیاء الله را نه خوف است بر انها بوقوع رنج در عقبی ونه حزن فوت چیزی است
ایشانرا **گفتن مهمان یوسف صدیق را علیه السلام که اینه اوردمت قوله** اینه هستی چه باشد نیستی نیستی بر کزین
کرابله نیستی از بن یا عینیت بر عین ثابت که معدوم است نورذات حق که وجود است می افتد وحاصل مصراع ثانی انکه این
هستی موهوم که کمان میکنی از میان بردار تا هستی که ذات حق است منکشف کردد وبا تو باقی ماند چنانکه در بیت
تالی میفرماید **قوله** نیستی ونقص هرجایی که خواست اینه خوبی جمله هستهاست یعنی در هر شخص که هستی اصلی وفقدان
هر کمال هست وان نقص عبارت از ذلت وافتقار است یعنی هرکه ذلیل ونیست خود را دید او اینه جمله کمالات
هستیها شد که صفات حق که وجود است در و نمود واو متصف بصفات الهیه کردید **قوله** علت بدتر ز پندار
کمال نیست اندر جان امغرور ضال خلاصه انکه تکبر وپندار کمال مرض عظیم است ومبعد از حق است بلکه سالب
ایمان است قال الله تعالی ذلک بانه کانت تاتیهم رسلهم بالبینات فقالوا ابشر یهدوننا فکفروا وتولوا
واستغنی الله والله غنی حمید ان کفر ورسیدن وبال ان برای ان بود که می آمدند انها را رسولان با
معجزات پس ان قوم بطریق انکار گفتند آیا بشر هدایت خواهد کرد مرا پس کافر شدند وتولی کردند از رسولان

والله غنی است از ایمان ایشان و فی نفسه حمید است و کفر انها مدیت حق را ضار نیست باید دید که کفر از تکبر
و پندار پیدا شده و رسل را با معجز خود پسر دیدند و تکبر کردند و منقاد نشدند چنانکه شیطان ادم را طین دیده
منقاد نشد و تکبر ورزید **قوله** هست پیر زاهدان پر فطن *ه* باعنهای نفس کل را جوی کن *ن* حاصل این
دو بیت همان است که شیخ افضل گفته که پیر زاهدان پر فطانت باعنهای نفس کل اشخاص را جوی
کن است زیرا که بواطن اشخاص بمنزله جوی است که در ته ان سرگین جای گرفته است و جوی خود را
پاک نمیتواند کرد پس چنانکه پاک کننده جوی دیگری باید همچنین پاک کننده اشخاص ارباب ارادت از سرگین
باطن نیز زاهدان است و اب جو هر چند که سرگین را از جای دیگر پاک کند اما سرگین خود را نمیتواند پاک کرد
همچنین علم مرد جاهل نفس خود را نمی تواند رفت و اولی آنست که این جمله را اسقاط کند که اب جو هر چند
که سرگین را از جای دیگر پاک کند و این گفته آید که اب چون از منبع نجس برآید نجس باشد که نه وی
نجاست ملازمه است پس خود را پاک نمی تواند کرد که خود نجس برآمده علم مرد که از نفس فکری است
در حقیقت جهل است پس جهل را کی خواهد برد پس پیر فطن باید که از هدایت او علم از مشکوت
رسول بگیرد تا جهل مرتفع گردد **قوله** تا که پندارد که صحت یافته است *ه* بر تو مرهم برانجا تافته است *م*
شیخ افضل گفته که مقصود ازین کلام آنست که چون بر ریش تو مرهم نهد بعد از ان درد و نفیر ساکن میگردد
که صاحب نفیر گمان میبرد که صحت یافت و این پندار خطاست زیرا که این اثر پرتو مرهم است پس از مرهم
سر ملکش وا زود در شو تا ان زمان که خوب صحت شود **مرتد شدن کاتب وحی بسبب انکه پرتو
وحی بر وزد** شیخ ولی محمد گفته که بعضی گویند که این کاتب عبد الله بن سعد بود و بعضی گویند مسیلمه
کذاب بود و بودن کاتب مسیلمه کذاب در هیچ روایت یافته نشده و مسیلمه کذاب نزد آن سرور
صلی الله علیه وآله وسلم نیامده بود مگر یکبار و کاهی اسلام را اظهار نکرده بود و کاتب بودن
زیاده است انچه از حال وی در صحیح بخاری مذکور است این قدر است که ابن عباس رضی الله عنه میفرماید که
قدوم کرد مسیلمه کذاب در عهد ان سرور صلی الله علیه وآله وسلم و میگفت اگر کرد از محمد صلی
الله علیه وآله وسلم امر سرداری بعد خود برای من تابع میشوم محمد صلی الله علیه وآله وسلم را دبار

چنانکه خود را نمی تواند پاک کرد علم مرد [illegible]
[illegible] نفس جاهل [illegible]

167

و باوی لشکر کثیر بود از قوم وی پس اقبال کرد بسوی رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم و همراه وی ثابت
ابن قیس بود و در دست رسول صلی الله علیه و اله و سلم یکپاره چوب بود تا آنکه واقف شده بر مسیلمه
و فرمود اگر سوال کند مسیلمه این پاره چوب را ندهم او را این پاره چوب و درین حدیث طول است و حین
مسیلمه کذاب آمده بود کفر خود ظاهر کرده رفت و کتابت او و ماندن او چندی بخدمت آن سرور
صلی الله علیه و اله و سلم و اسلام وی شده و اما کاتب بودن عبد الله ابن سعد بن ابی سرح و ارتداد
او پس صحیح و ثابت است و قصه اش آنست که آن سرور صلی الله علیه و اله و سلم فرمودند بنویس
ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا
العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا آخر پس نوشت تا اینجا و نور وحی
بر دل وی تافت و از رسول صلی الله علیه و اله و سلم بر وی وارد شد و گفت فتبارک الله احسن
الخالقین پس فرمود آن سرور صلی الله علیه و اله و سلم بنویس چنین نازل شده است پس شیطان
در دل وی انداخت که اگر این وحی می بود پس بر تو هم وحی نازل شد پس او از دین برگشت و مرتد
شد و این ندانست که این پرتو نور محمدی صلی الله علیه و اله و سلم بود و ترجمه آیه اینست و البته پیدا کردیم
انسان را از خلاصه گل بعد از آن گردانیدیم او را نطفه قرار گیرنده در قرارگاه استوار و آن رحم است
پس گردانیدیم این نطفه را خون بسته پس گردانیدیم این علقه را مضغه گوشت پس گردانیدیم
این مضغه را استخوان پس پوشانیدیم این استخوانها را گوشت پس پیدا کردیم انرا خلق آخر که آن انسان
است پس بزرگ است الله که احسن خالقان است و در تعبیر بصیغه جمع در قول وی ولقد خلقنا الانسان
اشارت است بآنکه الله تعالی با جمیع اسماء خود متولی خلق او شده و اما خلق غیر انسان پس به
از ذات او سبحانه باسمی که آن مخلوق مظهر آن اسم است و ذات با جمیع اسماء مسمی بالله است پس خالق
انسان الله است و خالق سایر اشیاء مسمی بیک اسم است و الله اسم اعظم است در جمیع اسماء و باین اشاره
فرمود بقول فتبارک الله احسن الخالقین و خالقان که اسماء الهیه اند که عبارت اند از ذات
متصفه بصفتی از صفات او دراق بزرگ و احسن اسم الله است که جامع است مر جمیع صفات را احدیت

اسماء است واو خالق آن نیست این است سر درین آیة والله اعلم بالسرار قوله بر تو آن وحی در رویی تافتی اوّ درون خویش حکمت یافتی [۲] واین حکمت این بعض آیة بود فتبارک الله احسن الخالقین قوله اندرون می سوختش هم زین سبب توبه کردن می نیارست ای عجب اگر آن کاتب مسیلمه کذاب باشد پس امر ظاهر است وابیات تا آیه انطباق تام می یابد واگر عبدالله ابن سعد بن ابی سرح باشد پس انطباق این ابیات مشکل است زیرا که او اسلام آورده بیعة آن سرور صلی الله علیه واله وسلم کرده بود بعد فتح مکه پس او را توفیق توبه شد ودر کتب تواریخ ومحدثان قصه ایمان او چنین منقول است که روز فتح مکه آن سرور صلی الله علیه واله وسلم خون چند کس هدر کرده فرمود که هر که بیاید بکشد اگرچه استار کعبه گرفته باشد وازان چند کس ایمان آوردند وایمان ایشان قبول فرمود وروایت کرد حاکم از طریق سدی در حدیث طویل اما عبدالله ابن سعد پس پنهان شد نزد امیر المومنین عثمان رضی الله عنه پس آورد او را امیر المومنین عثمان نزد آن سرور صلی الله علیه واله وسلم پس عرض کرد عثمان یا رسول الله بایع عبدالله پس قبول بیعت او کرد وفرمود که کسی نبود رجل رشید که او را قتل میکرد قبل بیعت ودر اصابه مذکور است که دار قطنی نیز روایت کرد مثل این وابن عساکر از امیر المومنین عثمان مثل این وبعد ازان او در جهادها شریک بود وفتح بعض بلاد بر ید او شد ودر کتاب الاصابة فی اسماء الصحابه مذکور است که روایت کرد بغوی بسند صحیح از یزید بن ابی حبیب که خارج شد عبدالله ابن سعد ابن ابی سرح سوی رمله پس هرگاه که صبح رسید دعا کرد اللهم اجعل آخر عملی صلوات الصبح ای الله بگردان آخر عمل من نماز صبح پس وضو کرد ونماز صبح گذارد وسلام کرد یمین وشمال پس قبض کرد الله تعالی روح او را پس این روایات صحیحه دال اند بر آنکه بتوبه موفق شد که حسن الاسلام شد پس تقریر این چنین باید کرد که مراد مولوی قدس سره آنست اندرونش میسوخت وفی الحال توبه کردن نتوانست وحاصل بیت تالی آنست توبه نکرد فی الحال تا که ناموس نشکند باین وجه سخن او را اصلا قیام نیست قوله آه میکرد ونبودش آه سود چون در آمد تیغ وسر را در ربود بظاهر منافی بیت سابق می افتد که انی فرمودند دهان او بسته پس آه چگونه می شد پس معنی آن باشد که مراد از نا یت

کنایت از سلب آن حال است که یافته بود از بیر تواند اختن نور وحی وحاصل آنکه چون این حال
او مسلوب شده آه میکرد بر فقدان آن حال درین آه سود نمیکرد چرا که ایمان نبود و بدون ایمان
هیچ تفرع سود نمیکند پس درین ابیات بیان حال اوست که در زمان قبل ایمان او بود
واین منافی آن نیست که او در زمان اخر توفیق توبه داده شود و ایمان آرد **قوله** کرد حق
ناموس را صد من حدید الی لب ببسته به بند ناپدید الی الابیات انتقال است بحال ناموس
و حال سد و تعلق از قصه عبد الله بن سعد ندارد اینچنین باید فهمید این مقام را **که** کرد حق ناموس را
صد من حدید الی البتین یعنی این ناموس در ان قید صد من حدید است از سلوک راه سلوک
باز میدارد تا این ناموس شکسته نشود رفتن راه سلوک نه توانند و در بیت تالی میفرماید که کبر و کفر
هر دو یک بند کرد دهان قلب و دهان دل را بند می کنند از خشوع و تفرع **قوله** گفت اغلالا فهم به مقمحون
نیست آن اغلال بر ما از برون الی البتین اشارت است باین انه انا جعلنا فی اعناقهم اغلالا
فهی الی الاذقان فهم مقمحون وجعلنا من بین ایدیهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشیناهم فهم لا یبصرون
یعنی بدرستیکه گردانیدیم در گردنها این کافران که کفر انها حق و ثابت است اغلال را تا زنخدان ایشان
پس ایشان مقمح اند که سر انها بر تیره واحده در هوا می ماند و مقصود انست که ازین اغلال حنیش
کردن سر را بسوی ایات الهیه نمی توانند کرد و گردانیدیم رو بروی ایشان سدی و سوی پس ایشان
سد پس در پرده انداختیم پس انها نمی بینند پیش و پس و مقصود آنکه ایات الهیه نمی بینند و راه
ایمان بر انها مسدود است **قوله** رنگ صحرا دارد ان سدی که خواست او نمیداند که ان سد قضا است
حاصل آنکه صحرا و این سد هر دو بر یک وتیره اند چنانکه صحرا خود حجاب خود است که صحرا با حدی دیده
میشود بعد از ان دیده نمیشود هم چنین این سد خود حجاب خود است دیده نمی شود و یا آنکه این سد رنگ
صحرا میدارد که چنانکه صحرا وکشاده است که در و سدی نیست هم چنین صاحب سد در خود سد نمی بیند
واین نمیداند که این سد قضا است که شکسته شدن نمی تواند اگرچه دیده نشود **قوله** شاهد تو سد
روی شاهد است مرشد تو سد گفت مرشد است ظاهر انست که از شاهد اول مراد کبر و ناموس

است که او محبوب دل است و از شاهد ثانی شاهد حقیقی که ذات حق است یعنی کبر و ناموس و دید حق تعالی است
و در مصراع ثانی از مرشد اول شیطان یا نفس مراد است و از مرشد ثانی مرشد حقیقی از نبی و ولی یعنی شیطان
و نفس سد انداز قبول قول نبی و ولی و شیخ افضل گفته یعنی ازین قسم‌ها که محسوس بینیست بسیار است
چنانکه وقتیکه تو مفتون ذات شاهد و محبوب شوی روی او در نظر نمی‌آید تا بدانی که این روی
چگونه است و همچنین هرگاه که فریفته مرشد شوی گفت او در سمع نمی‌افتد و نمی‌دانی که خوب میگوید و
یا بد و این تقریر با بودن تکلف مناسب بیت ثانی نیست **قوله** شرح این از سینه بیرون نهد
لیک می‌ترسم که نومیدی دهد یعنی شرح این پند غیبی خواستم که بوجه اتم کنم و محمد رضا به پند قضا تفسیر
کرده این هم قریب است لیکن از آن میترسم که مخاطب ناامید گشته مجاهده بگذارد که گرفتار نفس مکیده
که من پند غیب دارم و این کشاده نخواهد شد چرا خود را در رنج مجاهده اندازم چنانکه کافران
می‌گفتند قلوبنا فی اکنة مما تدعونا الیه قلوب ما در پرده اند از آنچه که دعوت کنی تو ای محمد صلی الله علیه
وآله وسلم بسوی آن و نیز قضا را وسیله بطالت خود میگردانند و شیخ ولی محمد گفته یعنی میخواهم که
دشواری خلاص از هستی و اوصاف نفس را بشرح و بسط بیان کنم لیکن میترسم که مبادا از لحاظ
صعوبت نومید شده عامه ترک سلوک نمایند و پوشیده نیست که این تقریر مناسب مقام نیست
قوله نی مشو نومید خود را شاد کن پیش آن فریادرس فریاد کن یعنی علاج شکستن این سد
تضرع در جناب حق است پس تضرع کن و خود را شاد کن که این سد شکسته خواهد شد **قوله**
عکس حکمت آن شقی را یاوه کرد خود مبین تا برنیارد از تو گرد شارحان میگویند که این رجوع است
بقصه و آن شقی اشارت است بآن کاتب وحی که آن کاتب وحی مسیلمه کذاب است پس
امر ظاهر است و اگر آن کاتب عبدالله بن سعید است پس اطلاق لفظ شقی بعید است زیرا که اطلاق
شقی و کافر بسبب کفر متقدم بر مومن جایز نیست خصوص آن مومن که بصحبت شریف رسیده باشد
و می‌تواند که این بیت رجوع بقصه نباشد و از آن شقی جنس شقی مراد باشد و حاصل آنکه عکس حکمت
گاهی بر شقی وارد می‌شود و شقی از آن یاوه گردد و تفاوت زیاده می‌شود تو خود را مبین تا بر تو وبال

دبال نشود و بیت تالی مو بد این معنی است و این تقریر حسن است که بر وجه ... وارد نمیشود و برین تقریر این بیت
داخل نقول مولوی است و قصه سابق تمام شد قوله شکر کن غره مشو بینی مکن اه بینی کندن کنایت
از انکار کردن است قوله من غلام انکه او در هر رباط خویش را واصل ندارد در سماط رباط خانه فرمود آمدن
مسافران سماط خوان نعمت وصف مردم یعنی من غلام آن سالک هستم که او در هر منزل از منازل
سلوک خود را واصل نه بنید بمطلوب تا حجب در راه پیدا نیاید و یا آنکه در طلب کمال فتور نیفتد که همت بلند
کارها میکنند و در بیت تالی میفرماید پس در هر منزلی که رسد انرا ترک کرده بمنزل دیگر رسد هم چنین
تا بمسکن مقصود خود برسد و بمقام فنا رسیده باز نازل شده بعد ب ساکن گردد قوله گرچه
این سرخ شد آن سبز نیست اه رجوع است به بیت سابق قوله گرچه در خود خانه نوری یافتست قوله
غنج دنارت می نکند در جهان اه غنج بوزن ربح و ناز بیک معنی است قوله ان چنانکه بر تو جان بر تن
است ای بر تو ابدال بر جان من است ای بدانکه ابدال چنانکه سابق گذشته گروهی از اولیاء الله هستند
که هر وقت که خواهند که جای روند صورتی روحانی بنشانند مثل خود بوجهی که رای شک در ان نکند
که ان شخص است و حال انکه او نیست بلکه مثل او صورت است و ان هفت کس اند تدبیر هر اقلیم
از اقالیم سبعه بدست هر یکی از انها است یکی است بر قدم خلیل برای اقلیم اول ثانی است
برای اقلیم ثانی بر قدم کلیم ثالث برای اقلیم ثالث بر قدم هارون و رابع برای اقلیم رابع بر قدم
ادریس خامس برای اقلیم خامس بر قدم یوسف سادس برای اقلیم سادس بر قدم عیسی
سابع برای اقلیم هفتم بر قدم ادم چنین فرموده اند شیخ اکبر پس فیض این ابدال بر اقالیم
سبعه است و حفظ اقالیم بفیض ایشان است و باین اشارت فرموده اند درین بیت و حاصل انکه
فیض جان بر تن است حاصل از جان فیض ابدال و حفظ ابدال جان مراد است که اهل اقالیم هستیم
وانچه در افواه عوام افتاده است که خاصه ابدال انست چون یکی از انها بمیرد دیگری بر جایش
نشیند لاطایل محض که این حکم اکثر اولیاء است بلکه شان قطب الاقطاب هم همین است و در مصطلحات
شیخ کمال الدین عبد الرزاق کاشی مذکور است که بدلاء انها اند که هر وقت که خواهند بدل خود

[illegible]

و حفظ ابدان

صورتی قایم کنند وان هفت اند برقدم خلیل اگر این شیخ از بدلا یعنی ابدال قصد کرده پس مخالف شیخ اکبر است
در حکم وی ببودن انها برقدم خلیل علیه السلام واگر از بدلا قوم دیگر از اولیا قصد کرده که مشارک اند
ابدال را درین وصف شاید باشد ومخالف شیخ نیست والله اعلم بمراد عباده قوله جان جان چون
واکند بازار جان ٭ جان چنان گردد که بیجان تن بدان ٭ یعنی چنانکه جان تن از جان است جان جان
از جان جانست که ان ذات حق است وذات حق چون بازار برحساب جان واکند در روز حشر جان
مثل تن خیره وپریشان مانده ودر بیت تالی میفرمایند برای این سجده بر زمین میکنم تا زمین گواه
باشد بر تذلل ما روز جزا که دران روز بازار برای جان واخواهد شد وشیخ ولی محمد این بیت
تالی را با ابیات سابقه ربط داده باین وجه که چون سابق بیان فرمودند که قوت تن از جان
است الحال ارشاد میفرمایند که ما فقط جاندار نیستیم بلکه همه کاینات از جمادات وغیران هم جاندار اند
ومحمد رضا این بیت تالی را بابیت ٭ عکس حکمت آن شقی را یاد کرد ٭ مربوط ساخته باین وجه
که چون عجب سبب قهر وبلا شد پس سجده بر زمین برای انست که زمین گواه باشد بر تذلل ما وعجب در ما
نماند پوشیده بر تو نیست که این هر دو تقریر بعید است واقرب بجان انست که گفته شد وتقریر محمد رضا بهتر است
از تقریر شیخ ولی محمد قوله یوم دین که زلزلت زلزالها ٭ این زمین باشد گواه حالها ٭ قال الله تعالی
اذا زلزلت الارض زلزالها واخرجت الارض اثقالها وقال الانسان مالها یومئذ تحدث اخبارها
وقتیکه حرکت داده شود زمین حرکت وی واین حال نفخه ثانیه است وبیرون اندازد زمین اثقال
مدفونه خود را از اموات وغیران وگوید انسان از چه شده است این زمین را درین روز بخن
گوید این زمین خبرهای خود را که او بان خبردارد ودر حدیث واقع است که انسرور صلی الله علیه وآله
وسلم بعد قراءت این آیه فرمودند آیا میدانید که چیست اخبار زمین است عرض کردند که الله ورسول وی
اعلم است انسرور صلی الله علیه وآله وسلم فرمودند که اخبار زمین انست که گواهی دهد آن زمین بر هر
عبد وامت بانچه عمل کرده است بر پشت زمین باین وجه که تو عمل کردی ایچنین ایچنین قوله فلسفی گوید
ز معقولات دون ٭ عقل از دهلیز می ماند برون ٭ فلسفه علم احوال موجود غیر مادیه بنظر فکری والحال عرف

سجده زان آوردمی بر زمین
تا گواه من بود در روز دین

عرف افتاده در علم احوال مطلق موجود بنظر عقلی و فلسفی منسوب بفلسفه است یعنی عالم فلسفه و فیلسوف
محب حکمت را گویند و جمع وی فلاسفه و فلاسفه در عرف قومی را گویند که با نظار فکریه خود معقولات
را حاصل میکنند بدون اتباع رسل و هرچه با آن نظر فکری ایشان مودی میشود قبول کنند و آنرا
که مخالف نظر ایشان باشد رد کنند انها فاسد الاعتقاد اند اکثر از انها حشر اجساد را
منکر اند چنانکه مولوی در بیت تالی میفرمایند ** فلسفی منکر شود از فکر و ظن ** یعنی فلسفی منکر است
حشر را و اخبار زمین را و نطق جمادات را و سابق شده است بیان نطق جمادات از ما
باز اعاده آن نمیکنیم قوله گو برو سر را بر آن دیوار زن ** پس خیالات آورد در رای خلق ** فلاسفه
و بعض اتباع فلاسفه از شیوه میگویند در حق کشف اولیاء کرام که ایشان از کشیدن گرسنگی
و مجاهدات در مالیخولیا افتاده اند که بسبب گرسنگی بخارات مرتفع شده بدماغ میرسند و مالیخولیا
پیدا شود و از غلبه صور خیالیه می بینند گمان میبرند که این کشف است و در حقیقت خیال سوداییه اند و عشق
را از اقسام مالیخولیا شمار کرده اند و این ضلالت عظیمه است قوله فلسفی مر دیو را منکر شود ** در همان دم
سخره دیوی بود ** شیطان را فلاسفه منکر اند بلکه اقسام جن را بالکل و شیخ مقتول میگویند
نفس الفس شریره بعد مفارقت بدن جن اند درین انکار او سخره شیطان است و در بیت
تالی میفرماید او باتباع شیطان خود عین شیطان گشته است قوله الحذر ای مومنان کاین
در شما است ** در شما بس عالم بی منتهاست ** الی البتین یعنی ای مومنان حذر لازم گیرید
که این رگ فلسفه در شما موجود است از جهت آنکه توای مومن عالم بی نهایت هستی زیرا که انسان
جامع است مر همه اشیا را و هفتاد و دو ملت که فرق باطله اند در تو هستند پس رگ فلسفه هم در تو است
پس خطره و خوف آنست که این رگ فلسفه غالب آید و ترا از ایمان برآرد پس سالک را ضرورت است
که امور یراکه مورث اوصاف رذیله است مغلوب سازد و مورث اوصاف حمیده را غالب سازد
اگرچه هر دو را جامع است و کمال انسانی که حق هده حقایق است کماهی موقوف بر اتصاف باخلاق
حمیده است و اجتناب از اخلاق ذمیمه و مورث هر دو موجود است در انسان پس باید سالک را

که صورت اخلاق ذمیمه را که نفس و شیطان است و رک فلسفه و سایر فرق باطله را مغلوب سازد و
صورت اخلاق حمیده را طالب شود و آن شرع محمدی است تا متصف با خلاق حمیده گردد و مجتنب از
اخلاق ذمیمه باشد تا تزکیه نفس حاصل شود و حقایق الهی منکشف گردد و ایجاب شرایع ثابت
ماند و موکول به هفتاد و دو ملت بودن را ذکر فرمودند و نه فرمود که جمله هفتاد و سه ملت در تواست
زیرا که مقصود در اینجا بیان آن است که رکهای فرق باطله موجود اند از غلبه آن حذر باید و اما بودن
رک فرقه ناجیه را درین دخل نیست قوله هر که او را برگ این ایمان بود همچو برگ از بیم آن لرزان بود
یعنی هر که او مومن است او را خوف باید چنان نشود که رک فلسفه و سایر فرق باطله غالب
آید که ایمان را ببرد قوله بر بلیس و دیو زان خندیده‌اند که تو خود را نیک مردم دیده‌اند یعنی در تو عجب
نیکی خود و کبر است از آن خنده بر بد آن میزنند و در بیت تالی میفرمایند که چون مخفیات تو
آشکارا گردد ندامت و واویلا حاصل آید قوله صد هزاران سال ابلیس لعین بود ز ابدال
و امیر المومنین ابدال برای این فرمودند که از کثرت عبادت صفات ملکی در وجود او شده بود
و بودن او امیر المومنین برای اینکه او معلم ملکوت طبیعیه بود و ملکوت طبعه مومنان بودند ابلیس را
را امیر و سردار خود می دانستند دعا کردن بلعم باعور که موسی را از آن شهر که حصار داده اند باز گرداند
بلعم ابن باعور شخصی بود از بنی اسرائیل و یا از کنعانین و ثانی اوجه است گویند که اسم اعظم او را
داده شده بود و خاصه اسم اعظم آن است که بان اسم هر دعائیکه کند مستجاب شود و چون موسی
علیه السلام بر جباران برای جهاد رفتند و جباران با بلعم عقیدت تمام میداشتند پس از بلعم
خواستند که بر موسی دعا کند تا باز گردند بلعم گفت که موسی رسول برحق است چگونه دعا کنم جباران
الحاح عظیم کردند بلعم دعا کرد و اسم اعظم خواند و چون خاصه اسم اعظم بود استجابت مستجاب
افتاد و در لشکر موسی جبین پیدا شد قوم موسی علیه السلام گفتند موسی علیه السلام را اذهب
انت و ربک فقاتلا انا ههنا قاعدون برو تو و رب تو قتال کنید ما یان اینجا نشسته ایم
آخر موسی علیه السلام باز گشت و موسی علیه السلام بر بلعم دعا کرد اسم اعظم او را فراموش شد و

شد واو تابع شیطان گشته کافر شد و شیخ افضل از امام غزالی نقل کرده که از عالمی شنیده‌ام
که کار بلعم چنان بود که دوازده دوات کرد او علم مینوشت و چون رانده شد اول کتابی که
تصنیف کرد این بود عالم را صانع نیست نعوذ بالله من سخطه والله لقایی در حق بلعم میفرماید واتل علیهم
نبا الذي اتیناه ایاتنا فانسلخ منها فاتبعه الشیطان فکان من الغاوین یعنی بخوان ای محمد
صلی الله علیه واله وسلم بر انها. در کشاف گفته بر یهود خبر آن کسیکه دادیم انرا آیات خود گویند
که ان علم اسماء بود واز جمله ان اسم اعظم بود پس او بر آمد ازان آیات و فراموش کرد
واین از دعا موسی بود پس لاحق شد او را شیطان و مصاحب او شد انکه از غاویان که
بگفته شیطان عمل کرد ولو شئنا لرفعناه بها ولکنه اخلد الی الارض واتبع هواه واگر خواستیم
ما بلند بکردیم او را باین آیات یعنی مرتبه او لیکن او مایل شد سوی زمین و تابع شد هوای
خود را وحاصل انکه او باین آیات دنیا خواست و تابع هوا شد پس مایل سفل السافلین رسید
و نشیت برفع او متعلق نشد فمثله کمثل الکلب ان تحمل علیه یلهث او تترکه یلهث پس صفت
او مثل کلب است اگر تو او را تیز کنی زبان بیرون کند واگر بگذاری نیز بیرون میکند وحاصل
انکه او ذلیل و خوار است مثل سگ قوله صحت رنجور بود افسون او اه واین افسون
اسم اعظم بود که اسم اعظم خوانده دعا میکرد رنجور صحت می یافت قوله پنجه با موسی زد از کبر و کمال اه
و آن آن بود که بر موسی دعا کرد که باز گردد و حال وی تباه شد چنانکه دانستی قوله این دورا
برجم بسوی شهر برد اه برجم دم گاو دشتی و کاکل را نیز گویند وحاصل انکه این دو در دراکه
مثل گاو دشتی اند بسوی شهر برد و در بعض نسخ برجم را بسوی شهر برد واین نسخه
در افاده این معنی ظاهر است و در بعضی نسخ این دو را شحنه بسوی شهر برد واین اظهر است
قوله این نشان قذف و خسف و صاعقه شد بیان غر نفس ناطقه اه قذف سنگ
انداختن بر قوم لوط علیه السلام سنگ بارش شده بود تا انکه هلاک شدند و خسف در زمین فرو
بردن وازین خسف قارون هلاک شده بود چون بخل کرد و تکبر بر موسی علیه السلام کرد و صاعقه

اتشی که با آواز هایله از آسمان آید واینجا مراد از صاعقه او ازی است که انرا صیحه گویند که از این
صیحه ثمود هلاک شده اند و یا گفته آید که صاعقه عبارت داشته که از ریح صرصر وابر که بر عاد قوم هود ع
افتاد و از ان عاد هلاک شدند واین انجا عذاب که برسابقه آمد این همه بیان عزت وغلبه نفوس
قدسیه انبیاء واتباع ایشان است در تعبیر از نفوس انبیاء بنفس ناطقه اشارت است
بانکه ایشان انسان اند در حقیقت و اتباع ایشان و بس قوله جمله حیوان را پی انسان
بکش ؛ جمله انسان را بکش از بهر هش ؛ یعنی کشتن حیوانات برای نفع انسان روا است
هم چنین کشتن عامه انسان برای ان که خود هوش است از انبیاء و اولیاء روا است برای
ارضاء ایشان و در بیت تالی میفرمایند که مراد از هش عقل کل است که عقول انبیاء و اولیاء
عین او گشته است وعقل جزوی اگرچه عقل است اما افسرده است قوله جمله حیوانات وحشی
زادمی ؛ باشد از حیوان انسی درکی ؛ مراد از حیوان وحشی ان حیوانات که وحشت دارند
ومعاش انها در بادیه هاست وحیوان انسی ان حیوان که با انسان انس دارد ومعاش
وی همراه انسان است چون اسب وغیره وحیوان وحشی در مرتبه دون است از حیوان
اهلی که حیوان وحشی را می کشند بصید وحیوان اهلی را نمی کشند چنانکه در ابیات تالیه میفرمایند
قوله پس چه عزت باشدت ای نادره ؛ چون شدی تو حمر مستنفره ؛ مراد از نادره احمق
است ونادره تحفه را گویند در محاوره ودر اصل نادره عبارتست از کمیاب وحاصل انکه ای احمق
ترا چه عزت باشد چون تو منکر از انبیاء زمان شدی واعتقاد بقول ایشان نکردی مثل خر که
وحشت گرفته ودرین بیت اشارتست باین ایة کانهم حمر مستنفرة فرت من قسورة گویا که
ان کافران خران هستند در حماقت وعدم فهم حق چنین خران که رمیده اند از قسوره وقسوره
جماعت تیر اندازان را گویند وبعضی گفته که شیر را گویند وفرار از شیر وجماعت رماة
حمار وحشی را زیاده میباشد برای این تشبیه شدند کفار بحمر وحشیه فرار کننده که اینها
از قول انبیاء فرار تام دارند از بی عقلی خود قوله باز عقلی کو رمد از عقل عقل ؛ کو دارد عقلی

[illegible]

172

که از عقلی که حیوانات نقل میتواند که حاصل ان باشد ان عقلی اگر چه عقل است لیکن قبول
اتباع انبیا لیکن رسیده اند از عقل کامل که گرفتار دلائل ~~فکریه~~ فکریه شده اقوال انبیا
بسوی سودای نظر خود تاویل میکنند ان عقل هم حکم حیوانات دارد و از کشف حقایق محروم
است در همین قدر اداء تشبیه بحیوانات نه در بودن خون او سبیل و اگر این بیت را بیان
علت مصراع ثانی بیت سابق گویند وجه وجیه است لیکن لفظ باز نوع ابا دارد **دربیان**
حال هاروت و ماروت بدانکه انچه که حال هاروت و ماروت که از ظاهر قران بر می آید انست
که بر هاروت و ماروت سحر نازل شد و اطلاق ملکین نیز در قران شریف واقع است محققان
گویند که هاروت و ماروت دو ملک اند نزد ایشان علم سحر است برای ابتلاء انسان در بابل فرود
آمده بودند تا تعلیم سحر کنند و منع از عمل ان کنند ولهذا کسی که برای تعلیم سحر نزد ایشان می آید
اول منع میکنند که تعلیم سحر مکنید اخر بکفر خواهد کشید و میگویند متعلم سحر را که کافر مشوید و چون
این نصیحت قبول نمیکند و جد در تعلیم سحر کند تعلیم سحر میکنند و این اسلم التاویل است و اکثر
مورخان برانند که هاروت و ماروت دو فرشته بودند که عجب عبادت عارض گشت ایشان را
و تکبر کردند بر انسان الله تعالی ابتلاء فرمود ایشان را و شهوت عطا کرد و در بابل مصور شده
نزول کردند پس گرفتار معاصی شدند الله تعالی بر ایشان غضب کرد و بلسان نبی ان
زمان خیار داد میان عذاب دنیا و عذاب اخرت عذاب دنیا اختیار کردند مثل ابلیس
نکردند که انظار عذاب خواهند در چاه بابل گرفتار عذاب اند و چون قیامت قایم شود از
عذاب خلاص شوند و مطابق این مولوی قدس سره قصه آورده اند لیکن بمجرد شهرت در
عوام چون قصه گرگ و شیر و مثل آن و محدثان این قصه را صحیح نمیدانند و بعض
حکم بر وضع ان کردند و انچه که شیخ ولی محمد اعتراض کرده که معقول نیست که ملک انسان
گردد ساقط است که درین قصه این نیست که هاروت و ماروت انسان شدند بلکه
اینست که شهوت داده شدند و مصور الصورت انسان شدند و این بعید نیست

ایا نمی بینی که بعض حقایق ملکیه عین قوای شهوانیه انسان است پس چه عجب که بعض حقایق ملکیه
بصورت انسانیه مصور شوند و قوت شهویه دران پیدا شود لیکن بر تقدیر صحت این قصه آنچه
که مورخان درین قصه میگویند که زهره نام زنی بود که هاروت و ماروت با او فسق کردند او مسخ
شده زهره ستاره گردید مفتری محض است قابل اعتبار نیست و بعضی میگویند که هاروت و
ماروت دو انسان بودند که از کثرت ریاضت مسمی بملک شدند و این قصه آن دو انسان
است و مویدست این را که در بعض قراءت شاذه واقع است علی الملکین ببابل هاروت
و ماروت بکسر لام در ملکین و ولی محمد همین قول اختیار کرده و کلام مولوی را برین فرود می آرد
و این فرود آمدن کلام مولوی قدس سره عسرت دارد قوله اعتمادی بودشان بر قدس
خویش قوله چیست بر شیر اعتماد گاومیش قوله ظاهر آنست که در ابیات تمثیل مرکب است اعتماد
معجب با جمال را بر الله تعالی بسبب تکبر و جزا دادن آن متکبر را اجال گاومیش که تکبر
کرده اعتماد کند بر شیر با این که چه خواهد کرد پس هلاک سازد آن گاومیش را و درین تمثیل اعتبار
تمثیل مفردات نیست و شیخ ولی محمد گفته که صفات و کمالات او را که منسوب بخود کرده و از خود
دانند تشبیه داده بشیر و شخص او را بگاومیش و حاصل برآورده که این چیزها را از خود
مدان تا هلاک نشوی و این بوجهی درست نیست که مهلک این صفات باشند بلکه می باید ذات اوست
میگفت عجب را تشبیه بشیر میکرد که عجب مهلک میتواند شد و اگر ذات حق با شیر تشبیه گفته آید
از ظاهر مصراع اول بعیدی می افتد قوله گر شود بر شاخ همچون خار پشت قوله شیر خواهد گاو را ناچار گشت
خارپشت جانوری که بر پشتش خارها دراز می باشد و چون کسی قصد صید وی کند خود را
بیفشاند و از آن خار صیاد را مجروح سازد و در هندی آنرا سیهی می نامند و این معنی
مناسب مقام است و نیز یک جانور آبی را گویند که بهندی گهوه است و بعضی سلحفات قوله
گرچه صرصر مر درختان را کند با گیاه سبز احسان میکند قوله البته این نیز تمثیل مرکب است — بس می پست
و در وی تمثیل اجزا ملحوظ نیست و حاصل آنکه حال اهلاک حق مر معجب متکبر را و اعطاء نعم

مر متذلل را مثل حال باد صرصر است که درختان را از بیخ قلع میکند و گیاه ضعیف را برقرار میدارد
و تر و تازه و شیخ ولی محمد قهر و جلال حق مشبه بباد قرار داده و معجب متکبر را بدرخت بلند و متذلل را بگیاه
این هم میتواند شد و ربط بما قبل باین وجه است که از کلام سابق قهر حق بر معجب مستفاد می شد **قوله**
تیشه را ز انبهی شاخ درخت مط کی هراس آید به بر دلخت لخت مط البیتین این تشبیه مرکب است حال
اهلاک الله معجب را و انعام متذلل را بحال تیشه که شاخها انبوه را می برد و برگ را با تری و سبزی باقی
دارد و بر طبق کلام شیخ ولی محمد تشبیه قهر حق به تیشه است و تشبیه معجب متکبر بشاخها انبوه و تشبیه متذلل
ببرگ **قوله** شعله را ز انبهی هیزم چه غم مط کی رمد قصاب از کله غنم مط این تمثیل مرکب است تمثیل اهلاک حق
مر معجب را بسوزانیدن شعله مر انبوه هیزم را و اهلاک قصاب مر کله گوسفندان را و تشبیه مفرد هم میتواند شد
که قهر حق مشبه بشعله و قصاب باشد و معجب بشاخ انبوه و کله گوسفند **قوله** پس معنی چیست صورت بس
زبون مط چرخ را معنیش میدارد نگون مط این بیت در بیان آنست که هر چه از صور عالم واقع میشود
همه از معنی او است که از ورای حجاب صور میکند و مراد از معنی ذات الله است چنانچه بتصریح فرموده اند و مراد از
صورت این متعینات است و ذات حق نفس وجود مطلق است و موجود بنفسه است نه بقیام وجود
و این اعلی درجات موجودیت است خلاصه مقام آنست که هر چه در بادی نظر از صور و متعینات صادر مینماید
در حقیقت ازان و صادر نیست که او موجود بنفسه نیست و نه شمیده است بوی وجود خارجی از ذات بلکه این همه
صادر اند از معنی این صور که ذات حق است و وجود مطلق است زیرا که او موجود است در خارج بذات خود در
مرتبه اطلاق پس او خالق میتواند شد نه صور که او خود فقیر است در وجود ندارد پس چگونه اعطاء وجود کند
و آنچه که ولی محمد گفته که حرکات و سکنات موجودات از عالم باطن است و موثر در موجودات عدم و معدوم
است و سابق این گفته که مراد از معنی ذات حق است پس این قول وی موکول الی الله است
و محامله او درین قول با حق است و بودن این قول سفسطه بر ظاهر است **قوله** گردش این قالب همچون
سپر مط هست از روح مستتر ای پسر مط شیخ ولی محمد گفته که در اینجا اشارتست باین که روح معنی جسم است و در خارج
موجود نیست زیرا که روح بسیط است و بسایط امور عقلیه اند در خارج وجود ندارند و ظاهر است که سفسطه است

ونهمیده نمی شود که او مدرک همین جسم را میگوید یا آن معدوم خارجی را گوید و برین تقدیر در موت چه چیز
منفصل میشود از بدن و خود تایید گرفته درین بکلام شیخ اکبر قدس سره والذی نسمعه من البسائط
انما هی امور معقوله لا وجود لها فی اعیانها فکل موجود سوی الله مرکب هذا ما اعطاه الکشف الصحیح للامر
فیه و هو الموجب لاستصحاب الافتقار فانه وصف ذاتی له و نیست درین کلام تایید انچه که او گمان برده و
حاصل این کلام انست که انچه می شنوی از افواه عوام از بسایط و ان ماهیات کاینات است از اجناس
عالیه و حقایق عقول و نفوس این همه امور معقوله اند در خارج موجود نیستند با بساطت خود و هر موجود
که سوای الله است مرکب است و نیست موجود بسیط مگر الله و سرش انست که موجود نیست در خارج مگر ذات
که متعین است بتعین ماهیات پس سوای الله هیچ چیز بسیط نیست و اینکه گفته شد حکم کشف
صحیح است شک نیست دران و اینکه گفته شد که ماسوای الله مرکب است موجب است مر افتقار ماسوی
الله را بسوی الله زیرا که این افتقار وصف ذاتی ماسوای الله است و ایجاب ترکیب افتقار را برای انست
که این ترکیب عبارت است از بودن ماسوای الله از شیون ذات و ظاهر است که شیون را افتقار
بذات حق ضروری است پس ظاهر شد انچه که لازم است ازین کلام انست که روح مرکب است و یکی
از شیونات ذات است نه انکه موجود نیست قوله همچنان این آب را نیز دان پاک الخ کرد بر فرعون
خون سهمناک الخ سابق بیان فرمود که افعال معتاده از حق است الحال بیان میفرماید که حق
سبحانه خارق عادت هم میکند قوله گفت المعنی هو الله شیخ دین الخ بحر معنیهای رب العالمین الخ
محمد رضا گفته که مراد از شیخ دین سید الطایفه جنید بغدادی است قدس سره و میتواند که شیخ اکبر قدس
سره مراد باشد زیرا که شیخ اکبر فرموده اند شعر فالکل عباره وانت المعنی الخ یا من هو القلوب مغناطیس
و مصراع ثانی وصف شیخ دین است قوله جمله اطباق زمین و اسمان الخ همچو خاشاکی دران بحر روان الخ یعنی
ان شیخ دین مظهر جامع است و اطباق زمین و اسمان همچو خاشاک است دران بحر که قدری ندارد
و در ابیات مابعد میفرماید که همه حرکات و سکنات ازان بحر است که او شیخ دین است که فیض از باطن
وی است که او خلیفه حق است در ایصال فیض حق و شیخ ولی محمد گفته که این بنا است برانکه منقول است

است از شیخ عبدالرحمن جامی قدس سره در شعات که خدای تعالی بذات خود بر کسی تجلی کند
این کس جمیع ذوات را و صفات و افعال در وی سبحانه متلاشی یابد و نسبت خود را بموجودات
چنان یابد که گو یا وی مدبر آن موجودات است و این موجودات نسبت بوی بمنزلت اعضاء
اند و می بیند خود را ذات حق و صفت خود را صفت او و فعل خود را فعل او بنا بر آنکه مستهلک
شده است در عین توحید و استهلاک در عین توحید مستلزم آنست که آنچه منسوب باوست بخود
منسوب یابد و چون منجذب شد بصیرت بمشاهده جمال ذات نور عقل که فارق بود میان اشیاء
ممکن و واجب و از هم جدا میکرد پوشیده شد در غلبه نور ذات قدیم و تمیز میان قدیم و حادث برخواست
و این حالت را در عرف این طائفه جمع گویند انتهی حمل این کلام مولوی بر مقام جمع مناسب نیست زیرا که
این بیان مقام شیخ دین است که از ورای بحر معانی گفته و مقام این شیخ دین در مشاهده او میان قدیم و
حادث بود و این مقام جمع دون مقام فرق بعد الجمع است والله اعلم بمقامات خواص عباده چون قوله عجز آید
از صلابت در موج گاه هم آن کند باد که آتش با گیاه هم و این تمثیل است مر زیر زبر کردن را و باد در محو
کردن بزیر کردن آتش و با سوزانیدن آتش باقی قصه هاروت و ماروت و عقوبت ایشان هم در دنیا
یعنی در بیان باقی قصه و نیز در بیان عقوبت ایشان در دنیا و این مراد نیست عقوبت ایشان در دنیا
نیز چنانکه در آخرت زیرا که در آخرت بر آنها عقوبت نیست چنانکه در یافتی قوله لیک عیب خود ندیدندی
بچشم هم زشت خائیدن گرفتندی بخشم هم و آن عیب آن بود که معجب بعبادت خود بودند و این در ملائک
طبیعه بعید نیست چنانکه جماعه ملایکه از اعجاب تسبیح و تقدیس خود را آدم علیه السلام قدح کردند چنانکه از فصوص الحکم
مستفاد می شود لیکن ملایکه از قدح آدم علیه السلام تعجیل توبه و استغفار کردند و ایشان از این عجب مستغفر گشتند
پس قول ولی محمد بانکه این بیت دلالت دارد بر آنکه هاروت و ماروت انسان بودند نه ملک
زیرا که در ملک تحقیق عیب عجب ساقط است قوله شکر گوئید ای سپاه و چاکران هم رسته اید از شهوت
و از چاک ران هم مراد از چاک ران فرج است اگر مراد فرج زن است چنانکه لفظ چاک ران میخواهد پس الحذف
مضاف است یعنی از طلب چاک ران و عطف تفسیری است یا از عطف خاص بر عام و این اوجه است

واین بیت دلیل است برانکه هاروت وماروت انسان نبودند قوله ان زمین ببینند نه از خود این وبین
ناچیز بدبرستما دیولعین یعنی تاشما ازو بتبر لشو بد ودرین بیت دلالت هست برانکه هاروت وماروت
ملک نبودند چنانکه شیخ ولی محمد کمان میکنند عیادت رفتن کربجا به رنجور خویش قوله من نکویم شکر
چه خوردی اباه اوبکوید شربتی یاماشبا آبا بافتح الف وباء موحده تحتانیه یعنی ای پدر وبا بکسر الف
وبباء تحتانیه لفظ فارسی یعنی نان خورش قوله کفت چونی کفت مردم کفت شکر شد ازین رنجور
پرازار دیگر مگر عفد والکار ونکر اکرچه مصدرست لیکن اینجا بمعنی صفت یعنی برازار شد وعفه ناک شد قوله
کظم غیط اینست انراقی بکن تا بیابی درجزا شیرین سخن یعنی کظم غیظ عبارت ازانست که خود
غم خورد ورنج بانکس که ازوی غایظ است نرسانند ودرین بیت اشارتست باین ایه که در واقع
است دروصف متقین الذین ینفقون اموالهم فی السراء والضراء والکاظمین الغیظ والعافین عن الناس
والله یحب المحسنین یعنی ان متقیان انهانند که خرج میکنند مال خودرا درحال یسر خود وعسر خود
وکظم کننده اند غیظ را یعنی باز مانده از رسانیدن غیظ بکسی که ازو غایظ اند باقدرت بر رسانیدن
وعفو کنندکان اند ازانسان هاکه ازایشان ستم رسید باوجود قدرت الله دوست میدارد محسنانرا
قوله این سک زن روسپی ناچخ کو روسپی زن فاحشه را کویند یعنی این سک ضنین که زن فاحشه
دارد قوله پس کسان کایشان عبادتها کنند دل برضوان وثواب ان نهند چون سابق حال عباد
که مندوب بود بیان کرده الحال بمطلق عبادت انتقال فرموده وحاصل انکه بسیار کسان هستند
که عبادتها می کنند ودل برضوان وثواب ان می نهند لیکن درحقیقت ان معصیت بود بلحوق عجب وریا
وکردانیدن وسیله دنیا ومانندان قوله فاتقوا النار التی اوقدتم انکم فی المعصیت از دوتم اتقاد
کنید ان اتش راکه روشن کردید درین عبادت بدرستیکه شما هادر معصیت زیاده کردید ودرین
کلام اشارتست بانکه این معاصی نار موقده شده در دوزخ باقی میماند وحقیقت این معاصی نارجهنم
است وبعضی شارحان اشارت باین ایه کفته اند فاتقوا النار التی وقودها الناس والحجارة پس اتقا
کنید ان نار را که هیزم وی ادمیان اند وسنکها اند قوله کفت پیغمبر بیک صاحب ریا صل انک لم تصل ای

175

ای فتا در حدیث صحیح مرویه صحیحین وغیروی از سنن که شخصی داخل شد در مسجد در حالیکه ان سرور صلی
الله علیه وآله وسلم با اصحاب خود جالس بودند ودر جانبی از مسجد پس نماز گذارد ان شخص بعد ازان
آمد وعرض کرد سلام بران سرور صلی الله علیه واله وسلم پس فرمود ان سرور صلی الله علیه واله وسلم
ارجع فصل فانک لم تصل باز گرد ونماز گذار که بدرستیکه تو نه نماز گذاردی یعنی ان نماز نماز نشد
پس باز گشت ان شخص پس نماز گذارد بعد ازان آمد وعرض سلام کرد وان سرور صلی الله
علیه واله وسلم جواب سلام دادند وفرمودند ارجع فصل فانک لم تصل پس گفت ان شخص
در مرتبه ثالثه یا بعد مرتبه ثالثه تعلیم کن مرا یا رسول الله صلی الله علیه واله وسلم فرمودند وقتیکه اراده
قیام کنی بسوی نماز کامل کن وضو را بعد ازان مستقبل شو قبله را پس تکبیر تحریمه بگو الله اکبر بخوان
هرچه که میسر باشد با تو از قران یعنی اندکی قران که یاد داری ازان بخوان بعد ازان رکوع بکن
تا اینکه مطمین شوی در رکوع وقرار گیری دران بعد ازان قایم شو تا اینکه مستوی شوی در قیام
وقرار گیری دران بعد ازان سجده کن تا اینکه قرار گیری در حالیکه ساجد هستی بعد ازان سر را
از سجود بلند کن تا اینکه قرار گیری در حالیکه جالس هستی لستر بکن بهمین نمط در تمام نماز خود.
ظاهر است که این حدیث وارد است در تعدیل ارکان صلوتیه وان رجل ترک تعدیل کرده بود ومولوی
قدس سره بران حمل فرمودند که این ترک تعدیل که ازوی شده بود بقصور در اخلاص بود در نماز
گذاردن او برای ان بود که ان سرور صلی الله علیه وسلم به بیند که او نماز میگذارد پس ان سرور صلی الله
علیه واله وسلم حکم فرمودند که ان نماز نبود وتعلیم فرمودند که نماز با اطمینان وتعدیل ارکان با خلاص
باید والله اعلم اول کسی که در مقابله نص قیاس آورد ابلیس بود قوله اول انکس که قیاسکبا نمود ۴
پیش انوار خدا ابلیس بود ۴ اطلاق لفظ قیاس بر دو معنی است یکی دلیل عقلیه که مشتمل باشد
بر مماثلت چیزی بچیزی ویا مطلق دلیل دیگری مساوی کردن فرعی را با صلی در حکم ثابت من
الله در اصل بکتاب وسنت واجماع بسبب وصف جامع مقتضی ان حکم را چنین جامعی که ثابت شده
باشد از شرع با مارت شرعیه ومراد اینجا معنی اول است وقیاس مذموم همان است که عقل قاصر است

م نماز راست ارکان صلوة علم اولی است م

از ادراک حقایق واقعیه علی الخصوص مقابل نص و دلیل عقلیی که مخالف نص واقع شود باطل محض است
و قیاس ابلیس ازین قبیل بود و اما قیاس بمعنی ثانی پس دلیلی است از دلایل شرعیه دون
کتاب و سنت و اجماع و این مذموم نیست بلکه واجب العمل است قوله گفت نار از خاک بی‌شک بهتر است
من ز نار روا و ز خاک اکدر است چنانکه قصه کرد الله تعالی از ابلیس که قال انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقته
من طین گفت ابلیس که من بهترم از ادم پیدا کردی تو مارا از اتش و پیدا کردی ادم را از گل و ظاهر است
که نار از گل بهتر است بدانکه ابلیس حقیقی است از ارواح مخلوقه از نار و این ابلیس مظهر اسم مضل است
و نیست عبارت از نفس حیوانی چنانکه گمان برده شیخ ولی محمد و گفته که این روح مخلوق است از
بخارات اغذیه که در ان جزء ناری غالب است و این قول باطل محض است که روح حیوانی که گفته است
مظهر اسم مضل نیست و سعید هم میتواند شد و بعضی قوت وهمیه را گویند و این هم باطل است قوله پس
قیاس فرع بر اصلش کنیم ت او ز ظلمت ما ز نور روشنیم ت این فرع و اصل بنظر بدن است که یک جز
ان ن است و این قیاس فاسد است و نیست این اصل شرعی و نه فرع فرع او بجامع شرعی
قوله گفت حق نی بلکه لا انساب شد ت زهد و تقوی فضل را محراب شد ت یعنی قیاس غلط است که از نسبت
باصلی کمال نمیشود بلکه فضل از تقوی و عبادت است و عبادت ادم افضل است از عبادت دیگران
که تسبیح وی با جمیع اسماء الهیه است و هم چنین دیگر عبادت او و درین بیت اشارت است باین ایت
فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم یومئذ و لا یتساءلون پس وقتیکه نفخ کرده شود در صور و مراد نفخه
ثانیه است پس نیست انساب معتبر نزدیک حق درین روز و باهم سوال نخواهند کرد قوله این نه میراث جهان
فانی است ت که بانسابش بیابی جانی است ت یعنی این فضل میراث این جهان فانی که دنیا است نیست تا بانساب
یافته شود بلکه این فضل جایی است که جانبرا حاصل میشود از قرب حق و این حکم عام است و این بیت
با دو بیت ثانی مقوله مولوی است قوله پوران بوجهل مومن شد عیان ت پسر ابو جهل که نام عکرمه
داشت مومن شد و داخل صحابه شد باوجود انکه پدر وی شدید الکفر بود و پسر نوح که نام کنعان
کافر شد و پدر وی رسول کریم بود پس معلوم شد که نسب را در فضل نزد حق دخل نیست قوله گرچه از تید

176

هاروتید وماروت وفزون ش از همه بربام نحن الصافون ش اگرچه نه هاروت وماروت وفزون از
همه ملایک هستند و رجاعت ملایکه که صف بسته بر مقامات خود اند چنانکه الله از قول ایشان حکایت
کرده بقول خود وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون بدرستیکه ما این گروه ملایکه صف کشیده ایم
و بدرستیکه ما تسبیح کننده ایم ازین بیت رجوع است بقصه هاروت وماروت واین بیت صریح است
در آنکه هاروت وماروت انسان نبودند بلکه ملک بودند حقیقة ش ما بدین کردن تقههای تنیم ش بر زمین
ایم وشا درو ان زنیم ش تتق برده را گویند وشادروان برده بزرگی ومقصود آنکه بر اسمان خیمه زده ایم
و بر زمین که ایم خیمه کلان خواهیم زد قوله که سرشت ما ز آب و خاک نیست ش این ظاهر است در آنکه هاروت
وماروت از جمله ملایکه بودند نه از بشر قولان قیاس حال کردن بر زمین ش راست باید فرق دارد در یکمین
در عبارت قلب واقع است ومقصود آنکه قیاس حال زمین بر حال اسمان راست ودرست نیست که اسمان
مکان شهوات نیست وزمین مکان شهوات است وزمین مکان شهوات است در بیان آنکه
حال خود و مستی خود پنهان باید داشت قوله لتبنوا الفاظ حکیم برده ش سرها نجانه که باده خورده ش یعنی
حکیم برده اسرار ویا حکیم که در برده است شیخ افضل گفته مراد حکیم سنایی است وبیت حکیم سنایی انیست قوله
بر دار از مقام هستی بی ش سرها ن جانبه که خوردی می قوله گفت دنیا لعب و لهوست وشما کودکید وراست
فرماید خدا وقال الله تعالی انما الدنیا لعب و لهو نیست دنیا مگر لهو ولعب قوله از لعب بیرون نرفتی کودکی ش
بی زکوت روح کی باشی زکی ش زکوت پاکیه واداء قدر فرض از صدقه مالیه زکوت ویا کیه روح ترک
لذات نفسانیه است ومداومت ذکر واجتناب از سایر اوصاف رذیله قلبیه واتصاف باوصاف حمیده قلبیه
قوله جنگ خلقان همچو جنگ کودکان ش جنگ برای دنیا است واین دنیا لعب است وجنگ کودکان
هم برای لعب میباشد این وجه شبه است قوله جمله شان گشته سواره بر نیی ش کین براق ماست یا دلدل
پی ش تمثیل گرفتار اشغال ولذات دنیاویه است بطفل سوار نیی در لعب خود که انرا براق می نامند و دلدل
می نامند واین امور دنیاویه را بمنزله مرکوب خود ساخته میروند تا مرتبه علیا دنیاویه بیدا کنند ودر حقیقت
انها حامل اند و بروز حشر این امور بار خود نهه بود وحامل ان خواهد شد که هم یحملون اوزارهم علی ظهورهم

قوله باش تا روزی که محمولان حق اسپ تازان بگذرند از نه طبق یعنی آنکه اعمال حسنه مصور بصورت مرکب
شده پیش آید و عامل بر آن سوار شود و بر فرق حشر و اگر آن عامل عارف است پس اعمال او براق شده درین
حیوة دنیا آید و روح بر وی راکب شده عروج بسموات کند و تا لوح و قلم رسد و این معراج عارف است
و این بیت یا اشارتست بمعراج صلحا که ایشان را حق محمول بر مراکب ایشان بر فرق حشر کند و
یا اشارت بمعراج عارف که حق ارواح ایشان را بر براق اعمال ایشان سوار سازد و عروج نماید تا از هفت
افلاک گذشته صریر اقلام که بر الواح افاضه میکنند بشنوند و این وجه اخیر اقرب است و بیت تالی بی تکلف
مربوط میشود قوله تعرج الروح الیه والملک من عروج الروح یهتز الفلک ترجمه اش آنکه روح عروج میکند بسوی
حق و ملک این عطف تفسیری است و این روح را ملک تعبیر فرمودند از عروج روح در جنبش آید فلک
برای وی و بر تقدیر اول این حال روح صالح بود در حشر است قوله همچو طفلان جمله تان دامن سوار گوشه دامن
گرفته اسپ وار ظاهر از ابیات لاحقه آنست که این تمثیل گرفتار ظن و انظار فکریه بطفلان دامن سوار است
پس این مربوط است باین بیت قوله جاهل اند و خود در جهل افراشته و شیخ ولی محمد گفته یعنی روزیکه محمولان
حق از نه طبق بگذرند محمولیت خود را خواهند دریافت که همچو طفلان بر دامن سوار شده اند و این
بعید محض است این وقتی راست آید که محمولیت محمولان حق در حقیقت محمولیت نباشد قوله از حق ان
الظن لا یغنی رسید مرکب ظن بر فلکها کی دوید قال الله تعالی ان الظن لا یغنی من الحق شیئا
بدرستیکه ظن بی نیاز نمیکند از حق و صدق اندکی از بی نیازی بلکه حاجت بسوی یقین می باشد
و ظن بکار نیاید پس این مرکب ظن عروج نمی تواند کرد قوله اغلب الظنین فی ترجیح اذا لا یماری الشمس فی
توضیحها در قاموس مذکور است المماراة الشک و زمخشری در کشاف مماراة را بمعنی مجادله نیز گفته
است و آنچه شیخ ولی محمد بمعنی برابری کردن گرفته است از کتب لغت صحیح نمیشود مگر آنکه این
معنی مجازی است که برابری از لوازم مجادله است و اگر مصراع ثانی را خبر اغلب الظنین گفته شود
پس معنی آن باشد اغلب الظنین در ترجیح مجادله نمی تواند کرد شمس یقین را در توضیح او و برین تقدیر
لا یماری الشمس بیاء تحتانیه است و نقط بر فوق از غلط کاتب است و اگر مصراع ثانی جمله مستقله باشد و لفظ

اسپ وار

166

باشد ولفظ فوقانیه صحیح باشد پس لانمارصیغه نهی مخاطب است ومعنی ان باشد که اغلب الظنین در حق
ترجیح ظن است وتو شک مکن شمش تقین را ودر توضیح که غلبه ظن پیش شمس تقین بکار نمی آید تقریر آخر اقرب
است ودر تقریر اول لفظ فی وفاید ها اش ظاهر نمی شود قوله افتاب حق چو کردد مستوی الخ در قیامت
بر رشید و بر غوی الخ حق اینجا مقابل باطل حاصل انکه در روز قیامت خفی و واقعیه اشکار خواهد شد والجا
شک وظن را راه نیست قوله کفت ایزد یحمل اسفاره الخ بار باشد علم کان نبود زهو الخ قال الله تعالی مثل الذین
حملوا التورية ثم لم یحملوها کمثل الحمار یحمل اسفارا مثل ان کسانیکه بارکردانیده شدند تورات را پس نه برداشتند
حق برداشتن ان که عمل کنند بران مثل مثل خراست که بردارد بار اسفار را مولوی میفرمایند که علم که از جانب
حق نرسیده است ان بار است ودر بیت تالی میفرمایند ان علم که از حق بلی واسطه نبود ان پایدار نیست
پس اگر از علم علم امور ذوقیه مراد است پس ظاهر است که این علم از حق است بی واسطه که این علم از خصایص
ولایت است وانبیا را از وحی حاصل نمیشود وانبیا را که حاصل میشود از جهت ولایت ایشان که ان کشف
وشهود است در ذوات عالم پس ذوایق میشود بان وظاهر است که این علم بی کشف نخواهد بود مگر تقلیدی وتقلید
را پایداری نیست که قابل زوال است نه انکه زوال لازم است زیرا که فضل الهی اگر همراه بود زایل نشود واگر
از علم مطلق علم حقایق مراد است پس مراد از واسطه منفیه نظر عقلی وتقلید عقل است ووحی در واسطه منفیه
داخل نیست قوله لیک چون این بار را نیکو کشی الخ بار برگیرند وبخشندت خوشی الخ درین ابیات چند ارشاد
میفرمایند که بار این علم تقلیدی اگر نیکو برداری واز هوا این علم را باز داری ووسیله دنیا دون
وجاه ومانند ان نسازی در اخرت این علم بکار آید ومرغوب تو گردد قوله ای ز هو قانع
شده با نام هو الخ از هوا ها کی رهی بی جام هو الخ یعنی قناعت بنام مناسب نیست بلکه مشاهده
مسمی که ذات است می باید فقط ذکر ان نی بکار آید قوله از صفت واز نام چه زاید خیال الخ وان
خیالش هست دلال وصال الخ ارشاد است بان که این ذکر نام هم مفید است که از نام خیال ذات
میزاید واین خیال دلال وصال است ودر بیت تالی میفرماید که دلال بی مدلول نمیتواند شد پس
خیال راه مدلول است ودر مصراع ثانی تاکید بودن خیال دلال میکند باین وجه که اگر خیال جاده وصول

[illegible]

مدلول نمی بود وغول رهزنی نمیکرد واو رهزنی میکند که خیال را قایم شدن نمی دهد وانچه ولی محمد گفته که این تمثیل
در نفس لزوم است راه را غول لازم است هم چنین دلال را مدلول خروج از ادب است قوله همچو آهن ز آهنی
بیرنگ شو ؛ در ریاضت آینه بی زنگ شو ؛ یعنی چنانکه آهن صفا پیدا کند وصور در وی منتقش میشود
وتو هم از ریاضت زنگ خود را دور کن تا آینه انتقاش حق گردی قوله سر امسینا لکردیا بدان
راز اصبحنا عرابیا بخوان ؛ عربی ابو الوفا نام مردی بود کردی که منجر اید کوسفندان را قطعه
کاغذ یافت که در وی بسم الله الرحمن الرحیم نوشته بود پس از مردی پرسید که درین کاغذ چیست
انکس خبر داد پس این قطعه را پاک کرد در مکان بلند نهاد و پیش ان کاغذ بتواضع تمام تا طلوع
فجر ایستاد پس جذبه از جذبات حق او را رسید در وقت صبح و بزبان عربی ملهم شد و بسیاری
از علوم بر وی منکشف شد پس بر منبر برآمد و گفت الحمد لله الذی امسیت کردیا واصبحت عربیا
قصه مری کردن رومیان و چینیان در علم نقشهای و صورتهای قوله در فرو بستند و صیقل میزدند
همچون گردون ساده و صافی شدند ؛ فاعل صیقل میزدند رومیان اند وفاعل ساده و صافی شدند
سقف و دیوارهای خانه قوله از دو صد رنگی به بیرنگی رهی است ؛ یعنی اصل رنگها بیرنگیست پس
از رنگها به بیرنگی راهی است و رنگ پرده بیرنگی است همچو ابر پرده ماه واین بیت و بیت ثانی
مقوله مولوی است قدس سره قوله ان صفای آینه وصف دلست ؛ صورت بی منتهی را قابلست
؛ قلب حقیقت جامعه است صورتهای بی نهایت را قابل است وولی محمد صورت بی منتهی را بر صورت الحمل
کرده واین اولی است از اول والدات مستجمعه جمیع اسماء وصفات است واین اتحاد را مناسبت
نیست با آثار وابیات تالیه موید این معنی است واین ابیات مضمون این حدیث قدسی است
لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی قلب عبدی المومن قوله برتر اند از عرش و کرسی و سما ؛
ساکنان مقعد صدق خدا ؛ درین بیت اشارت است باین ایت ان المتقین فی جنات
ونهر فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر یعنی بدرستیکه متقیان در جنات اند و در نهر اند در جای
نشست صدق که در ان لغو نیست نزدیک پادشاه قادر واین موعود مومنان صالحان

178

صالکان را است برور حشر ولیا رفان درین دار است که عارفان در جنات وصل حق اند
و در هر حق کان مشاهده و معرفت می اشند در جایگاه صدق اند با حق و هیچ حال نبود
غفلت را راه نیست و حاضر اند نزد ملیک مقتدر و در بیت تالی تصریح بصدق است وتحقیق
آن انست که صدق صلابت و شدت در دین است و از احوال صدق غیرت الله است و مرصاحب
صدق را که متحقق است بان فعل بهجت است چنین مذکورست در فتوحات و رسم صدق انست
برابر شدن سر و علانیه با وفاء آنچه که عهد کرده با الله در محبت و طاعت و اعتراف بر ربوبیت
رب چون باین اوصاف متصف شد او صادق است و صدق مرتبه خاص است که صاحب
آن مرتبه متصف باین اوصاف میشود و صدق صفت الهیه است و چون بمرتبه صدق رسد می شود
الله تعالی عین صدق او و صدق بذات موثر است هر جا که ظاهر شود عین صدق ظاهر شود
حکم او و این صدق من حیث التوجه الی الاکوان جاریست که بروفق ان صادق تصرف
میکند در اکوان بهر وجهی که خواهد و از جهت تعلق او بحیثیت توجه بحق مقام است و میشود صادق التوجه
بسوی حق و درین مقام صدق را تاثیر نباشد زیرا که اکوان را در حق تاثیر نیست اگر از وی تاثیر
ظاهر شود بی اراده او باشد چون این دانستی پس معنی بیت تالی که ایشان که در مقام صدق
اند صدق با حق دارند بلکه محو مطلق اند زیرا که صادق التوجه اند و چون صادق التوجه اند بسر
توجه با اغیار منتفی است پس محو مطلق اند بلکه خود عین دیدار حق اند که حق عین صدق ایشان
است و معنی مصراع دویم بیت تالی این تالی انست که خود ذکر معرفت اند در بحر که ذات
با اسماء است شناوری دارند و بیت تالی این مصراع اشاره بانچه که مرویست در رساله
قشیریه از ابوسعید قشیری که صادق است که مهیا باشد برای موت پرسیدن حضرت
رسالت پناه مر زید را که امروز چونی و چون برخاستی قوله گفت بنعم صباحی زید را ام کیف اصبحت
ای اتحق با صفائم شیخ عبد اللطیف گفته که بیان این حدیث است که شیخ شهاب الدین سهروردی
در آداب ارشاد المریدین آورده اند که قال النبي صلی الله علیه وآله وسلم لحارثة کیف اصبحت قال اصبحت

مومنا حقا قال لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك يا حارثة فاجاب وقال عزفت نفسي عن الدنيا فاستوى
عندي حجرها ومدرها وذهبها وفضتها واظمأت نهاري واسهرت ليلي وكاني انظر الى عرش ربي
بارزا وانظر الى اهل الجنة يتزاورون فيها واهل النار يتعاوون فيها قال رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم اصبت فالزم نبي صلى الله عليه واله وسلم فرمود مر حارثه را يعني زيد ابن حارثه را چه حال
صبح کردی ای زید بن حارثه گفت صبح کردم مومن حقا آن سرور صلى الله عليه واله وسلم فرمود ای
ا که هر حق حقیقت است پس چیست حقیقت ایمان تو ای زید بن حارث پس جواب داد گفت که برگرداندم
نفس خود را از دنیا پس برابر شد نزد من سنگ دنیا و کلوخ دنیا و زر و سیم دنیا و تشنه ماندم
تمام روز من یعنی بالصوم گذرانیدم تمام روز و بی خواب شدم تمام شب خود یعنی بشغل صلوات و اذکار
و گویا که می بینم عرش رب را ظاهر و می بینم اهل جنت را که زیارت میکنند باهم در جنت و می بینم
اهل نار را که معادات میکنند باهم در نار فرمود رسول الله صلى الله عليه واله وسلم که بصواب رسیدی
پس لازم گیر این را قوله که ازان سو جمله ملت یکیست ۵ یعنی بوحدت رسیدیم که دران کثرت
قلماشی است و هر موجود از ازل تا ابد دران اتحاد دارد قوله این زمان پیدا شده براین
گروه ۴ یوم تبیض وتسود وجوه ۴ ظاهر آنست که این مقوله مولوی است واین گروه اشارت
است بقوم صوفیه یعنی بر این گروه مکشوف است آن روز که بعض وجوه دران روز روشن اند
و بعض وجوه سیاه اند و مقصود آنکه روز حشر و اهل جنت و اهل نار همه مکشوف اند بر صوفیه
درین دار قوله پیش ازین هر چند جان پر عیب بود ۴ در رحم بود و ز خلق ناغیب بود ۴
الله ابیات محمد رضا گفته که پیش از یوم حشر او معایب جانها از نظر خلایق مستور بود هم چنانکه
در رحم صورت خلق طفل مستور است نزد خلایق که صاحب جمال است یا کریه پس در رحم هم شقی از سعید
متمیز نیست زیرا که خاتمه کار نا پدید است و در حدیث واقع است که السعيد من سعد في بطن
امه والشقي من شقي في بطن امه سعید کسیست که سعید است در بطن ام خود و شقی کسیست که
شقی شد در بطن ام خود و سعادت سعید و شقاوت شقی متحقق است لیکن درین دنیا

دنیا تمیز نیست و بعد انتقال از دنیا سعید و شقی متمیز گردند و ولی محمد این دو بیت را بر تمیز شقی
و سعید در روز حشر حمل کرده و قوله قوله تن چو مادر طفل جان را حامله الخ مرگ روز زادن است و زلزله الخ (در د)
بر تمیز حشر رو جایی که در برزخ است حمل کرده و تقریر محمد رضا را حکم بسهو کرده این حکم وی رجم بالغیب
است و بر تقریر محمد رضا سهل الانطباق است وا و خود تمیز سعید از شقی در برزخ بعد موت قبول میکند
پس در حشر همین تمیز است سوای ان نیست تا علیحده بیان کرده شود و حاصل انکه تمیز میان شقی
و سعید بعد موت از دنیا خواهد شد در برزخ و در حشر نیز و اگر تمیز در برزخ قبول نمیکند بجهت انکه هر یک را
از حال دیگری خبر نخواهد شد پس تفسیر بر وی مر قول مولوی را قوله تن چو مادر طفل جان را حامله الخ
الی اخر الابیات صحیح نمی افتد و قول محمد رضا که تمیز سعید و شقی بعد موت خواهد شد مطلق است
از انکه در برزخ شود یا در حشر قوله او مگر بنظر بنور الله بود یعنی انکه عارف و ناظر بنور الله است بر وی
حال برزخ و حال حشر درین دار مکشوف است چنانکه زید بن حارثه را بود قوله اصل آب نطفه اسپید است
و خوش الخ لیک عکس جان رومی و حبش الخ الی البیتین مراد از رومی سفید و از حبش سیاه
و سفید و سیاه کنایت است از سعید و شقی و حاصل معنی انست که اصل آب نطفه سفید است و خوش است
در وی سیاهی نیست لیکن هر که سعید است در ازل در علم الله و یا شقی است عکس سعادت وی و شقاوت
وی رنگ میدهد احسن تقویم را که صورت انسانیه است که حقیقت او جامع است در یوم رستخیز که
در ان یوم کماهی هویدا و ظاهر خواهد شد پس باین رنگ دادن انسان دو قسم شد سفید رو و
سیاه رو پس بیان میفرماید که غایت این رنگ کردن انست که نیمه را که سیاه رواند باسفل .... السافلین
رسانند و ان جهل مرکب است در خلائق و اعمال سیئه و ازین مقابله معلوم شد که نیمه دیگر را با علی علیین
رسانند و ان مومنان صالحان اند و این تقریر واضح است و محمد رضا السفید و خوش را کنایت
از فطرت اسلام داشته که مولود بران اند و عکس رومی و حبش اشاره بانکه ثم ابواه یهودانه و ینصرانه
و یمجسانه و شیخ ولی محمد حکم کرده که این سهو است زیرا که برین تقریر لازم می آید که رومی نیز
همچو حبش کنایت از شقی باشد و حال انکه رومی کنایت از سفید است و در حقیقت ولی محمد از معنی

[illegible]

حدیث غافل است که معنی حدیث این نیست که هر مولود را ابوین یهودی و نصرانی و مجوسی
می سازند بلکه معنی حدیث آنست که هر مولود بر فطرت اسلام زائیده میشود بعد از ان ابوین او بعضی
را یهودی و نصرانی و مجوسی کنند و ابوین بعضی را بر اسلام باقی میدارند و این مقدر است و مراد است
پس روایت عبارت از شقی مقدر است و خبث از شقی مذکور و آنچه محمد رضا گفته بعید نیست و تحقیقش آنست
که حقیقت انسانیه نسخه جامعه است و در فطرت اقرار ربوبیت کرده بعد ظهور ان حقیقت در صورت عنصریه
منقسم شد به شقی و سعید پس اصل آب نطفه که انسانیه دارد در اصل فطرت سعید بود و بعد تلبس بر این
صورت شقی و سعید شدند و بعد این اراده باقی تقریر همان است که این فقیر گفت و نیز باید دانست
در بیت دویم اشارت است باین آیه و لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم رددناه اسفل سافلین
الا الذین امنوا و عملوا الصالحات فلهم اجر غیر ممنون و خلاصه آنست البته پیدا کردیم انسان را در
احسن تقویم که نسخه جامعه اسما و حقایق را گردانیدیم و این تقویم احسن است از تقویم هر کاین
که او مظهر بعض اسما است بعد از ان مردود ساختیم باسفل السافلین که صورت عنصریه جاهله مربوب
خود را یا با انکار وجود رب و یا با انکار توحید رب مگر آنکسان که ایمان آورند و عمل صالح کنند مردود
باسفل السافلین نیستند بلکه در اعلی علیین قرار دارند پس برای ایشان اجر غیر ممنون است با دل
جنت و اغراق در بحار علوم و شیخ ولی محمد رحمه الله این بیتین را باین وجه تقریر کرده اصل نطفه
سفید و خوش است بیرنگ و مطلق از رنگ است و عکس جان انقیا از علو اطلاق و بیرنگی به پستی
تقید و رنگ آورد و رنگ اگرچه سعادت باشد به نسبت بیرنگی در پستی و اسفل است و یا مراد
تعین انسانی است و مقصود آنکه آب نطفه مطلق و بیرنگ است و برنگ سعادت و شقاوت و
یا برنگ تعین انسانی مقید شده رو به پستی نهاده همچنین اصل جمیع مقیدات و رنگ مطلق و بیرنگ
است از مرتبه علو اطلاق و بیرنگی تنزل کرده در پستی رنگ و تقید افتاده است بعد از ان آیه
مذکوره آورد و گفته حضرت مولوی قدس سره از احسن تقویم نطفه مراد داشته و معنی استثنا
بر این تقدیر آنست که این هر دو فریق در پستی افتادند و بعد افتادن در پستی تقید اهل سعادت

سعادت بسبب ایمان وعمل صالح از حکم تقیید برآمدند و باصل خود که اطلاق و بیرنگیست در پیوستند
و اجر غیر ممنون که عبارت از رسیدن ببیرنگیست و این نیز که در مصراع ثانی است اشارت باین نطفه
است و نیز از آن جهت فرمودند که رنگی معین از دم و جنس ندارد و قابل هر دو است پس از هر یکی نمی
در دباشد و مخفی نیست بر متامل که درین تقریر تکلف شدید است و با بودن تکلف قول وی که
اصل نطفه که سفید و خوش است سبز رنگ و مطلق از رنگ است مشتمل بر تناقض است که چونکه نطفه سفید
شد پس بیرنگ چگونه باشد که سفیدی هم رنگ است و نیز در نطفه اطلاق کجا است که او هم یک
تعین خاص است و مغایر است مر آن را اگرچه اصل آن است پس قول وی عکس جان سعداء
اشقیا از علو اطلاق اه صحیح نمیتواند شد و قول وی و مقصود آنکه چنانکه آب نطفه بیرنگ است الی الاخر
ناظر است باینکه اصل مقصود آنکه بیان نزول مطلق و بیرنگ است در تقیدات و رنگها و ذکر
نطفه و مردود شدن باسفل السافلین برای تمثیل است پس مقام این را محتمل نیست بلکه
مقصود بیان اشقیاء و اتقیاء است و تمیز آن هر دو در آخرت و مع هذا التمثیل هم صحیح نمیشود که
نطفه یک مقید است مثل انسان و رنگ دارد منافی رنگ اشقیا و مع هذا این مقصود از عبارت برنمی
آید و نیز حکم وی برانداشتن مولوی قدس سره از احسن تقویم نطفه را عجیب است بلکه ظاهر است
که مقصود مولوی آنست که در اصل صورت انسانیه که نطفه است این دو رنگ نبود بلکه سفیدی
بود فقط و در احسن تقویم که صورت انسانیه است این دو رنگ پیدا شدند از عکس جان
اشقیاء و اتقیاء و معنی استثناء که گفته که بعد نزول باسفل سافلین صالحان از جهت عمل صالح
برآیند صحیح نیست زیرا که مستثنی از اصل خارج است از حکم مستثنی منه و تکلم است در مستثنی منه بباقی
بعد استثناء پس حاصل استثناء آنست که صالحان باسفل السافلین اصلا نزول نکردند نه آنکه او
کمان کرده که بعد افتادن باسفل السافلین برآیند و آنچه که گفته که چون قابل هر دو شد از روی
و جنس پس از هر یکی نمی باشد معنی ندارد که اقتضاء قابلیت آنست که هیچ یکی در دنیا شد نه آنکه
از هر یکی نمی باشد بعد از این کلام تقریر دیگر کرده بدین وجه که نطفه بوقت لطف کی جماد بود اعلی و اقرب

بود بوحدت و چون بصورت انسانی آمد عکس حسان الاصفیاء والاتقیاء زنگ تعینات امکانی بخشید
و از مرتبه قرب بجانب بُعد کشید و عکس حسان الاشقیاء انرا باسفل السافلین ببرد که ایشان
در تقییدات امکانیه محبوس ماندند و اسب همت بسوی لذات جسمانیه براندند و اتقیاء قدم بجانب
اسفل ننهادند و از قرب حضرت واجب دور نیفتادند و برین تقریر از اسفل تقییدات امکانیه و لذات
جسمانیه مراد باشد انتهی این تقریر از اول اگرچه اولی است لیکن ناظر است بانکه نطفه در اصل
تقییدات امکانیه نداشت و چون بصورت انسانیه آمد گرفتار تقییدات امکانیه شد و این غلط
است که نطفه هم حقیقت تقیید امکانی است مثل صورت انسانیه و فضیلت جماد بر انسان غیر کامل
باین وجه که جماد تقیید امکانی ندارد و انسانی تقیید امکانی دارد نیست بلکه برای آنست که وزر و
او فتور نیست که او را طلب معاش خود نیست و نظر فکری نیست و او را اولی بود که تقیید امکانی را
حذف میکرد و میگفت که در نطفگی گرفتار لذات نفسانیه نبود و لیکن بنزول بصورت انسانیه گرفتار
لذات شد و مراد از اسفل السافلین گرفتاری این لذات است و اتقیاء درین گرفتاری نیفتادند
والله اعلم بحقیقة الحال گفتن زید بحضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم که احوال خلق
بر من روشن است قوله یا رسول الله بگویم سر حشر در جهان پیدا کنم امروز نشر مراد از حشر حشر جسمانی
است نه حشر روحانی و آن حشر در برزخ است که بعد موت متحقق شود در عالم مثال و حصول میشود و راحت
قبر و عذاب قبر عبارت است از راحت و عذابی که درین عالم است و باین قایل فلاسفه اشراقیین
است و اما مشائین پس قایل بتجرد نیستند و حشر روحی عبارت است از وجدان نفس آلام
روحانی و راحت روحانیه و قصر برین باطل است و خلاف واقع است بلکه حق آنست که ما بین موت
و قیام قیامت در برزخ عذاب قبر و راحت قبر و سوال منکر و نکیر حق است چنانکه اشراقیه میگویند
و بعد قیامت حشر اجساد باین نمط که درین عالم است خواهد شد چنانکه شریعت حقه خبر داده است و در کیفیت
احیاء مختلف شده‌اند بعضی برانند که اعاده مثل این اجساد بطریق تناسل بجماع از لدن آدم
و حوا تا آخر مولود و این مذهب ابو القاسم بن [illegible] صاحب خلع الثقلین است و استدلال کرده باین

باین آیه کما بدأکم تعودون چنانکه در ابتداء پیدا کرد شما را عود خواهند کرد و بعض برانند که ابدان شما
بعینه مبنی خواهد شد بان عظام رمیمه حیوة خواهید یافت و این حدیث منقول است در
کتاب الدر المنثور تصنیف سیوطی و مختار شیخ اکبر آنست که اعاده اجساد بر غیر مثال سابق شود و
قول الله تعالی کما بدأکم تعودون و قول الله تعالی و لقد علمتم النشأة الاولی فلولا تذکرون
برین حمل میکند که چنانکه در نشأت اولی بلا مثال ابتداء خلقت بود هم چنین در اعادت و
صفت اهل جنت و اهل نار که در احادیث مبین است مخالف صفت ابدان دنیویه است پس معلوم
شد که بر غیر مثال سابق خواهد بود و نیز باید دانست که ازین کسی این توهم نکند که جسم معاد در روز
حشر مغایر این جسم دنیا است که این توهم مخالف نصوص قرآنیه است و این قول قریب بکفر است
بلکه حشر عظام همین بدن است که رمیم شده اند لیکن قد و قامت و صورت و الوان بر غیر مثال
دنیویه خواهد بود و این ظاهر است زیرا که قامت اهل جنت ستون زراع خواهد بود و مسیرت
مابین منکبین اهل نار بسیار طویل خواهد بود قوله دستها بریده اصحاب شمال را و انجایم رنگ کفر و
رنگ آل را مراد از اهل شمال آنهایند که نامه اعمال بدست شمال ایشان داده شود و مراد از دست
بریده خسارت اینها والا نه بریده شدن دست اصحاب شمال در روز حشر منقول نشده و مراد
از رنگ کفر سواد وجوه کافران که اثر کفر است و از رنگ آل رنگ روشنی وجوه مومنان که
آن اثر ایمان است قوله و انجایم هفت سوراخ نفاق را در ضیاء ماه بی خسف و محاق را خسوف عبارت
از گرفته شدن ماه و محاق از بی نور شدن ماه در شعاع شمس و شیخ ولی محمد گفته که هفت
سوراخ نفاق هفت صفات رذیله نفسانیه اند کبر و حرص و شهوت و حسد و غضب و بخل
و حقد و محمد رضا لبیه مولفه تفسیر کرده و آن شرک بالله و سحر و قتل نفس که قتل آن حرام
است و زنا و اکل ربوا و اکل مال یتیم و فرار از جنگ کافران و شرک عین کفر است
و اگر مبطن باشد عین نفاق است و شمردن از سوراخ نفاق مناسب نیست و در حدیث صحیح
وارد است که چهار خصلت اند اگر در شخصی باشند او منافق خالص است و اگر یکی از آنها باشد در وی

حفلتی از نفاق تا اینکه ترک کند وقتیکه امانت سپرده شود خیانت کند و وقتیکه سخن گوید کذب گوید
و وقتیکه وعده کند اخلاف وعده کند و وقتیکه مخاصمه کند فجور کند و دشنام دهد قوله دوزخ دخبات و برزخ در میان
پیش چشم کافران ارم عیان مراد از برزخ مابین موت و حشر است و یعنی برزخ در میان است
که برزخ در میان موت دنیا دیه و حیوت حشریه و بر اعراف نیز حمل میتوان کرد و اول انفید است قوله
دانکه تشنه کرد کوثر میدوند یکیبک را نام گویم که کنید الکوثر حوضی است مخصوص بآنحضرت صلی
الله علیه و اله و سلم که اگر کسی یکبار آب آن نوشد گاهی تشنه نشود آب آن سفید تر از لبن است و شیرین
از عسل است قوله این آنها رتها است گویم از نقول لیک می ترسم ز ازار رسول یعنی تحقق لیکن درین تحقق
خوف هتک امر رسول است باخفا صلی الله علیه و اله و سلم قوله گفت این در کشش که اسپت گرم شد
عکس حق لا یستحی زد شرم شد ان رت است لقول الله تعالی والله لا یستحیی من الحق الله
حیا نمیکند از گفتن حق و حاصل آنکه این عدم استحیا از حق صفت الهیه است عکس آن بر تو زد تو
متصف باین صفت شدی قوله لیک در کش در بغل آیینه را گر تجلی کرد سینا سینه را این بیت مربوط
است به بیت سابق سینه آیینه توحیت بیرون از غلاف سینا نام کوهی است که بر آن تجلی شده بود
قوله آفتاب حق و خورشید ازل در بعض نسخ خورشید اجل واقع است و بهر تقدیر مراد ذات حق است
قوله گفت یک اصبع چو بر چشمی نهی عالم از خورشید بینی تو تهی یعنی چنانکه این آفتاب از یک اصبع
از دید پنهان میشود همچنین از دید تعین که حجاب سدول است دید ذات پنهان می شود و چون پنهانی
باین وده ممکن بلکه واقع است پس پنهان خواهد ماند تو از زبان خود کشف راز مکن قوله لب ببند و
غور دریایی نگر از اینجا مقوله مولوی است ارشاد میفرمایند بمنع کشف اسرار با وجود نگریستن
بغور دریایی اسرار قوله این نه زور حالف فرمان خدا است یعنی این زراز نعمت ما است که اولیا و مقربان
نعمت بزرارند بلکه از فرمان حق سبحانه است بمخلوقات خود فرمود که در حکم کامل العبودیت باشند
و مخلوقات در حکم این عبد اند باذن الله قوله گر بخواهد رفت سوی زهر مار ور بخواهد رفت سوی
اعتبار یعنی اگر خواهد پس این چشم بر ملذات نفس افتد و لذت نفسانی حاصل شود و اگر

182

و اگر بخواهد برای اعتبار افتد که از دیدن محسوسات عبور بر اسرار ان کند قوله گر بخواهد محسوسات رفت
ور بخواهد سوی مبسوطات رفت مراد از مبسوطات ماوراء محسوسات که پنهان است وپیت تا یی در بیان
خصوص کلیات و جزئیات است و راندن حس بکلیات باین نمط است که عقل چون بواسطه حس
جزئیات را فهمید پس دران تامل کرده انتزاع کلیات نمود و استخراج ان از جزئیات کرد در مصراع ثانی
فرمود که اگر خواهد بر جزئیات محسوس وارد و انتزاع امر مشترک ازان نکند و شیخ ولی محمد از چشم عام گرفته
خواه چشم حس باشد یا چشم دل و ابیات تالیه نوع ابادارد قوله دل که مهر سلیمان یافته است کو مهار
پنج حس بر تافته است یعنی دل ملک عظیم یافته است که حکم وی بر قوای حاسه است که این قوای حقایق
ملکیه اند که قوی شده و ران ظهور یافتند و تعبیر بمهر سلیمان بنا بر مشهور است که ملک سلیمان بهم در انگشتری
بود و این اگرچه غلط است لیکن در محاوره شعریه تمثیلات و تعبیرات بر بناء ان جایز است قوله ده حس
است و هفت اندام و دگر ده حس پنج ازان ظاهره باصره و سامعه و ذائقه و شامه و لامسه پنج
دران باطنه حس مشترک و خیال و وهم و حافظه و متخیله و هفت اندام ظاهر سر و سینه و پشت و دست
و پای و فرج و بطن و هفت اندام باطن دل و جگر و دماغ و گرده و شش و سپرز و در مصراع ثانی
اشاره بقوی دیگر چون قوی نباتیه و جاذبه و اعضای درونی دیگر که تفصیل ان باطنات می کشد.

قوله چون سلیمانی دلا در مهتری بر پری و دیو زن انگشتری یعنی دل پادشاه است مثل سلیمان
که در حکم ان پری و دیو است و حقایق پری و دیو نیز قوی گشته دران ان است اگر شخصی تامل کند می یابد
در نفس خود قوتی که او وسوسه ارتکاب محرم میکند و هرچند که خواهد دفع نمیتواند شد و ان شیطان
است که جاری مجری دم است و همین قیاس است قوله گر درین ملکت بری باشی ز ریو می ستاند
خاتم از دست تو دیو میفرماید که اگر از مکر بری شدی درین ملک خاتم تو که ان ملک ملک بجهت
او است دیو نبرد و ملک مسلم بدل باقی ماند و گویند که سد یو نام ان دیو است که انگشتری سلیمان
برده بود و اینجا مراد مطلق دیو است و شهرت بردن سد یو انگشتری سلیمان هم تمثیلات شعریه را
کافی است صدق ان ضرور نیست قوله ور زوست دیو خاتم را ببرد یعنی اگر دیو غالب آید خود پادشاه

خاتم از دست تو نستاند پدید

گردد ودل در حکم او باشد واستعمال قوی بمقتضی خود کنند متهم کردن غلامان وخواجه تاشان مر لقمان را
قوله یوم ان تبلی السرایر کلها ۞ بان منکم کامن لا اشتهی ۞ روزیکه ظاهر کرده شود خفیات کل ان
خفیات ظاهر شود از شما ها کامن یعنی امور پوشیده که نمی خواستند ظهور ان یعنی روز حشر روز ظهور
خفیات است پس اخلاق کامنه همه ظاهر شوند وصاحب اخلاق ذمیمه خفیه فضیحت شود قوله چون سقوا ماء حمیما
قطعت ۞ جمله الاستار مما افضحت ۞ یعنی وقتیکه ماء حمیم در دوزخ نوشانیده شوند قطع کرده شود همه پردها
ازان چیزها که فضیحت کند ان شخص را یعنی پرده برخیزد واسباب کامنه ظاهر شود قال الله تعالی کمن هو
خالد فی النار وسقوا ماء حمیما فقطع امعاءهم مانند ان کس که اوست خالد در نار ونوشانیده شود اب گرم
پس قطع کند رودهای ایشان را شاید مولوی قدس سره بلبان اشارت از قطع امعاء قطع پردها
گرفتند والله اعلم قوله ریش بد را داروی بد یافت رگ ۞ مر سر خر را سزد دندان سگ ۞ یافتن رگ
کنایت است از رسیدن بحقیقت یعنی ریش بد را داروی اکال باید تا قعر ریش صاف شود وهمچنین
سنگ را ناریه باید تا او را ملایمت ساخته نرم سازد ودرین بیت اشارت است بانکه عذاب بر کافران
وارد است برای دفع زنگ قلوب ایشان چون زنگ زایل شود عذاب مرتفع گردد قوله در رهی خواهی
ازین سجن خرب ۞ سر مکش از دوست واسجد واقترب ۞ رهی بکسر ها بمعنی خلاص یعنی اگر خلاص
خواهی ازین دنیا که سجن خراب است مر مومن را پس سجده وتذلل لازم گیر وقرب باین سجود حاصل کن
بقیه قصه زید در جواب رسول علیه السلام قوله ناطقه چون فاضح آمد عیب را ۞ داستان تمام از مولوی است
بزبان ان سرور صلی الله علیه وآله وسلم قوله کسلیمان است ماهی کبریا ۞ این نقل مورخان که در رفتن
بلک سلیمان واقع است لیکن اینهمه غلط است مولوی نظیر شهرت آورده چنانکه قصه ها حیوانات
می آرند قوله گر سحاب نور بی باریده نیست ۞ هم زمین نار بی بالیده نیست ۞ باریده وبالیده لفظ علیحده ونیست علیحده
وحاصل انکه سحاب نور را باریدن ضرور است پس زمین نار را هم بالیدن ضرور است ومقصود انکه نور وظلمت
درین کارخانه ضروری است ومی تواند که باریدنی وبالیدنی لفظ واحد باشد واست رابطه است ومعنی انکه
اگر سحاب نور نه بارد زمین نار هم نبالد وحاصل انکه اگر نور شهود ویقین دست ندهد ظلمت غیب وشک .

در سنگ بر طرف نشود قوله گرچه هست اظهار کردن خود کمال الخ سیر هند جانها را از خیال الخ قول مولوی
است بلسان رسول صلی الله علیه واله وسلم مرخطاب زید را قوله لیک یک در صد بود ایمان بغیب اه یعنی
یک ایمان بغیب برابر صد شهود است ومقصود آنکه مکمل ایمان بغیب است نه ایمان بود شهود چنانکه گوید کشف
غطاء خواهد شد واولیا را هم اول ایمان بغیب بود واز قوت این ایمان وعمل بمقتضی آن مورث شهود
گشته اگر اول ایمان بغیب نمی بود این مرتبه حاصل نمیشد قوله یؤمنون بالغیب می باید مرا الخ زان به بستم
روزن فانی سرا الخ این قول حکایت از حق است حاصل آنکه امر من ایمان بغیب است وامتثال این
ایمان است از این جهت درین فانی سرا که دنیا است سر مکتوم داشتیم یعنی اسراریکه بآن ایمان آورده شده است
چنانکه الله تعالی در مدح متقیان میفرماید یؤمنون بالغیب قوله چون شکافم آسمان را در ظهور الخ چون بگویم
هل تری فیها فطور الخ آسمانها و روا رو نیا آن شکافم چنانکه در آخرت شکافته شود در ظاهر اسرار که ایمان
بآن واجب است چگونه گویم که هل تری من فطور ای ای بینی تو شکاف در آسمان وچونکه این گفتیم
پس غرض من این بود که شکاف در آسمان دیده نشود واسرار مومن بها ظاهر نشود قوله تا درین
ظلمت تحری گسترند الخ هر کسی رو جانبی می آورند الخ الابیات یعنی ایمان بغیب برای آنست تا درین
ظلمت دنیا و باد بر اسرار مومن بها تحری گسترند وهر کس در طلب حق روی بجانبی آرند تا بعضی بایمان
حق کما هو علیه مشرف شوند وبعضی مایل ازین گردند به نظر فکری خود وایمان بآنچه مودی نظر باشد
آرند وبعضی کافر محض گردند تا ظهور همه اسماء گردد مثل هادی ومضل ومعز ومذل ورحیم ومنتقم وامثال آن
دیگ مدت تا وقوع قیامت کار معکوس باشد وحق پوشیده گردد زیر باطل چون وحدت پوشیده است
در سر پرده کثرت ازین مذاهب مختلف افتادند وناقص مودی کامل باشد واین همه نظم اتم ولسندیده است
تا مظاهر اسماء متحقق باشند ولیکن سلطان عالی همت که اولیاء اند منقاد باشند در ظاهر مر منقادان خود را
در باطن قوله بندگی در غیب آید خوب وکش اه کش بکاف فارسی بمعنی خوش قوله گو که مدح شاه گوید پیش او
تا که در غیبت بود او شرم رو الخ استدلال است بر فضیلت ایمان بغیب یعنی مدح شاه با شهود وحضور
او برابر مدح آنکس نیست که در غیبت از شاه خجل باشد وحفظ حدود او کند قوله ای برادر دست

واد اراز سخن ه این مقوله مولوی است بلب ان خود با اخر یعنی از گفتن اسرار حق باز باید ماند

والله تعالی از نزد خود علم عطا کند گفتن سود ندارد قوله پس بود خورشید را رویش گواه ه ای شیء اعظم

الت شهادة یعنی حق نفس او گواه است بر وحدانیت پس بر این اکتفا کرده ایمان باید آورد واز گفت

گو وانظار فکریه احتراز باید کرد قال الله تعالی قل ای شیء اکبر شهادة قل الله شهید بینی وبینکم چون

کافران قریش از ان سرور صلی الله علیه واله وسلم شاهد طلبیدند پس الله تعالی میفرماید بگو کیست اکبر در

شهادت پس قریش ساکت ماندند در جواب الله تعالی فرمود بگو ای محمد صلی الله علیه واله وسلم که

الله شاهد است میان ما وشما یعنی از الله کسی اعظم نیست در شهادت قوله نی بگویم چون قرین شد در میان

اه الابیات یعنی اگرچه حق اعظم شاهد است لیکن برین اکتفا نیست میگویم او لا بطریق سوال چون

قرین شد در شهادت خدا را ملک وعالم وحاصل بیت ثانی عین حاصل این ایت است شهد الله انه لا اله

الا هو والملائکة واولوا العلم گواهی میدهد الله که نیست هیچ الموجود مگر هویت الله وگواهی میدهند ملائکه وصاحبان

علم وترجمه بیت اینست که گواهی میدهد الله وملک وصاحب علم که بدرستی نیست رب مگر انکه دایم است

ان هویت الله است واله را بلفظ رب تعبیر کردند برای وزن شعر واطلاق اسمی بر اسم دیگر در تعبیر

از ذات جایز است وحاصل سوال در بیت ثانی میفرماید که چون حق گواهی داد پس حاجت گواهی

غیر چیست وثانیا بطریق جواب بقول خود ه زانکه شعشاع وحضور افتاب ه الی الاخر وخلاصه انکه شهادت

الله اگرچه اتم است لیکن هر کسی انرا نمیفهمد که دلها مثل خفاش اند تاب نور افتاب نمی توانند بر داشت

وملایک واهل علم مثل ماه واختر اند ونور انها از حق است پس گواهی ایشان را هر کس خواهد فهمید

واین گواهی نیز پرتو وشعب گواهی حق است پس برای این ملایک را واهل علم را شریک در گواهی

کرد قوله پس ملایک را چو ماهان باز دان اه جمع ماه ان باعتبار انکه مراد از ماه قدر منور است واین از

هلال تا بدر واز بدر تا قبل محاق اقدار مختلفه اند پس جمعیت صحیح شد قوله زا جنحه نور ثلاث اد رباع ه بر

مراتب هر ملک را ان شعاع ه قال الله تعالی الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملائکة رسلا اولی اجنحة

مثنی وثلث ورباع تمام حمد مر الله راست چنین که پیدا کننده است اسمانها را وزمین را وگرداننده است ملائکه

شهد الله والملک واهل العلم
نه لارب الدین بدوم

184

ملایکه را رسل بر اهل زمین در انجام کارها ایشان و بر انبیاء ورسل بوحی شرایع خصیصین ملایکه که صاحب بازوها
هستند دو دو بازو دارند سه سه بازو دارند چهار چهار بازو دارند ومولوی میفرمایند این اجنحه از نور بود
که بان در معرفت طیران میکردند **قوله** همچو پرهای عقول انسیان **اه** که بسی فرق است شان اندر میان **اه**
درین اشارت است باینکه حقیقت عقل نیز حقیقت ملکی است که در ان قوت شده ظاهر شده است
قوله پس قرین هر بشر در نیک و بد **اه** ان ملک باشد که مانندش بود **اه** در حدیث واقع است که قرین هر بشر
ملکی است که امداد او میکند و در نفس که قرین هر کس دو ملک اند از یمین و شمال که نامه اعمال می نویسند و همچنین
املاک کثیره که بهر کس مناسب ان ملک است **گفتن حضرت رسالت صلی الله علیه واله وسلم زید را که این**
سر را فاش مکن و متابعت نگهدار قوله ماه میگوید با بر و خاک و فی **ء** چون شما ام من بشر یوحی الی **ء**
ذات ان سرور را صلی الله علیه واله وسلم بماه تعبیر فرمودند جهت انکه او صلی الله علیه واله وسلم منور
بود بنور حق چنانکه ماه منور است بنور شمس یعنی انسرور صلعم میفرمایند انما انا بشر مثلکم یوحی الی انما
الهکم اله واحد من بشرم مثل شما دعوی ربوبیت ندارم وحی کرده میشود از حق بسوی ما که نیست اله شما
مگر اله واحد که ان ذات حق است وحصر الوهیت و ربوبیت برای انست که ان حضرت صلعم با کمل عبودیت
متصف بود که بهیچ وجه شایبه ربوبیت در و نبود و این مقام اعلی است در ولایت که فوق ان مرتبه نیست و معنی
بیت ثانی انست که باعتبار اصل خلقت امکانیه من مثل شما بودم لیکن از نور حق منورم و در من نور حق است
که از ان نور لایق و افضل مخلوقات گشتم و **قوله** سبع ظلمتی دارم بنسبت با شموس **اه** نور دارم بهر ظلمات نفوس **اه**
ذات حق متصف باسماء را بشموس تعبیر کردند و تعبیر بجمع بنظر کثرت اسمائیه است یعنی ظلمت من که هست
بنسبت ذات حق است که پیش او لاشی ام تا نور او در من تابان شد و نور دارم بنسبت ذات امکانیه
که بهر را افاضه وجود و کمالات بحسب استعداد ایشان میکنم **قوله** تخت دل معمور شد پاک از هوا **اه** بر وی الرحمن
علی العرش استوی **اه** قلب عارف عرش الله است که معمور شد برحمن و حق تعالی را وسعت کند قال الشیخ
الاکبر قدس سره ان الحق تعالی اذا وسعه القلب لا یسع معه غیره من المخلوقات فکانه یملاه و معناه
انه اذا نظر الی الحق عند تجلیه له لا یمکن معه ان ینظر الی غیره پس ظاهر شد که تجلی حق که بر قلب عارف می شود

[illegible]

مالی میسازد قلب را واین استوا است که مولوی قدس سره قصد کرده اند والله اعلم **قوله** نیست حکمت گفتن
این اسرار را **الخ** چون قیامت میرسد اظهار را **الخ** این بیت خطاب بزید است **رجوع بحکایت زید رضی الله**
عنه قوله زید را اکنون نیابی کو گریخت **الخ** جست از صف نعال و نعل ریخت **الخ** یعنی زید بسوی حق رفت از بشریت
است نعل خود ریخت یعنی شتاب دوید **قوله** نی ازو نقشی بیابی نی نشان **الخ** نی کهی یابی براه کهکشان
یعنی نقش و نشان بشریت او باقی نماند و بالکل محو در مشاهده حق گشت همچو کاه که در کهکشان نیست
اگرچه نام کهکشان نهاده اند همچنین نام او باقیست دیگر هیچ نی **قوله** شد حواس و نطق بی پایان ما
محو نور دانش سلطان ما **الخ** مقوله مولویست در بیان حال عارفان یعنی حواس و نطق عارفان همه محو ذات
حق گشتند و در بیت ثانی میفرمایند که حسها ایشان و عقل همه نزد حق حاضر اند و از عارفان محو اند
واین تلمیح است بآیتیکه در بیان حشر واقع است در سوره یس ان کانت الا صیحة واحدة فاذا هم جمیع
لدینا محضرون **بیت** آن نفخه ~~صور که ما شنیدیم~~ مگر صیحه واحده پس همه مردگان نزد ما حاضر اند برای جزا
و حساب واین بیت حال عارفان که از خود گم شوند با جمع صفات خود و نزد حق حاضر شوند **قوله** چون شب
آمد باز وقت بار شد **الخ** انجم پنهان شده در کار شد **الخ** یعنی چون آفتاب ذات غائب شد در جوع
بشریت افتاد حسها و عقل در کار خود شدند پس ذات حق بآفتاب مشبه است و مشاهده بطلوع
و محو شدن حواس و عقل بدر آمدن نجوم در شعاع آفتاب و در بشریت آمدن بغروب آفتاب که عبارت
است از شب و باز آمدن حواس بظهور نجوم بشب **قوله** خلق عالم جملگی بیهش شوند **الخ** بر دها بر رو کشند و
بغنوند **الخ** الابیات الاربعه این دو احتمال دارند یکی آنکه مربوط به بیت سابق باشد دلی محمد از بیهوشی
بیهوشی از حق مراد داشته و از هوش هوش بحق و حاصل بر آورده که چنانکه خلق بشب بی هوش شوند
و در خواب غفلت آیند و چون صبح شود بیدار شوند و در هوش تیقظ آیند همچنین عارفان در آمدن شب
البشریت بیهوش از حق شوند و در کارخانه بشریت مشغول شوند و چون صبح مشاهده علم زند باز در هوش
بحق آیند و شکر مشاهده که احیاء حقیقی است کنند واین بر تقدیری صحیح شود که در محو فنا کلی شود
تا هوش مشاهده باقی ماند و اگر فناء کلی شود پس اطلاق هوش معنی ندارد که در فناء اصلا علم باقی نماند

نمی ماند واحتمال دیگر آنست که ازین بیت انتقال باشد از بیان حال عارف سوی بیان قیامت
وحشر وحاصل آن شود که تمام خلق در برزخ بود وقوع نفخه اولی بیهوشش در خواب غفلت اند وچون
صبح حشر علم زند هر کس از خواب خود برخیزد وثنا درب بکنند که مارا حیوت داد قوله آن جلود وآن عظام
ریخته الخ مربوط باین بیت است وبر تقریر اول انتقال است بسوی حشر واین تقریر ثانی اصوب
واولی است از اول چنانکه پوشیده نیست بر متامل قوله سر چه می پیچی چرا نادیده الخ در عدم اول
نه سر پیچیده الخ این رد است بر منکر حشر جسمانی که همه عالم در عدم بود وزیر قبضه قدرت منقاد بود
وبیک کلمه کن از عدم اخراج نمود پس بعد موت هم منقاد امر اوست هر وقت که خواهد ترا اعاده کند
قوله آن عدم اورا چاره بنده است الخ کارکن دیوا سلیمان زنده است الخ البتین مراد از چاره بیچارگی است
واز دیو منکر بعث وبا شیطان که برانگیخته منکر را بر انکار وسلیمان عبارت از پادشاه او واینجا مراد
پادشاه حقیقی که الله تعالی است وحاصل آنکه عدم همیشه منقاد حق است وتنیکه خواهد بوجود آرد کار خود
کن ای منکر حشر وانکار حشر دور کن که الله حی وقایم است بیت تالی مثال انقیاد است بانقیاد دیو
مر سلیمان را در ساختن جفان چون حوض کلان وطاقت دفع از آن ندارد هم چنین منکر حشر منقاد
حق است طاقت دفع اعاده ندارد ودرین بیت اشارت است باین آیه یعملون له ما یشاء من
محاریب وتماثیل وجفان کالجواب وقدور راسیات می سازند آن دیوان برای سلیمان هر چه خواهد
سلیمان از محرابها وتمثالها وکاسها مثل حوض در کلانی ودیکها کلان واخذ تمثال انبیا در آن
وقت جایز بود قوله دو تو دست اندر مناصب میزنی الخ هم ز ترس است آنکه جانی میکنی الخ یعنی مردمان که خواهش
مناصب دنیا وبه کنند ودر کسب آن مشغول شوند هم برای ترس فقر است وفقر که آید باضطرار از جانب
حق است پس این ترس از حق است قوله هر چه جز عشق خدای احسن است الخ گر شکر خوردن است آن
جان کندن است الخ انتقال است بسوی ارشاد وبانکه آنچه که سوای عشق حق است همه جان کندن است که موجب
موت دل است وعشق آب حیوت است که عاشق هرگز بموت نمی آید الخ هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق الخ
وبیت تالی موید این معنی است قوله خلق را دو دیده در خاک ممات الخ صد گمان دارند در آب حیات الخ خاک

[illegible]

[illegible]

حیات کنایه از حلوا عشق است حاصل انکه خلق را دو دیده در حلوا عشق است و در اب حیوت که عشق
است کان کثیره دارند که یقین آب حیوت ندارند بلکه بعض احمقان بر جنون حمل میکنند **قوله** جهد کن تا صدگان
گردد تو را شب بر دو در تو بجبینی شب رود **الخ** یعنی جهد را اختیار کن و طریق نظر فکری بگذار تا گمان تو
گم گردد و حاصل مصراع ثانی انکه در دار دنیا که مثال شب است بر دو بر راه سلوک و اگر تو در غفلت مانی درین
دار دنیا دنیا از نور و دو تو ضایع مانی و در بیت ثانی میفرمانید که در شب دنیا ان روز را که نور حق است
بجو و عقل معاد را و یا مرشد را پیشوا ساز که رانع ظلمت است و برین محمول ساز ابیات تالیه را در بعضی
نسخ رحان حاصل آن میگوید که ارشاد است باحیا و شب و معنی ظاهر است این هم میتواند شد **قوله** خواب
مرده لقمه مرده یار شد **الخ** خواجه خفت و دزد شب بر کار شد **الخ** یعنی این غفلت مرده و لقمه حرام بر واحد
کافی اند در مرده کردن دل و دوری از اب حیات پس وقتیکه هر دو یار شدند پس چه روی خواهد داد خواجه
چون در غفلت افتاد بدنیا مشغول شد و دزد که شیطان است کار خود کرد و باسفل السافلین انداخت **قوله**
تو نمیدانی که خصمانت کی اند **الخ** این بیت مع مابعد بیان عداوت شیطان است مر انسان را **قوله**
بعد از ان این نار نار شهوت است **الخ** انتقال است ازین نار ظاهری بسوی شهوت که ان نار باطنی
است و این نار شهوت اصل گناه و لغزش است از جاده مستقیم که طریق هادی است **قوله** نار شهوت
تا بدوزخ میبرد **الخ** برای انکه از شهوت گناهان صادر میشوند و ان گناهان عین نار دوزخ است **قوله** نار
شهوت می نیارامد باب **الخ** زانکه دارد طبع دوزخ در عذاب **الخ** یعنی این شهوت را با دوزخ مناسبت
تام است که از شهوات دوزخ محفوف است چنانکه در حدیث صحیح وارد است نه انکه دوزخ عین شهوت است
که در عالم مثال متمثل میشود چنانکه ولی محمد گمان برده و لفظ را ابرو دلالت هم نیست بلکه دوزخ مکانی
است مخلوق الیوم که از صور اعمال دران نار و غیر ان از الات عذاب مملو میشود بحسب اتیان
مکلف انرا چنانکه شیخ اکبر تصریح بان کرده اند **قوله** کی سیه گردد از آتش روی خوب **الخ** کو نهد گلگونه از
از تقوی القلوب **الخ** گلگونه چیزی است که زنان ابرا بر رخسارهای مالند تا حسن افزاید اشارت
است باین ایه ومن یعظم شعایر الله فانها من تقوی القلوب کسیکه تعظیم کند نشانهای الله را که ازین

قال رسول الله صلی الله علیه وسلم حفت الجنة بالمکاره وحفت النار بالشهوات

ازین شان متوجه بسوی الله شود پس بدرستی که ان از تقوی قلوب است که قلوب را درین نار شهوت
وقایت حاصل شود واین ایه سابق هم گذشته است. قوله نار را با کانرا ندارد خود زیان لک زحاسی
شود دریا نهان الخ یعنی کسانیکه بکمال رسیدند این شهوت زیان ندارد بلکه این نار درحق ایشان
نور میشود که وقت راندن این شهوت که اشتغال بماکل لذیده ومشارب لذیده است وبجماع زن
حق رامی بینند بلکه درزن شهود اتم است پس این شهوت درحق ایشان نور است قوله نار صحت
درتن افزاید سرور اه یعنی نار شهوت کاملان مثل نار صحت است که عبارت از حرارت غریزیه است
آتش افتادن در عهد امیر المومنین عمر رضی الله عنه در شهر چون سابق ذکر نار بود بمناسبت ان این
قصه آوردند قوله نار زد اندر زبر مرغ و لانه ها الخ لانه آشیانه قوله با عمر کردند رو مردم شتاب اه یعنی چون از حیل
وتدبیر ظاهری عاجز آمدند التجا بخدمت امیر المومنین عمر رض آوردند که دعا وتوجه مردان حق کارها کند قوله
بهر فخر و بهر پوشش و بهر نام الخ پوشش کر و فر و خودنمای قوله مال تخم است و بهر شوره منه الخ یعنی مال تخم است
که از وی شجره سعادت و شجره شقاوت هر دو نابت میتوان شد پس انرا در غیر مصرف منه و در مصرف شجره سعادت
انبات کند و در غیر مصرف شجره شقاوت قوله هر کسی بر قوم خود ایثار کرد الخ کاغه پندارد که او خود کار
کرد الخ کاغه احمق یعنی هر کس بر قوم خود برای حمیت مال ایثار میکند و احمق می پندارد که او کار نیک
میکند بلکه کار نیک آنست که حسبة لله باشد و بر قرابت خود ایثار کردن برای آنکه رضاء حق دران
است و بان امر فرموده کار خیر است نه ایثار برای حمیت خیو انداختن خصم در روی امیر المومنین
علی کرم الله وجهه و انداختن حضرت شمشیر را از دست فمناسبت این داستان با اقوال سابقه ظاهر است قوله
ان خیو انداخت بر روی علی اه نسخ مختلف واقع است در نسخه قدیمه بعد ازین مصراع این مصراع است
کر داو اندر غزا الیس کاهلی و در نسخهای جدیده باین روش است قوله افتخار هر نبی و هر ولی .. او خیو زد بر رخ
کر روی ماه .. سجده آرد پیش او در سجده گاه .. در زمان انداخت شمشیر ان علی .. کر داو اندر غزا الیس کاهلی
لهذا الشیخ افضل در بودن این مصراع از مولوی شک کرده وگفته اگر این مصراع تحقیق از مولانا باشد
مراد ان خواهد بود که چون پیغمبر بالکسی افتخار نماید و بگوید که در امت من اینچنین شخص هست پس گویا

[illegible]

جمیع پیغمبران بانکس افتخار کردند انتهی وصواب آنست که بعد بودن این مصراع از مولوی قدس سره
گفته شود که افتخار هر نبیی بان جهت است که در اتباع ما یان چنین شخصی هست وتابع شریعت محمدیه
صلی الله علیه وآله وسلم تابع جمیع انبیا است زیرا که ایمان بهمه انبیاء فرض است اگر ایمان بیک
نیارد کافر گردد پس فوز حضرت امیر المؤمنین علی باین رتبه علیا بجهت ایمان بهر نبیی است وهم چنین
رسیدن جمیع اولیاء رضی بمراتب خود پس هر ولیی بلکه هر مومن تابع جمله انبیاء است وافتخار
هر ولیی بجهت آنست که در زمره ایشان همچو کسی است که درین مرتبه عالیه است وپوشیده نیست
که از بودن حضرت امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه افتخار هر نبیی و ولیی بمعنی مذکور لازم نمی آید نبودن
غیر وی از صحابه افتخار هر نبیی و هر ولیی بمعنی مذکور چنانکه از بودن محمد صلی الله علیه وآله وسلم رسول
الله لازم نمی آمد نفی رسالت دیگری قوله ابر هر گندم و هر کانرا الجهد اه سابق بلبان مبارز پیغمبر بودند
از اینجا بلبان خود میفرمایند قوله جملگی گفتند با موسی ز آز ۲ بقل وقثا وعدس سیر وپیاز ۲ اشارت
است باین آیه واذ قلتم یا موسی لن نصبر علی طعام واحد فادع لنا ربک یخرج لنا مما تنبت
الارض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها یاد کنید ای بنی اسرائیل وقتیکه گفته بودید
یعنی اصول شما وقوم شما که گذشته اند که ای موسی نه صبر خواهیم کرد به طعام واحد که آن من
وسلوی است پس دعا کن برای ما رب خود را تا خارج گرداند برای ما از آنچه که می رویاند زمین
از خضراوات آن وخیاران وفوم ان وعدس آن وپیازان وفوم بچند معنی است یکی سیر
دیگر گندم سیوم نخود چهارم نان وهمه معنی مناسب است واحتمال دارد واکثر اهل تفسیر برانند که مراد حنطه ویا
خبز است که این طعام است وباقی تفکهات است وهمراه چیزی میخورند ومولوی قدس سره بر سیر حمل کرده
اند قوله امت احمد که هستند از کرام ۲ تا قیامت هست باقی آن طعام ۲ آن طعام اشارت است بآنچه در
بیت تالی میفرمایند وظاهر است که این طعام مخصوص باولیاء کرام است پس از امت خواص امت احمد
مراد است ومائده وی صفت کاشفه مائده ویا مطلق امت محمد صلی الله علیه وآله وسلم مراد است ومائده
حقیقت مقیده است قوله چون ابیت عند ربی فاش شد ۲ یطعم ویسقی کنایت ز آش شد ۲ اشارت

187

اشارتست بحدیث مروی در صحیحین نهی النبی صلعم عن الوصال فی الصوم فقال رجل انک تواصل یا رسول
الله فقال ایکم مثلی انی ابیت عند ربی یطعمی ویسقی نهی فرمود آنسرور صلی الله علیه واله وسلم از صوم
وصال وصوم وصال عبارتست از صوم یومین است یا زیاده از آن با عدم افطار در لیل نه تقلیل و نه تکثیر
پس گفت شخصی که بدرستیکه تو یا رسول الله وصال میکنی در صیام آنسرور صلی الله علیه وآله وسلم فرمود کیست
از شما مثل من بدرستیکه من شب میگذرانم نزد رب خود طعام میخوراند مرا و آب مینوشاند مرا **قوله** هیچ
بی تاویل این را در پذیر الخ تا در آید در گلو چون شهد و شیر الخ بدانکه اهل ظاهر گفته اند که اینجا حقیقت اطعام
و اسقا نمیتواند شد زیرا که خوردن طعام حقیقت صوم را منافی است چون طعام خورده شد صوم وصال
باقی نماند بلکه اینجا تاویل است و مراد آنست که قوت باقی میماند چنانکه از خوردن قوت میشود و ازین تاویل
این اولی مینماید که گفته شود بر وفق ظاهر که مواصل صوم در حقیقت نیستم که نزد رب خود با طعام و اسقا
رب افطار میکنم و شما مثل من نیستند که بطعام حق نزد حق افطار کنید پس شما را می باید افطار بطعام دنیاویه
کنید و مولوی میفرمایند که این کلام بی تاویل است ایمان بآن باید آورد و در بیت تالی علت منع تاویل
ارشاد میفرمایند و حاصل آنکه تاویل رد کردن و واپس دادن عطاء الهی است زیرا که تاویل آنزمان باشد که حقیقت
کلام را خطا دانند و دانستن حقیقت امر حق بود انرا رد کرد و این خطا دیدن از ضعف عقل است که
محجوبست از ادراک حقایق و در مصراع ثانی بیت تالی میفرمایند که عقل کل مغز است و ادراک حقایق
و این عقل مثل پوست که او را ادراک تام نیست و جواب قول اهل ظاهر آنست که مفطر صوم اکل این طعام دنیاوی
است و چون از طعام و شراب دنیاوی امساک واقع شد صوم متحقق گشت و اما طعام الهی پس از عالم
دیگر است و خوردن آن در عالم اخر است و آن موجب کشف علوم است و قوت بدن را دهد بقوت
رب و آن مفطر صوم نیست **قوله** خویش را تاویل کن نه اخبار را الخ مغز را بد گوی نی گلزار را الخ منع
است از تاویل در اخبار نبویه که متعلق اند بذات حق و صفات وی و اسرار الهیه و ارشاد
است بایمان آوردن بظاهر آن اگرچه عقل انرا قبول نکند و متهم داشتن عقل را درین حکم وی
تصرف از ظاهر و همین مراد است از تاویل خویش و این بحث سابق گذشته **قوله** ای علی که جمله عقل و

زیرا که تاویل است دادن خطا
و چون بیند آن ضعیف اوست
آن خطا دیدن از ضعف عقل اوست
عقل کل مغز است و عقل جزو پوست

زانکه اسرار هویت است که این اسرار بازگو دانم قوله ز مبارز ان لب اسرار در بیان است شروع دیده
بی شمشیر کشتن کار اوست یعنی مرا انقیاد ساختی گو با که بی شمشیر کشتنی و این از اسرار حق است کار از تو
ظاهر است قوله صانع بی الت و بی جارحه اد از اینجا مقوله مولوی است بلب ز خود قوله بازگوی بار عرب خونم
شکارم این بیت تا ای ان قول مولوی بر لب ان مبارز است قوله ان یکی ماهی همی بیند عیان
وان یکی تاریکی بیند جهان الابیات شیخ عبداللطیف گفته این بیان مراتب ثلثه است جمع
و تفرقه و جمع الجمع جمع عبارت است از مشاهده حق واحد در کثرت خلق پس او یک می بیند و
اشارت است باین در قول وی قدس سره ان یکی ماهی همی بیند عیان و تفرقه عبارت است
از دیدن کثرت خلق و بس و حق را نمی بیند چنانکه شان محجوبان است و قول وی قدس سره ان
یکی تاریکی بیند جهان اشارت است باین و تاریک دیدن جهان برای انکه ندید حق را که وجود
محض است و جمع الجمع عبارت است از دیدن حق واحد در کثرت خلق و کثرت خلق را در وحدت حق پس
حق هم دیده میشود و خلق هم دیده میشود و اتحاد خلق با حق هم دیده میشود و این تفرقه است که جامع است جمع
را و این را تفرقه بعد الجمع نیز گویند و درین مرتبه دید حق بدو وجه حاصل است دید حق در خلق و دید حق در
خلق بیک وجه دید او در حق و قول وی قدس سره وان یکی سه ماه می بیند بهم این سه کس سه
یک موضع زعم انست رتب باین مرتبه است و اعتراض شیخ افضل که مراتب منحصر درین سه نیست که استهلاک
بالکلیه است در ذات حق و این را جمع الجمع نام نهاده و مرتبه اخر فرق بعد الجمع است ان رجوع بعبدیت است
ساقط است زیرا که ان استهلاک که گفته فنا است که در ان شعور اصلا نمی ماند و این اقسام ثلثه اقسام
مشاهد است پس ان مرتبه خارج از مقسم است و مولوی قدس سره تفصیل مشاهده می کنند شیخ افضل گفته که مراد
از دیدن سه ماه بهم دیدن ذات و صفات و افعال الهیه باشد بران وجه که جمله ذوات و صفات
و افعال را اثار داند و هر ذات را فروغی از ذات مطلق شناسد و هر صفتی را پرتو نور صفت مطلق داند
انتهی و برین تقریر از دیدن یکماه چه مراد باشد او بیان نکرده شاید که توحید افعالی مراد باشد در نفحات
مذکور است که درین مرتبه وجود موجد در مشاهده وجود واحد چنان مستغرق شود که عین جمع گردد و جز

و در ذات و صفات واحد در نظر او نیاید تا غایتی که این توحید را صفت حق واحد بیند نه صفت خود والله اعلم
و بعضی گفته اند حاصل آنست که در بیت سابق بیان شد که چشم امیر المومنین علی کرم الله وجهه میدید
آنچه حاضران نمی دیدند حال دیده بیان می کنند که در یک مجلس یکی ماه بیند و یکی اصلا رویت ندارد
و یکی متعدد می بیند پس چشم هر یک در ادراک مختلف است یکی را ادراک کما هو علیه حاصل است و دیگران
را حاصل نیست پس عجب نیست که امیر المومنین بیند اموری که خلق غافل باشد از آن و برین
تقریر این ابیات نیز بر زبان مبارز باشد و پوشیده نیست که خالی از تکلف نیست شیخ عبد اللطیف
نیز وجه آخر تجویز کرده از بیننده واحد اهل الاسلام مراد داشته و از بیننده عالم را تاریک منکر الوهیت که
دهریه اند و امثال آن و از بیننده سه ماه نصاری که قایل ثالث ثلثه است و اعتراض ولی محمد باین
وجه که فرق باطله کثیره اند بعضی را شمردن و بعضی را ترک کردن وجهی ندارد ساقط است زیرا که فرق از سه
بیرون نیست یکی موحد مسلم و یکی معطل منکر صانع و یکی مشرک و از بیننده سه بیننده شریک مراد است
برین تقریر هم از زبان مبارز میتواند شد لیکن این تقریر بحسب ظاهر مناسب دو بیت تالی این بیتین نمی
افتد و حاصل آنکه حواس هر یکی درست است لیکن مطلوب یکی را حاصل است و دیگری را حاصل نیست و کسی
را که حاصل است در نظرش یوسف است که حسن او را می بیند و آن سریان حق است در جمیع موجودات
و کسی را که مطلوب حاصل نیست خلق در نظرش گرگ است که حسن او را نمی بیند و کاینات را باین ادنی داند
پس حسنش درین خلق دیده نمی شود قوله عالم از هژده هزار است و فزون آن هر نظر را نیست این هژده زبون آن حق
همان است که شیخ ولی محمد گفته که مراد از هژده هزار انواع کاینات است و از هژده هزار و فزون کثرت انواع
مراد است نه عدد مخصوص و شیخ عبد اللطیف گفته که هژده هزار عالم باین نمط است که عالم عقول و عالم ارواح
و عالم افلاک که نه است و عالم عناصر که چهار است و عالم موالید که سه است مجموع هژده می شود و هر یکی
از هزار اسم الهی درین مراتب متصرف است بتصرف مخصوص هزار را که در هژده مضروب شود هژده هزار حاصل
آید و فزون از هژده هزار برای آنست که بعضی سه صد و شصت هزار گفته اند و این توجیه فاسد است
زیرا که شیخ اکبر قدس سره تصریح فرموده اند در فتوحات که این افلاک سبعه متولد از عناصر اربعه است

پس افلاک هم داخل موالید است پس در هر فرد از افراد فلک را عالم علیحده شمردن و افراد نبات و حیوان را عالم شمردن اصلا وجه ندارد و نیز هر اسم را در هر فرد عالم تصرف نیست بلکه هر اسم را در نظری تصرف است **قوله** راز بگشا ای علی مرتضی **اه** ازینجا بلب ان مبارز شروع کردند **قوله** چون تو بابی ان مدینه علم را **اه** اشارت است باین حدیث انا مدینة العلم وعلی بابها یا مدینه علم هستم وعلی باب ان مدینه اند این را ترمذی وحاکم روایت کرده وامام نووی وذهبی بر صحت ان کلام کرده اند وابن جوزی از موضوعات شمرده است والله اعلم **قوله** هر هوا و ذره خود منظری است **الی** بکو بدکور دل کانجا دریست **الخ** یعنی هر جای این منظر حق است که حق از چشم دل دران دیده شود وکسیکه دل او کور است او نمی داند که اینجا دری است که ازان حق دیده شود **قوله** تا نه بگشاید دری را دیدبان **الخ** در درون هرگز نجنبد این گمان **الخ** دیدبان شخصی را گویند که بر بلندی نشسته هر جانب را از دور نگاه کند وازینجا است که معلم کشتی را دیدبان گویند **قوله** چون گشاده شد در حیران شود **الخ** مرغ امید وطمع پران شود **الخ** این حیرت محموده است که ناشی است از مشاهده وعلم ومعنی مصراع ثانی انست که چون در گشاده شود وحق دیده شود وطمع وامید وید برخیزد که جمع امید وطمع وقت فوت مطلوب است وچون مطلوب حاصل شد طمع از میان رفت **سوال کردن ان کافر از امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه که چون بر من مظفر شدی شمشیر را از دست چون انداختی قوله** هفت اختر هر جنین را مدتی **الخ** میکنند ازجان نوبت خدمتی **الخ** ازاینجا مقوله مولوی است نزد فلاسفه منجان مقرر است که جنین را هفت ستاره سیاره خدمت میکنند ونوبت پرورش میکنند واز هر یکی نقشی در وی پیدا می شود ولیکن از همه نوبت تربیت افتاب است وبنور تربیه او جان می یابد واین قول مشتهر گشته میان عامه شعرا مولوی قدس سره باین شهرت آورده اند برای تمثیل بعض اسرار **قوله** چون جنین را نوبت تدبیر **اه** از ستاره سوی خورشید اید **اه** این بیت شرط است وبیت ثانی جزاء ان وحاصل انکه چون جنین را نوبت تدبیر او آید وان تدبیر از ستاره سوی خورشید است این جنین از افتاب در جنبش آید که او را جان بخشد ودر بعضی نسخ بجای رو او واقع است پس تدبیر بسوی او مضاف باشد ومرجع او جنین باشد واین نسخه در افاده اظهر است **قوله** از کدامین ره تعلق یافت او **الخ** در رحم با افتاب خوبرو **الخ** الابیات اگرچه این ابیات بظاهر

بجنبد

رو

بظاهر مفید آنست که آفتاب چرخ را نسبت ورای است با جنین که اندر رحم مستور است و در آن تاثیر میکند و در سنگ تاثیر میکند و در میوه‌ها تاثیر میکند لیکن مقصود آنست که حق را که آفتاب حقیقت است در همه کائنات تاثیر است و مناسبت است با همه بلکه معیت است پس این همه تاثیرات اوست و آفتاب و ستارگان اسباب مخفیه اند باین اسباب قدرت خود را موثر میگرداند که این اسباب حجب متعدد اند نور امت وحدت یکی و صد هزار است یعنی تو حقیقت جامع هستی **جواب گفتن امیر المومنین سبب افکندن شمشیر از دست در ناچار بودن در افعال** **قوله** ما رمیت اذ رمیت در حراب است من چو تیغم وان زننده آفتاب است ظاهر آنست که رمیت بصیغه متکلم است بفتح حاصل آنکه رمی نکرده ام وقتی که رمی کردم در جنگ و مصراع ثانی بیان اوست یعنی من آلتم زننده حق است درین وقت حضرت امیر المومنین کرم الله وجهه در مرتبه قرب فرائض متصف بودند و اگر صیغه مخاطب گفته شود پس معنی آن باشد که من مصداق این آلتم و حاصل واحد است لیکن بر تقدیر صیغه خطاب حاجت بتقدیر خواهد افتاد پس اولی همان است که بصیغه متکلم خوانده شود **قوله** من چو تیغم پر گهرهای وصال زنده گردانم نه کشته در قتال ظاهر مصراع ثانی آنست که مقتول را زنده میکنم در قتل او و تحقیق آن باین وجه کرده اند که از قتل او بمقتضی استعداد خود بکمال خود در آن دار آخرت میرسد و رسیدن بکمال خود حیوة است اگرچه معذب باشد که این تعذیب نیز مقتضی عین اوست پس کمال است در حق او انتهی لیکن این را اختصاص بقتل امیر المومنین علی کرم الله وجهه نیست که از موت هر شخص بکمال خود بمعنی مذکور میرسد و قتل را دخل درین نیست و می تواند که معنی چنین باشد که مقصود من در جهاد کشته ساختن نیست بلکه مقصود آنست که زنده شوند بآوردن ایمان از خوف شمشیر او و دیگران ایمان آرند و این تقریر اگرچه تکلف دارد بجهت لفظ لیکن بحسب معنی اقرب است و حاصل بیت تالی آنست که خون بر تیغ من لازم نیست که مقصود من خونریزی نبود و این احسان که در جهاد دارم که قصد زندگی ابدی ایشان است باد نفس که عداوت است مرا که جنبش دهد تا بسوی قصد خونریزی ورد **قوله** آنکه از بادی رود از جا خس است و از اینجا مقوله مولوی است **قوله** تیغ حلمم گردن خشمم زده است خشم حق بر من همه رحمت شده است

محمد رضا گفته که خشم را مثل رحمت میدانم که هرچه از صفات محبوب است محبوب است مرا این مناسب مقام
معلوم نمیشود مگر آنکه گفته آید چونکه خشم حق محبوب من شد ازین جهت جفا هم محبوب من شد که او خشم
حق است و شیخ ولی محمد گفته یعنی حق تعالی درین بوصف رحمت ظهور کرده است نه بر وصف قهر و خشم و لفظ
بر من منافی این تقریر است اگر بجای آن در من می بود وجهی داشت و برین تقدیر بهتر آنست که این گفته
آید خشم حق که در من ظاهر شده همه رحمت شده پس استعمال خشم بر جای عین رحمت است و این شان
خشم حق است که خشم او منوب برحمت شده در من ظهور یافت بسبب تخلق باخلاق الهیه قوله تا احب
لله اید نام من تا که البغض لله اید کام من الابیات درین اشارت است باین حدیث من احب لله
والبغض لله اعطی و امسک لله فقد استکمل ایمانه کسی که دوست دارد واحدی را و چیزی را از برای الله و بغوض
سازد واحدی را و چیزی را از برای الله و عطا کند احدی را برای الله و باز ماند اعطا کردن برای الله
پس کامل ساخت ایمان خود را قوله الله آنچه میکنیم تقلید نیست الخ نیست تخییل و گمان جز دید نیست الخ یعنی من عمل
که برای الله میکنیم مقلدانه نمی کنم بلکه با دید میکنیم نه از شنیدن از رسول فقط عبادت می کنم و نه بخیال و گمان
و نه از اجتهاد و تحری در ذات رب و صفات او یعنی بانظار فکریه رب را دانسته عبادت نمیکنیم و این
مراد نیست که در عملیات و در آن موقع که محل اجتهاد است اجتهاد نمیکنم که این خلاف واقع است قوله
در شریعت مرگواهی بنده را الخ ازینجا مقوله مولوی است بلسان خود قوله پست میگویم باندازه عقول الخ
مقوله مولویست بلسان خود قوله از غرض حرم گواهی حر شنو الخ این بلسان حضرت امیر المومنین علی است قوله
در چهی انداخت او خود را که من الخ در خور قعرش نمی یابم رسن الخ اشارت است باینکه او از سوء استعداد خود را در چاه
انداخت پس این گناه از شومی استعداد اوست که هدایت قبول نمیتواند کرد چنانچه الله تعالی می فرماید
ما ظلمناهم ولکن کانوا انفسهم یظلمون ظلم نکرده ام ایشان را که هرچه رسید از طلب ایشان بزبان استعداد
رسید و لیکن بودند که خودها بر نفس خودها ظلم می کردند یعنی اعیان ایشان ظلم کردند که بلسان استعداد
چنین خواستند قوله گفت ارسلناک شاهدا و نذیر الخ لیک نبد از کون او حر این حر الخ اشارت است باین
آیه انا ارسلناک شاهدا و مبشرا و نذیرا ای پیغمبر بدرستیکه فرستادیم ترا در حالیکه بوده هادی برامت خود و نشان دادن

بشارت دهنده‌ی مر مومنان را و ترساننده‌ی از کارهای بد مر احمت را قوله زانکه بود از کون او حضرت این
حمراه درین مصراع اشارت است بآنکه ابوین او صلی الله علیه واله وسلم مومن عارف بودند که حمراه عارف
کامل میباشد که عبارت است از شخصی که ازاد باشد از اکوان یعنی فارغ باشد از تعلقات بحوادث و کامل باشد
در عبودیت حق سبحانه بلکه جمیع اباء ان سرور تا ادم علیهم همه کامل بودند و در حدیث صحیح واقع که من نقل کرده
شدم در خیر اصلاب وارحام و در حدیث دیگر از اصلاب طاهرات در ارحام طاهراست که حریت و
طهارت نمی تواند شد مگر عارف را زیرا که مراد از طهارت اصلاب طهارت ظاهره نیست که اصلاب
وارحام طهارت ظاهره ندارد بلکه مراد طهارت قلبیه است مر صاحب صلب و صاحب رحم را قوله چونکه حرم خشم کی
بند دمراه اینجا باز بلسان حضرت امیر المومنین است قوله پس خجسته معصیت کان مرد کرداه ازانجا باز
بلسان مولوی است قدس سره غرض ازین ابیات انست که گاهی معصیت سبب توبه میگردد قوله فی عمر را قصد
ازار رسول میکشیدش تا بدرگاه قبول قصه ایمان حضرت امیر المومنین عمر رضی الله عنه انست که اخت
او و زوج اخت او به اسلام آورده بودند و از امیر المومنین عمر رض مکتوم می داشتند چون خبر بامیر المومنین
عمر رض شد بقصد ایذای اخت و زوج او بخانه اخت رفتند تا هر دو را باز گردانند داوشان مشغول
بقرات و حفظ قران در منزل خود بودند انجا کاغذ را دیدند که بسم الله بر و مکتوب بود غضب او ساکن
شد باز ما بعد بسم الله سوره طه نوشته شده بود انرا شنید در دل مبارک حضرت امیر المومنین عمر مضمون ان
خوش افتاد از زوج خواهر گفتند که مرا پیش رسول الله صلی الله علیه واله وسلم ببرید پیش ان سرور صلی الله
علیه واله وسلم حاضر آمده ایمان آوردند پس مومنان را که بجهل رسیده بودند قوت حاصل شد و این قصه
سابق نیز نوشته شد و مولوی قصد ازار رسول باین رو گفتند که قصد ازار خواص اصحاب عین قصد
ازار رسول است و شیخ عبد الحق گفته که گاهی از امیر المومنین عمر پیش از اسلام ازار رسول واقع شده بود قوله
کی بریدندی عصا دمعجزات معصیت طاعت شد ای قوم عصات الی قوله چون مبدل میکند او سیئات
عین طاعت می کند رغم وشات درین کلام اشارت است بآنکه ناطق است بآن قول الله تعالی
در حق تائبان فاولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات وکان الله غفورا رحیما یعنی تائبان چنین اند که الله

سیئات ایشان را حسنات میگردانند و نسبت الله تعالی غفور رحیم و تحقیق مقام آنست که این افعال حسنه
اند بجهت آنکه افعال مر الله تعالی راست که او خالق افعال است و افعال بحسب اقتضاء آن اسماء است که کننده آن
افعال مظهر آن اسماء است پس فعل مرضی آن اسم که فاعل آن فعل مربوب اوست اگرچه مرضی اسم دیگر نباشد
و جمیع اسماء الهیه حسنی اند و مقتضی حسن نیست مگر حسن زیرا که کمال اسماء اله بدون ظهور آثار اسما که آن افعال
اند نمی تواند شد پس این افعال مکمل کمال اسمای اله است و مکمل الحسن حسن باشد پس جمیع افعال باین جهت
حسن اند و این حسن ذاتی است هر فعل را اما افعال مشروعه که مقتضی اسم هادی است پس بر حسن خود
باقی است و از مشروعیت حسن بر حسن پیدا کردند و اما فعل منهیه پس از قبح عارض است که ستر است
حسن از آن مثل و شنیع و غیر آن که صاحب جمال عارض میشود پس جمال وی مختفی میگردد لهذا شرع نهی فرمود
از آن و این مخالفت مر شرع را قبیح ساخت آن فعل را و مثل فعل مشروع مثل صاحب جمال است که بر وی
بر جمال او زینت و مثل افعال منهیه مثل صاحب جمال که ملطخ است باوساخ و قاذورات که غالب آمدند
بر جمال و محو ساخته جمال او را در نظر انسان و چون آیینه بافعال منهیه توبه کرد مخالفت امر شرع
برخاست پس قبح آن فعل زایل گشت و فعل بر حسن ذاتی خود باقی ماند و الله تعالی مبدل
ساخت سوی او را بالحسن پس این حسن ذاتی باقی ماند و الله تعالی مبدل ساخت سوی او را
بحسن پس این حسن دیگر عارض شد فعل را از ابر حسن ذاتی و این فعل حسن شدند و حسن و فعل بآن
منزلت شد که صاحب جمال اوساخ و قاذورات را دور کرده لباس فاخر پوشید و دو جمال پیدا کرد
جمال ذاتی و جمال لباس همچنین آن فعل منهی حسن شد بدو حسن یکی ذاتی دیگر حاصل از تبدیل پس
این فعل منهی حسن شد و مثل دیگر طاعت شد اینکه گفته شد خلاصه مستنبط است از آنچه که شیخ اکبر
در باب هفتاد و چهارم از فتوحات مکیه فرموده اند قوله اندر امش در گناه دم من تراه لبان امیر المؤمنین
علی است کرم الله وجهه قوله چون خفا گر را چنین امید هم بیش بای حب چه سان سر می نهم
شیخ ولی محمد گفته حب بضم های مهمله است اطلاق مصدر بر حبیب است بطریق مبالغه و بهتر آنست که حب بکسر حا
گفته شود پس حاصل آن باشد که چون با جفا کر چنین عطا کنم با دوست چها عطا کنم و شیخ عبد اللطیف گفته

گفته خب بکسر خاء معجمه یعنی مکار مناسب است از حب بحاء مهمله و برین تقدیر مصراع داخل شرط است بتقدیر عاطف و یا بدال از مصراع اول و بیت ثانی جزاء شرط است و معنی واضح است و بر تقریر اول لفظ پس در بیت ثانی مناسب نمی افتد گفتن حضرت رسالت پناه رکابدار امیر المومنین علی را کرم الله وجهه که کشتن من علی بدست تو خواهد بود ظاهر آنست که این سهو کاتب است در اصل بجای بدست تو بدست او بود کاتب بسهو لفظ تو مقام لفظ او نوشت والا نه قاتل امیر المومنین علی آن سرور صلی الله علیه واله وسلم رانده بود قوله من همی گویم برو جف القلم زان قلم پس سرنگون گردد علم در حدیث واقع است جف القلم بما هو کائن خشک شد به آنچه شدنی است در مستقبل و مقصود آنکه هرچه مقدر شد و قلم نوشت آنرا تغییر نیست و حاصل آنست چون کشته شدن من بر دست تو مقدر است و نوشته شده است پس آنرا تغییر نیست و من کشتن نمی توانم ترا قوله گفت او پس آن قصاص از بهر چیست ظاهر آنست که این بلبان مبارز و رجوع است بقصه مبارز و می تواند که بلبان این رکابدار باشد قوله رمز ننسخ آیة او ننسها نات خیرا در عقب بیدان مها نسخ مثال است یعنی چنانکه در نسخ چون منسوخ را رفع سازد ازین بهتر یا مثل می آرد همچنین در شکستن آنست که عبارت از من علیه القصاص است اگرچه ازالت حیوت میکند لیکن حیوت بهتر ازان میدهد زیرا که گناه قاتل عفو میشود و او در جنت حیات ابدی می یابد که خود را در امتثال حق سبحانه بدل می سازد و می تواند که در معنی آیه بلبان اشارت گفته شود که مراد از آیت افراد انسانیت که آنها آیات وحدانیت صانع اند و حاصل آنکه چون حیات انسانی مرفوع میسازم دیگری می آرم خیر ازان یا مثل آن قوله شب کند منسوخ نور روز را چون جمادی دان خرد افروز را از خرد افروزان ن باشند و معنی آن باشد که شب چون نور روز را مرفوع می سازد انسان را که خرد افروز است چون جمادی دان که او در نوم وقت شب مثل جمادی میباشد و برین تقدیر در بیت ثانی یاء لفظ جمادی یاء مصدریه باشد و معنی آن باشد که شب چون مرفوع شد از ظهور نور روز جمادی بودن سوخته گردد و او در حس آید پس ساقط شد اعراض و یلی محمد که برین تقدیر مناسبت ثانی نمی افتد که جمادی در انجا معنی شب است و در بعض نسخ بین جمادی خرد افروز را واقع شده برین نسخه یاء جمادی یاء مصدریه باشد

یعنی جماد بودن آن نان خردافزا را ببین که چگونه بی حس کرده و شیخ ولی محمد برین نسخه گفته
که از جمادی تاریکی و ظلمت مراد است و از خردافزا نور شب و حاصل برآورده که تاریکی شب را ببین چگونه نور
شب را منسوخ کرده و بعید بودن اراده ظلمت از جمادی و شب از خردافزا ظاهر است حاجت بیان نیست و
بر نسخه اول که جمادی بر معنی خود است و خردافزا نور شب یعنی شب را پیش از جماد بدان او چگونه منسوخ روز
خواهد کرد ولیکن ناسخ حق است و در بعضی نسخ واقع است قوله چون جمادی آن خردافزا رااه و شیخ
ولی محمد برین نسخه گفته مثل ظلمت که شب را منسوخ میسازد یعنی در روز و این مفهوم نمیشود که ظلمت بچه
طور شب را منسوخ میسازد و در روز ظلمت نیست و ظاهر الست که این نسخه سهو کاتب است و لو ثبت
تکلف معنی این چنین گفته شود چون جماد بودن آن خرد افزا را منسوخ بین جمادی خردافزا را و محمد رضا
گفته که ببین و تماشا کن عطاء حق را که خردافزا است لیکن برین تقدیر ربط مقام نمی ماند شاید که این نسخه
هم از سهو قلم ناسخ باشد قوله چون بریده گشت حلق رزق خوار یرزقون فرحین شد خوشگوار الشهید یعنی
شهید را از فنا و شهادت حیات ابدی حاصل میشود و رزق از عند الله میخورد چنانکه شاهد است بان این
قول الله تعالی در سوره آل عمران و لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون
فرحین بما آتیهم الله من فضله نه پندار بدان کسانرا که مقتول شد در راه الله تعالی مرده ها بل آن مقتولان
زنده ها اند نزد رب خود رزق داده می شوند در حالیکه صاحب فرحت و خوشی اند بچیزیکه داده انها را الله تعالی
از فضل خود قوله حلق ثالث زاید و تیمار او شربت حق باشد و انوار او این بیت بیان معراج ثانی بیت
بالا است و تیمار داشتن غم خوردن بر کسی و می فطت کردن و اینجا مراد از شمار چیزی که بوی محافظت
کرده آید و کافی باشد رنج و غم را و حاصل آنکه حلق ثالث حلق حیوان و انسان که معروف اند ازین
ببریدن حلق انسان می زاید و تیمار او شربت حق است و انوار حق است که او را میرسد قوله حلق ببریده
خورد شربت و لیک حلق از لا رسته مرده در بلی یعنی هم حلق بریده این شربت حق نمی خورد
ولیکن آن حلق میخورد که از نفی رسته و مرده است در عین تحقیق خود یعنی آنکس که فانی است در عین بقاء
و این متصور نیست مگر در بقاء بعد الفناء و می تواند که گفته شود لیکن آن حلق را که از انکار رسته است

192

است و مشرف با یمان شده و دنیا گذشته از همه چیز در اقرار رب قوله لیک ای دون همت کوته بنان
تا کیت باشد حیات جان بنان الی آخر البیتین یعنی ای دون همت گرفتار لذات حسیه هستی لاف مزن که ترا
حیوة جان نخواهد رسید از برای آنکه خالی هستی از میوه هیچ بید بسبب آنکه آبروی خود بر باد دادی برای نان
یعنی برای لذات حسیه و داخل در حیوانات گشتی قوله گر ندارد صبر زین نان جان حس الخ کیمیا را گیر و زر گردان تو
مس الخ یعنی اگر جان گرفتار حس از لذات حسیه صبر ندارد کیمیا که نظر و تصرف کامل است بگیر تا پیش تو جان
گرفتار حس است زر شود یعنی رنگ حق گیرد و از گرفتاری حس خلاص شود قوله گر تو از آن بشکنی گوید بیا الخ تو درست
کن نداری دست و پا الخ یا حاصل آنست که ولی محمد گفته که اگر تو بشکنی گوید آن کامل که پیش من بیا تو درست
کننده دست و پا نداری این درست کردن کار من است لیکن کن بمعنی کننده است و با این گفته شود
که اگر تو بشکنی کامل گوید بیا تو درست بکن پیش من و تو نداری دست و پا یعنی قدرت که با آن درست کنی
قوله گر نفرمودی قصاص بر جنات الخ یا کفتی فی القصاص الخ حیات الخ این بیت و سه بیت تالیه بلسان امیر المؤمنین
علی است کرم الله وجهه جنات جمع جانی جنایت کننده این بیت شرط است و بیت تالیه جزا حاصل آنکه اگر حق
قصاص بر جنایت کنندگان بر الفس لازم نگردانیدی و یا در قصاص حیوة قاتل نبودی کسی قتل
جانی قاتل روا نداشتی که قتیل مست است با جل خود و در مصراع ثانیه اشارت است باین آیه ولکم فی القصاص
حیوة یا اولی الالباب برای شما در قصاص حیوة عظیمه است و آن حیات اخروی ابدیه ای صاحبان
الباب و حیوة ابدیه برای آنست که از قصاص گناه جنایت قتل مرتفع گردد و او در او واجب گشته شده تعجب کردن
ادم علیه السلام از ضلالت ابلیس لعین و تحجب او قوله بوستین را باز گونه گر کند الخ کوه را از بیخ و از بن بر کند الخ
یعنی اگر امر منعکس گرداند بقدرت خود آنانرا که کوه اند در طاعت از بیخ کند که آنها را ثبات نماند و بره
هم کس برود و امور نامه که طغیان و غیره است ظاهر گردد و صد ابلیس مسلمان شود پس باید که بر ضلالت
ضال خنده خنده نباید کرد بخوف آنکه مثل او ضال شود که تحجب ازو میکند و اگر گفته شود که اگر سر احوال اصحاب
ضلالات هویدا سازد که اینها نیز بر صراط مستقیم رب خود اند کوه طاعات را بر کند و پرده اهل طاعات دریده
شود که اهل ضلالات مثل آن ان اند در اطاعت رب خود و اهل ضلالات هم مسلمان شوند که آنها نیز مطیع

رب خود اند پس مناسب مقام نیست زیرا که مقام مقام بیان آنست که عجب سزاوار نیست و این عجب منافی طریق
هادی است والا نه پس عجب وطعن نیز اطاعت برب عجب وطاعن است و این طریق ایجادی مستقیم
است پس منع از آن برای حیثیت دارین ظاهر شد که قول شیخ ولی محمد که این بیان این مطلب
است که نظر بطریق ایجادی همه کس آن بر هدایت اند و بنسبت دیگری در ضلالت خروج از مقام است
و نظر بطریق ایجادی عجب وطعن نیز هدایت است قوله گفت آدم توبه کردم زین نظر ، این چنین گستاخ نندیشم دگر ،
این بیت و ما بعد وی صریح است در آنکه این طعن و عجب گستاخی بود که از آن توبه کرد و نیست این گستاخی
مگر در طریق شرعی که طریق هادی است پس آن هدایت بنظر طریق ایجادی و طریق مضل این نیست
قوله لا تزغ قلبا هدیت بالکرم ، واصرف السوء الذی خط القلم ، مایل مگردان از هدایت قلب را که هدایت
کردی بکرم و بر جاده مستقیم شرعیه که طریق هادی است مستقیم دار و صرف کن آن بدی را که نوشته
است قلم از ما یعنی آنچه که نوشته است قلم در کتاب محو و اثبات که قضا غیر مبرم است والا نه نوشته لوح محفوظ
را تغیر نیست که جف القلم بما هو کاین قوله رخت ما هم رخت ما را راه زن ، جسم ما مر جان ما را جامه کن ، یعنی این
هستی ما که هست رخت حقیقی ما را که وصال است راه زن است و این جسم ما جان ما را جامه کن
است که این لذاید جسمانیه جان را از کمال او باز میدارد و یا آنکه این رخت دنیاوی ما رخت اخروی
را راه زن است و این تن پروری کمال اخروی را که در آن حیات ابدی است میبرد دست ما چون
پای ما را میخورد ، بی امان تو کسی جان چون برد ، یعنی چون دست تصرف ما در امور دنیاویه آن پای
را که بآن سلوک بحق توان نمود فنا می سازد پس بی امان تو ای رب چگونه جان بسوی تو برد قوله که تو
پاکی ز خطر و ز نیستی ، نیستان را موجد و مغنیستی ، یعنی که تو نفس وجود هستی و بنفس خود موجود هستی و توهم
نیستی در تو محال است قوله هم مجوسی گشت و هم زردشت شد ، هر کرا آتش پناه و پشت شد ، زردشت
نام مردی بود که دین مجوسی را بنا نهاده و کتابی داخوده که نام او اوزند بود و گفت که کتاب حق است
که بمن آمده و آن مشتمل بر احکام دین مجوسی بود مجوس را باو اعتقاد نبوت است چنین گفته اند
اصحاب تواریخ و در حدیث بروایت حضرت امیر المومنین علی کرم الله وجهه واقع است که حضرت آن

ان سرور صلی الله علیه و آله وسلم فرمود که مجوس امت نبی بود که شریعت خود را گم کرده گمراه شدند آتش
پرست شدند و نام آن نبی بیان نفرمودند معلوم نیست که کدام نبی بود والله اعلم کل شیء ما خلا الله باطل
ان فضل الله غیم هاطل هرچه که سوای الله است باطل است و نیست مگر وجود حق بدرستیکه فضل
الله ابر بارنده است که فضل او عام است بازگشتن بحکایت امیر المومنین علی رضی الله عنه قوله نهی لا تلقوا
بایدیکم مرا است ۱۲ چون مرا سوی اجل عشق و هوا است ۱۲ قال الله تعالی ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة یعنی میندازید
خود را سوی هلاک یعنی چنین فعل نباید کرد که از آن در هلاک افتید و مقصود ازین ابیات آنست که نهی برای
ابتلا است بکف از منهی و چون منهی عنه مبغوض او باشد او کف خواهد کرد پس این نهی اگرچه عام است
لیکن مقصود ابتلاء آنکس است که موت نزد وی محبوب است و حکم عام مر جمیع مکلفان را نازل میشود
اگرچه در آن ابتلاء بعض باشد و بعض مفسرین تهلکه را تفسیر میکنند به ترک جهاد که آن به تهلکه میرساند
قوله بل هم احیاء برای من بر است ۱۲ دانه مردن مرا شیرین شده است ۱۲ یعنی مر حکم بودن شهدا احیاء
عام است مر جمیع شهیدان را پس برای من هم هست که مرا حیات ابدی است قوله اقتلونی یا ثقاتی
لائما ۱۲ ان فی قتلی حیوتی دایما ۱۲ بکشید مرا ای ثقات من درحالیکه ملامت کننده است بدرستیکه در قتل
من حیات من است دایما بدانکه این قول مولوی است بلسان امیر المومنین و تضمین قول حسین
ابن منصور است اقتلونی یا ثقاتی ان فی قتلی حیاتی ورنه حضرت امیر المومنین علی این قول نفرموده
والا لازم آید که ثقات امیر المومنین مامور شوند بقتل امیر المومنین و اگر این قول را مقوله مولوی بلسان
خود گفته شود اولی است قوله ان فی موتی حیاتی یا فتی ۱۲ کم افارق موطنی حتی متی ۱۲ بدرستیکه در موت
من حیوت من است تا چند مفارق باشم وطن اصلی را تا چه زمان قوله فرقتی لو لم تکن فی ذا السکون ۱۲
لم یقل انا الیه راجعون ۱۲ لفظ ذا اسم اشارت است و حرف رکوی فرقه است تاویل فراق و سکون
اسم لم یکن است یعنی فراق ازین تن یا از دنیا اگر نبودی در آن سکون و قرار و آرام حیات که
در وطن می باشد نگفتمی انا الیه راجعون نه مرا خواهش رجوع می بود که خواهش آنجا می باشد که در آن
آرام می باشد و نه رجوع صادق آمدی که رجوع رفتن است از جاییکه آمده باشد افتادن رکاب دار بر پای

پیش امیرالمومنین قوله گفت او هر دم چه خوبی شود ٭ خنجر اندر کف بقصد تو رود ٭ خلاصه تبیین
آنست که قتل من بر دست تو مقدر است پس اگر کسی قتل تو خواهد قتل مقتولیت من هرگز نتواند زیرا که
وقوع مقدر ضروری است قوله لیک بیغم شو شفیع تو منم ٭ خواجه روحم نه مملوک تنم ٭ این منافی
آن نیست که قاتل امیرالمومنین را حضرت امام حسن سلام الله علیه کشتند زیرا که شاید که قتل
امام از برای آن باشد که در قصاص تطهیر قاتل است لیکن منافی است مر آنرا که مروی شده
است در غیر صحاح و سنن که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند که اشقی قوم آنست که از
تو جدا سازد یا علی و منافات برای آنست که امیرالمومنین بنفس نفیس خود ضامن شفاعت
شدند او اشقی چگونه باشد مگر اینکه این حدیث صحیح نباشد و چون ظاهر است که قاتل سر مبارک
امیرالمومنین از تن جدا کرده بود پس مضمون حدیث واقع شد و این قول امیرالمومنین علی که شفیع تو منم
در کتب تواریخ نمی شود شاید مولوی جایی یافته باشند و با آنکه کشف معلوم شده باشد و این احتمال اقرب
است قوله آنکه او تن را بدینسان بی کند ٭ حرص میری و خلافت کی کند ٭ این رد است بر شیعه که می گویند
که امیرالمومنین حرص خلافت میداشت و از خوف بیعت خلفاء ثلثه رضی الله عنهم کرد و تقیه کرده
زمن خلفاء ثلثه پس مولوی میفرمایند که هرگز او را حرص خلافت اصلا نبود و بیعت وی خلفاء
ثلثه را بالطوع و رغبت بود و اگر کسی گوید که چون حرص خلافت نبود امیرالمومنین را حرص پس
بعد خلفاء ثلثه چرا کوشش کرد در اقامت خلافت خود پس در تبیین تا ئین میفرمایند که اگرچه
لفظا هر آدمی کوشید لیکن برای حرص نبود بلکه برای تعلیم امیران آیند بود تا اوشان بر سنت
وی روند قوله هان گمان بد مبر ای ذو لباب ٭ با خود آ والله اعلم بالصواب ٭ مراد از گمان بد گمان
شیعه است بجناب امیرالمومنین علی رض که حرص خلافت داشتند لیکن از خوف تقیه کردند و این
گمان با امیرالمومنین علی ع گمان بد است با خدا که امیرالمومنین خلیفه خدا بودند و گمان بد با خلیفه
گمان بد است با مستخلف بیان آنکه فتح طلبیدن حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم
مکه را و غیر مکه را جهت دوست داشتن ملک دنیا نبود چون فرمود الدنیا جیفة وطالبها کلاب

دنیا مردار است و طالب دنیا مثل سگان اند که اند رو ره هم نیاید آل حق الجنان بیرکشته از اجلال
حق مراد از ان حق انبیاء و اولیاء اند و بیت ثانی تفسیر اوست قوله لا یسع فینا بکی مرسل والملک
والروح الصفا فاعقلوا ام ترجمه الست وسعت کنجایش نمیکند درمیان ما که من و حق هستیم هیچ احدی
از نبی مرسل و فرشته و روح که عبارت از جبرئیل است پس تفهمید انرا قوله گفت ما زاغیم همچون زاغ ایشان
ست ضباغیم وست یا زاغ نی گفت او صلی الله علیه واله وسلم حال من زیست ما زاغ البصر که میل نکرده
بصر از حق وایات او مثل زاغ نیم تا بر مردار دنیا نشینم عاشق صباغم که عبارت از حق است عاشق
باغ وی که دنیا است نیستم قوله لیکن ان تیشه کبود در زر در ان تا شناسی مرد را و کرد را یعنی این شیشه
تعین را که چشم کور کبود دارد لیکن تا بنظر حق ناظر شوی پس ممتاز سازی مرد را و گرد را یعنی حق
و تعین بجنس تو ممتاز گردد و بدانی که درین متعین حق ظاهر است قوله من نیم سگ شیر حقم حق پرست
اه ازین بیت مولوی طلب ان امیر المومنین علی رضی میفرمایند شده بودی مرگ طوق صادقان
الابیات بقول مولوی است طلب ان خود قوله در بنی فرمود کای قوم یهود صادقان را مرگ باشد
فتح و سود اشاره است باین ایه قل یا ایها الذین هادوا ان زعمتم انکم اولیاء لله من دون الناس
فتمنوا الموت ان کنتم صادقین ولا یتمنونه ابدا بما قدمت ایدیهم والله علیم بالظالمین بگوای محمد صلی
الله علیه واله وسلم مر یهودان را ای کسانیکه یهودی شده آید اگر گمان دارید که شما اولیاء الله
هستید از سوای ناس دیگری پس تمنی کنید موت را اگر هستید صادق درین که اولیاء الله هستند
کسانی اولیاء الله است که تمنی موت کنند الله تعالی خبر میدهد که هرگز تمنی نخواهند کرد همیشه بسبب انکه
ابدی ایشان عمل پیش موت کرده یعنی از ان تمنی نخواهند کرد که در دار دنیا عمل بد کرده اند والله دانا
بر ظالمان است قوله گفت اگر رانید این را بر زبان یک جهودی خود نماندی در جهان ام اشارت
است بحدیث شریف لو تمنوا الموت لقبض کل انسان بریقه مکانه لا یبقی یهودی
علی وجه الارض اگر تمنی میکردند موت را یعنی از زبان میگفتند تمنینا الموت هر اینه بر بندد گلو
هر یکی از ایشان به اب دهان خود پس میمردند بجای خود و نه باقی می ماند هیچ یکی یهودی از او

زمین قوله دست بامن ده چو چشمت دوست دید آه این مقوله حضرت امیر المومنین علی است خطاب

مر مبارز را گفتن امیر المومنین رضی الله عنه با قرین و همتای جنگ خود قوله من غلام آن

چراغ چشم جو کاچراغت روشنی پذرفت ازو مراد از چراغ چشم جو ذات مبارک آن سرور است

صلی الله علیه واله وسلم خاتمه قول ای در نعا لقمه دو خورده شد چو ششش فکرت از آن افسرده

شد محمد رضا گفته که لقمه خوردن کنایت از صور و حکایات است که نظم در آمد یعنی اشتغال الصور

باعث حجاب معنی شد چنانکه دانه گندم آدم را کسوف انداخت و عقده ذنب قرص ماه را منکسف

ساخت انتهی حاصل را صورت حجاب از معنی میتواند شد شاید لهذا مولوی محمد بر حال مستمعان حمل کرد

و از لقمه شواغل جسمانیه مراد باشد و علی هذا معنی آنکه مستمعان چون دو لقمه خوردند یعنی بشواغل جسمانیه

مشتغل شدند جو ششش فکر ما که بیان حقایق میکرد افسرده شد قوله گندمی خورشید آدم را کسوف

چون ذنب شعشاع بدر را خسوف بدانکه مدار قمر که بر فلکی است و مقاطع است مدار شمس را

که دایره البروج است پس این هر دو مدار بر نقطتین متقاطع اند و این دو نقطه را العقدتین

نام نهند یکی را راس و یکی را ذنب و چون قمر در وقت بودن بدر بر این راس و ذنب آید و یا قرب

وی منخسف گردد و چنین گفته اند اهل هیئت قوله اینت لطف دل که از یک مشت گل ماه او

چون میشود پروین گسل مشت گل عبارت از این لقمه است و تمثیل دل بماه و پروین تر بار را میگویند

و حاصل آنکه لطف دل ببین که ماه دل که از نور وی حقایق ظاهر است از لقمه که از مستمع خورده

می شود همچو پروین گسل است از بیان اسرار و از گسل بیان حقایق نمی تواند کرد قوله بحث

خاک آلوده می آید سخن آب تیره شد سر چه بند کن لسبب آنکه مستمع گرفتار شواغل جسمانیه

شد و از استماع قاصر است

تمت تمام شد شرح دفتر اول مثنوی شریف

تصنیف ملک العلما حضرت مولانا عبد العلی نور الله مرقده

نه چه انتساب [illegible] فضیلت حضرت خلق [illegible] سرور و اوراق صحن والله اعلم بالصواب

195

196

آغاز شرح دفتر دویم مثنوی [illegible] تصنیف مولوی
عبد العلی صاحب نور الله مرقده

یا رحیم

رب یسر بسم الله الرحمن الرحیم وتمم بالخیر

قوله مدتی این مثنوی تاخیر شد الخ مهلتی بایست تا خون شیر شد الخ وجه تاخیر افتادن در تصنیف مثنوی از مصراع ثانی معلوم شد که برای ظهور اسرار که لایق افاضه باشد مهلت می باید که در ان ایام مهلت استفاضه از مستفیض کریم کرده باز متوجه بخلق شده بامر مفیض شده بامر مفیض افاضه کند ودر نفحات الانس وجه فتور در نظم مثنوی چنین مذکور است که چون دفتر اول تمام شد اهلیه مولانا حسام الدین ازینعالم رحلت کردند پس در طلب وی مثنوی را فتور واقع شد پس حضرت مولوی قدس الله سره عنان تالیف کشید مدتی تالیف بطلب مولانا حسام الدین بود قوله تا نزاید بخت تو فرزند نو الخ خون نگردد شیر شیرین خوش شنو الخ بالفظ بخت بفتح با بمعنی طالع ولفظ تو تا بمعنی طبع یعنی تا نزاید بخت توای مخاطب ویا بنون بمعنی جدید وبخت جدید عبارت از بخت تازه ودرین کلام تمثیل است مر بخت نیک را دحصول مطلب از انکشاف اسرار ومرتب شدن نظم ان اسرار در عبارت مثنوی بزن حامله که زاید ولد وشیر شیرین از دیه برآمدن گیرد ویا تشبیه بخت بحامله باشد وانکشاف اسرار بولادت ولد واند ان اسرار در نظم شیر شیرین ویا انکه بخت بضم با بمعنی شتر باشد وتمام کلام مستعار باشد از انکشاف حقایق واسرار وآمدن ان در نظم عبارت اشعار قوله چون ضیاء الحق حسام الدین عنان الخ باز گردانید زاوج اسمان الخ الابیات الثلثه بیت اول با بیت ثانی ومصراع اول از بیت ثالث شرط است ومصراع ثانی بیت ثالث خبر است وحاصل انکه مولانا حسام الدین متوجه بعالم علوی شده بود برای اخذ حقایق او را غفلت ازین عالم بود وبیرون توجه وی ازان وتالیف مثنوی نشد که باعث نظم مثنوی او بود چون باز باینعالم فرود آمد پس مثنوی انتظام یافت که طالب حسب از طالب موجود شد قوله مثنوی که صیقل ارواح بود الخ باز گشتش

بازگشتش روز استفتاح بود آن فتح و فتوح هر دو مصدر اند بمعنی گشادن و در اصطلاح این طایفه علیه فتوح
عبارت هست از گشاده شدن انچه بسته شده از نعم ظاهره و باطنه از عبادات و علوم و معارف و
مکاشفات و فتح عبارت است از انکه گشاده بر بنده از تجلیات ذات احدیت و مستغرق گردد
باین تجلیات در عین جمع لفنا در رسوم خلقیه و اشارت است باین در این آیه اذا جاء نصر الله و الفتح اینچنین
مذکور است در اصطلاحات شیخ عبد الرزاق کاشی قدس سره و استفتاح استفعال است از فتح پس بمعنی
طلب این فتح است و حاصل بیت انکه مثنوی که صیقل ارواح است از زنگ رسوم خلقیه و رجوع ان مثنوی یعنی شروع
شدن انتظام ان بعد وقوع فتور در ان روز طلب فتح بود و شارحان گفته اند که روز استفتاح عبارت از پانزدهم
رجب است که درهای رحمت گشاده میشوند و ابواب بهشت درین روز گشاده میشوند لهذا در کعبه شریفه برای زوار
میگشایند و شیخ عبد الحق گفته که تعظیم پانزدهم رجب و تسمیه ان بروز استفتاح در کتب حدیث یافته نشده
لا اثباتا و لا نفیا قول بلبلی زینجا برفت و باز گشت بهر صید این معانی باز گشت بلبل عبارت از مولانا حسام الدین
است و باز مطلق عاشق و باز در مصراع اول بمعنی راجع و در مصراع ثانی بمعنی طایر شکاری قول این دهان
بر بند تا بینی عیان چشم بند ان جهان حلق و دهان ارشاد میفرمایند که دهان را بند باید کرد از کلام نالایق
بلکه از کثرت کلام مطلقا و از خوردن هر چیز و عدم مبالات بحلال و حرام و چشم بند ان جهان دهان
و حلق است که ان را باز باید داشت از لغو و هزل و اکل برای خوشی نفس برای انکه افت دهان دو چیز
است یکی گفتن و یکی خوردن پس در گفتن اقوال احتیاط باید پس زبان را مقید باید ساخت از غیبت
و دشنام و از کلام لغو و هزل بلکه باید که بدون حاجت کلام خالی از ذکر الله نگوید و غیبت از اعظم رهزنان
این راه است و در خوردن هم احتیاط کند اکل حلال اختیار کند بقدری که بدن محفوظ باشد و انقدر قوت
پیدا شود که در مجاهده با نفس و عبادات الله فتور نیفتد و ازین زیاده خوردن راه زن طریقه است
و نیز در خوردن تلذذ نفس ملحوظ نباشد بلکه بقاء قوت و هر چه که خورد باین نیت خورد که الله
تعالی مباح گردانیده است تا اورا اجر این خوردن حاصل شود و نیز ایفاء حق نفس است که الله تعالی
لازم گردانیده است تا عبد ممتثل باشد درین اینچنین گفته شیخ اکبر قدس الله سره قول ای دهان

مطلق تو خود دهانه دوزخی ای جهان تو بر مثال برزخی ارشاد میفرمایند دهان را مخاطب ساخته که
این دهان خود دهانه دوزخ است که هرچه از دهان صادر میشود از گفت غیر مشروع و یا از اکل ممنوع بدوزخ
می برد بلکه گفته دهان و خورده دهان از حرام عین آتش جهنم میشود و خطاب بجهان کرده میفرمایند که این جهان
دنیا مثال برزخ است بین جنت و نار که اگر کسی درین دار امور شرعیه محفوظ دارد پس اینجهان جنت وی
است که افعال مشروعه حور و قصور جنت اند و اگر افعال غیر مشروعه بعمل آرد این دنیا در حق او
دوزخ است که این افعال نیران و حیات جهنم اند پس این دنیا صلاحیت هر دو دارد پس بمنزله
برزخ شد لهذا فرموده اند بر مثال برزخ است نه عین برزخ و در بیت ثانی میفرمایند که این دنیا
اگرچه دون است لیکن بپهلوی او نور باقی هم است که آن جنت است چنانکه شیر صافی بپهلوی خون است بوجهی
که بیان کرده شد و می تواند که مراد از نور باقی کشف حقایق باشد که این از اعمال حسنه شرعیه پیدا میشود
درین دار دنیا و شیخ افضل رحمه الله تعالی از جهان آخرت گرفته است و او را برزخ باین جهت گفته
که آن جهان متصل باین جهان است و اتصال بابیچون هم دارد و این اتصال آنجهان باین جهان
مثل اتصال شیر است با خون پوشیده نیست که آنچه گفته شده است اولی از تقریر شیخ افضل است و انسب
بما بعد است بلکه برزخ گفتن آخرت را بعید محض است قوله چون در وگامی زنی بی احتیاط شیر تو خون میشود از اختلاط
چون سابق بیان فرمودند که اینجهان بر مثال برزخ است و نور هم در پهلوی این دنیاست با وجود بودن
دون الحال میفرمایند که در دنیا بی احتیاط قدم نباید نهاد و اگر احتیاط فروگذاشته شود نور که در پهلوی اوست
مثل شیر صافی است مختلط گردد با نار که مثل خون است پس آن نور یافته نخواهد شد قوله یک قدم زد آدم
اندر ذوق نفس شد فراق صدر جنت طوق نفس از ین ظاهر میشود که آمدن آدم درین دار دنیا
جزای خوردن شجره بود و این خلاف آنست که شیخ اکبر تحقیق کرده که آمدن آدم علیه السلام درین
دار دنیا جهت جزای او نبود بلکه از جهت ظهور خلافت و سیادت وی و شاید که معنی آن باشد که از اکل
شجره که از ذوق نفس بود فراق صدر جنت که عبارت است از حصول رنج جهت مخالفت صورت
نهی و اشتغال به استغفار طوق نفس او باشد و اما خروج و اقامت بدار دنیا پس بعد توبه بجهت ظهور سیادت

سیادت بود قوله همچو دیو از وی فرشته میگریخت * بهر نانی چند آب چشم ریخت * یعنی فرشته از وی
گریزان شد چنانکه شیطان از وی عداوت عنیدا گریزان شده بود قوله گرچه یک مو بد
گنه کو کرده بود * لیک آن مو در دو دیده رسته بود * یعنی این در حقیقت گناه نبود که بتأویل کرده بود
و در نسیان افتاده بود لیکن بنسبت رتبهٔ آدم علیه السلام مناسب نبود و او در حق خود گناه دانست
از نجابت او آن یک مو بد فرموده‌اند قوله بود آدم دیدهٔ نور قدیم * موی در دیده بود کوه عظیم * شیخ اکبر قدس سره
فرموده‌اند که آدم برای حق سبحانه بمنزلهٔ دیدهٔ چشم بود که بآن چشم دیده میشود و این چشم معبر ببصر است
پس نظر کرده حق بآدم بسوی خلق و تحقیقش آنست که آدم جامع جمیع اسماء الهیه و حقایق کونیه است
پس حق سبحانه چون مشاهده حقیقت آدم کرد پس مشاهده این حقیقت عالم را دید پس بر عالم رحمت
کرد و مسئول هر یک بلسان استعداد عطا فرمود پس آدم بمنزلهٔ دیدهٔ حق شد که بآن دید خلق حاصل شد
و این دید غیر دید علم ازلی است که آن علم ازلی تعلق با عیان ثابته دارد بی واسطه چیزی و حاصل
آنست که رتبهٔ آدم باین وجه بود پس اینقدر مخالفت در حق وی کوه عظیم شد اگر چه در حق ما عصیان
نباشد قوله گر در آن ساعت بکردی مشورت * در پشیمانی نگفتی معذرت * یعنی اگر مشورت با نفس نفیس
خود کردی و تأمل را راه دادی و یا مشورت با حق کردی که سؤال کردی از حال نهی و قول عدو
قبول نکردی پس مبتلی باین مخالفت نشدی و حاجت معذرت نشدی و احتمال دارد که مشورت
با ملایکه مراد باشد قوله زانکه با عقلی چو عقلی جفت شد * مانع بد فعلی و بد گفت شد * یعنی مشورت را حاجت
آنست که عقل چون با عقل دیگر یار میشود و این یاری مانع از بدی جوارح و لسان میشود و چون اینجا عقل
دیگر نبود پس او را می بایست که با خود مشورت میکرد یا با حق که عقل عقول است مشورت میکرد قوله چون
ز تنهایی تو نا امیدی شوی * زیر ظل یار خورشیدی شوی * انتقال است بسوی حاجت بمرشد یعنی
اگر چه تو از خلوت گرفتن و متوجه شدن بحق درخشان همچو زهره میشوی لیکن در سایه مرشد همچو
خورشید شوی در نور و ضیا پس صحبت مرشد ضرور است قوله رو بجو یار خدایی را تو زود * چون چنان
کردی خدا یار تو بود * الی آخره یعنی در یار گرفتن مقبول خدا خدا یار میشود بلکه یاری او عین یاری

حسبه

خدا است که او عین خدا است متصف باوصاف الهیه **قوله** چون که مومن آینهٔ مومن بود ت روی او از او دیگر
ایمن بود ت در حدیث شریف واقع است المومن مرآة المومن یعنی مومن آینهٔ مومن است و مومن
اسمی است از اسماء الهیه و نیز مومن از اسماء عبد و مراد از عبد انسان کامل است که او مومن کامل است
که ایمان وی بالذات بوده است پس حاصل آنست که حق مرآت انسان کامل است و انسان کامل مرآت
حق پس حق در انسان کامل خود را در خلق خود را مشاهده میکند برای همین پیدا کرد انسان را و انسان
کامل را حق مرآت است که خلق را در حق می بیند اگرچه خلق هم مرآت انسان کامل است که حق را
در خلق می بیند و صوفیه گفته اند که مشاهده ولی بعد از آمدن در بقا بعد الفنا بر دو نوع است یکی آنکه کثرت
مرآت مشاهده حق می شود پس وحدت در کثرت مشهود میگردد و نوع دیگر آنست که حق آینهٔ مشاهده کثرات
باشد و حق مشهود و مرئی نشود که آینه مرئی نشود وقت رویت صور مرئیه پس عالم مشهود میشود و هیچ مشاهده
صورت در آینه منکشف میگردد که این کثرت از شیونات حق است فی ذاته وجود ندارند و موجود اند بوجود
حق که مرآت آنها است و شیخ اکبر تصریح کرده اند که مشاهده ثانیه اکمل است از اولی لهذا مولوی این
حدیث را آورده که اشاره باین مشاهده است و میفرمایند ه یار آینه است جانرا در حزن ؛ در رخ آینه
ای جان دم مزن ت یعنی معشوق که ذات حق است آینه است مر جان انسان کامل را که جان انسان
کامل عالم را با کثرت در ذات حق مشاهده میکند همچو مشاهده صور در آینه و جان انسان کامل
را درین مشاهده مشهود می شود که همه عالم شیونات حق اند پس بر رخ آینه ای جان تو دم مزن
و مراد از دم زدن آنست که خود را موجود مستقل بوجود دیگر باین وجود حق است داند و اگر باین طریق
دم زند پس این مشاهده باین نمط از دست رود پس باید که هر دم متوجه بذات حق باشد و شارحان دیگر این
حدیث را باین معنی حمل میکنند که یک مومن آینه است مر دیگر مومن را از انسان چنانچه سابق در دفتر
اول گذشت و حاصل بیت تالی وی می برآرند که یار که مرشد است آینه است مر جان را که ثابت
از حق است که در مرشد حق دیده میشود پس درین آینه دم مزن و بی عقیدت مشو و فرمان بردار
باش تا روی خود را از تو نپوشد و برین تقدیر این ابیات مرتبط بما قبل خود اند و بر تقدیر ما این ابیا

ابیات منفصل اند برای افاده سر آخر قوله گر زخاکی چونکه خاکی یار یافت ؛ از بهاری صد هزار انوار یافت ؛
این بیت مربوط است بقول او قدس سره عقل با عقل دگر دو تا شود یا بیت تالی و یا در لفظ
خاکی یا و خطاب است و یا در خاکی ثانی یا فارسیه است و یاء نسب هم میتواند شد و انوار جمع نور است بفتح
نون بمعنی شکوفه و احتمال دارد که جمع نور بضم نون باشد بمعنی روشنیی مستعار باشد برای سبزه و نضارت
و حاصل انکه گر از خاک نیستی از خاک قیاس بگیر که چون با بهار یار میشود در روی انوار ظاهر میشود و همچنین اگر
بعقل یار شوی انوار بر قلب ظاهر میشود و اگر خاک با خزان یار شود انوار در روی ظاهر نمیشود و خاک خشک
مینماید و همچنین اگر نفس را یار گیرد قلب مظلم میگردد قوله بخسپیم باشیم از اصحاب کهف ؛ به ز دقیانوس باشد
خواب کهف ؛ مراد از خفتن غافل بودن از ماسوی الله و اصحاب کهف رجال بودند از عاملان در دین
مسیح علیه السلام و در ان وقت پادشاهی جبار بود نام دقیانوس داشت و او کافر بود مردمان
را جبر کرده کافر میکرد پس ان رجال با دین خود فرار نمودند و همراه ایشان سگ بود و در غاری
پناه جستند انجا خفتند تا حال خفته اند یکبار بهوش آمده بعد مرور سه صد و نه سال و قصه ایشان
در قران شریف مبین است و ظاهر است که این خواب خواب معتاد نیست بلکه این غیبت از خلق
و فنا در حق است و در مشاهده حق از غیر غافل اند قوله یقظه شان مصروف دقیانوس بود ؛
خوابشان سرمایه ناموس بود ؛ و حاصل انکه خواب و غفلت بهتر است از یقظه و هوش با اغیار همچو دقیانوس
در حال یقظه اصحاب کهف با دقیانوس بودند و در خواب کهف با الله بودند و در بیت تالی میفرمایند
ان خواب حکم بیداری دارد که با دانش و مشاهده حق است و این بیداری که در غفلت از حق با اغیار
کرد خواب است قوله خواب بیداریست چون با دانش است ؛ وای بیداری که با نادان نشست ؛ در ربط
این بیت با ابیات سابقه باین روش است که در ما سبق ظاهر شد که صحبت با اهل نفس موجب خرابی
و ظلمت است چنانکه صحبت خاک با خزان پس یقظه با دقیانوس موجب خرابی است و ازین
خواب اصحاب کهف بهتر بود قوله چونکه زاغان خیمه بر گلشن زدند ؛ بلبلان پنهان شدند و تن زدند
مراد از زاغان ظاهر بینان اند از اصحاب عقل و مقصود انکه چون اصحاب نظر غالب آیند اصحاب

گفت از عاشقان عزلت گرفتند قوله زانکه بی قلندار ز بلبل خامش است غیبت خورشید بیداری کش است

یعنی بیرون جهد و مجلس ارباب جماعت عارف عاشق خاموش است چنانکه غیبت آفتاب

فلک بیداری کشیده است که آن را در خواب غفلت می برد قوله آفتاب معرفت را نقل نیست

مشرقی او غیر جان و عقل نیست یعنی معرفت که مثل آفتاب است آنرا انتقال نیست و مشرق این

معرفت بر جان و عقل است و درین اشارت است که درین معرفت حظ حواس را نیست و چون

معرفت کامل حاصل شد پس زوال را قبول نمیکند بلکه این معرفت که از حق رسیده است کار این اعطای حق [و بخششی]

است مر قلبی را که هیچ چیز مر او را خفی نمی ماند قوله مطلع شمس آی اگر اسکندری بعد ازان هر جا روی نیلوفری

مراد از شمس شمس معرفت است و مطلع آن ذات حق است ارشاد میفرماید مر سالک و سایر فنا

فی الله را که بذات حق آ و در حضور او باش و بعد ازان در هر تجلی که روی و در هر اسم و صفت که روی

انجا تازه هستی مثل نیلوفر و در بیت تابی میفرمایند که بعد آمدن بمطلع شمس معرفت که ذات حق است

هر جا که میروی بمشرق و مغرب همه مشرق و مغرب بود که شمس معرفت ذات را افول نیست و همه

مشرقها که دران معرفت طالع است بر مغرب تو عاشق اند که مغرب عین مشرق گشته است قوله

حس خفاشت سوی مغرب دوان حس دریاشت سوی مشرق روان یعنی حس ظاهر تو مثل خفاش است

است که در معرفت حق کور است کار وی رفتن است بسوی مغرب که دران معرفت نیست که همین معنیها

اند و اما حس قلبی که یابنده در معرفت است کار وی رفتن بسوی مشرق معرفت است قوله راه حس

راه خران است ای سوار ای مزاحم تو خران اشرم دار یعنی راه حس ظاهر راه احمقان است پس

ازین راه باز باید ماند و تو ارباب حس را که مثل خراند مزاحم میشوی که مناصب ایشان گیری مناسب

نیست ازین شرم دار پس مزاحم شدن خران را کنایه داشته اگر گرفتن منصب ایشان دانی حمد

مزاحم زحمت رساننده فهمیده و گفته که در تبعیت خران مزاحم نباید شد و وجه مزاحمت چنین گفته

ادمی هر چند تابع حواس است مثل حیوانات نخواهد شد که در حیوانات اتباع حواس اند است پس

حیوانات را ننگ است از دخول او و با بودن ناقص دران و گفته برین تقدیر مراد از خر حیوانات اند

انو و وجهه دیگر گفته که لذت حواس حق خران است اگر کسی که این لذت صرف نماید بر خود زحمت
و آزار رسانیده باشد و وجه دیگر گفته که چون راه حس گذرگاه خران است و مقرر برای ایشان و چون تو
از جنس خران نیستی و در راه در آیی راه بر خران تنگ میشود و موجب مزاحمت گردد و بر تقریر این اخیرین
تجویز کرده که خران از کافران عبارت باشند و یا حیوانات و تو دانستی که مراد از مزاحمت اخذ مناصب
اینها است بطریق کنایه و کنایه را تحقیق اصل معنی شرط نیست پس حاجت بهمه این تکلفات نیست و منع
بر وجهین اخیرین وارد است که در اتصاف بلذات منع حیوانات نیست از گرفتن لذات پس آزار
چگونه رسد پس وجه ثانی فاسد شد و این لذات حس گذرگاه خران نیست حقیقة بلکه اطلاق
گذرگاه مجاز است و نیست مگر اتصاف بلذات پس تنگ چه چیز شود و ایذا بچه وجه رسد مگر آنکه مانع آید
دیگران را و ظاهر است که لذت گرفتن شخصی بحواس خود مانع نیست دیگری را که لذات گیرد بحواس
خود و وجه اول از همان راست آید که حیوانات را ننگ و عار باشد و حق آنست که در خطابات شعرای این
کلامات را راه نیست بلکه تخییل مزاحمت باید قوله پنج حسی هست جز این پنج حس الخ آن چو زر سرخ و
این حسها چو مس الخ یعنی سوای این پنج حس ظاهر و باطن مر جان را پنج حس دیگر است که از آن روحانیان
را می بیند و کلام روحانیان می شنود و حق تعالی را می بیند و کلام حق تعالی می شنود و اگر تفصیله باید چنانکه
اولیا را حاصل است و این حس ابدان پرتو آن حس است چنانچه در مصراع ثانی میفرمایند که حس جان مثل
زر است و این حس ابدان مثل مس است و تفصیل آنست که چنانکه بدن مظهر جان است همچنین حسهای
بدن مظهر حسهای جان است و چون روح منغمس بعلایق نفسانیه شد کور گشت مشاهده امور
غیبیه نمیتواند شد و با وجود این آنکه از چون حس بدنی معطل میگردد چنانچه در خواب که روح را الله تعالی
از بدن جدا میسازد و بدن را وفات دهد از همان حس جان صور عالم غیب مشاهده میکند و
چون انسان کامل جان خود را از تعلقات بدنیه نفسانیه پاک کرد حس جان منور شده و مشاهده
میکند آنچیزها را که این حس بدنی طاقت مشاهده آن ندارد و از اینجا ظاهر شد که مراد ازین پنج حس
که سوای این پنج حس ظاهره اند حواس باطنه دماغیه نیست چنانکه بعض گمان برده اند بلکه مراد آنست که

دانستی و چشم دل و گوش دل ظاهر است که از اول حق دیده میشود و از ثانی کلام حق شنیده میشود و حدیث
ان لله فی ایام دهرکم نفحات اشارت است بقوت شامه جان و حدیث وضع الله کفه بین کتفی فوجدت
بردها بین ثدیی فعلمت ما فی السموات والارض یعنی نهاد الله تعالی کف خود در میان دو کتف من پس
یافتم سردی آن میان دو پستان خود پس دانستم آنچه که در آسمانها است و در زمین است اشارت است
بلامسه جان که بان بعض صفات که معبر بکف اند مدرک گشت و اثر آن ساری باشد و سبب حصول
علم گشت و حدیث انی رایت انی اشرب اللبن حتی خرج الری من اظفاری فاعطیت فضلی عمر قالوا
فما اولت قال العلم اشارت است بذائقه جان ترجمه اینست که دیدم من که می نوشم شیر را تا این که
خارج شد سیری از ناخونهای من پس دادم باقی ان شیر را بعمر رض پس حاضران گفتند چه تاویل کردی
فرمود که ان شیر علم بود قوله ای ببرده رخت حسها سوی غیب الخ دست چون موسی برون آور
ز جیب الخ شیخ افضل رحمه الله گفته ای آنکه حسهای تو صفت جان گرفته اند و در غیب درآورده اند
از دست خود صفت موسی ظاهر شد زیرا که آنچه از دست موسی علیه السلام ظاهر میشد از جان
بود نه از آن دست انتهی پس این خطاب بان کاملان است ازین ظاهر میشود که حسها و ظاهر مراد
داشته که این حسها صفت جان پیدا کرده اند و این ربط صحت ندارد مگر آنکه گفته شود که این حسها
در حس جان فانی گشته که کار حس جان درین ظاهر شود و می تواند که مراد از حس حس جان باشد لکن
قول وی که صفت جان پیدا کرده اند زیاده می افتد و حاصل ظاهر است و قریب این است که شیخ
ولی محمد گفته که ای آنکه حواس جان تو و دل تو متوجه عالم غیب است یعنی ای محرم اسرار غیب شما از آن ظاهر
بکن تا منکران مشرف بایمان اسرار شوند و نیز شیخ افضل گفته که احتمال دارد که مناجات باشد
یعنی ای آنکه رخت حسها را بالغیب برده بندگان را خود بهمین حواس بر ضمایر مطلع ساخته یک تصرف
را در حق این بنده هم کار فرمای چنانکه موسی علیه السلام تمکین و اقتدار تو تبدیل حالت دست میکرد
انتهی برین تقدیر خطاب بجناب حق است لیکن می شاید که مراد حس جان باشد و حاصل آنکه تو چنین
قادر هستی که حسهای جان بغیب برده و عامه بندگان را بهمین حواس ظاهر مقید گردانیدی در حق

در حق من توجه فرما که امر بالعکس گردد اینچنین باید فهمید اگرچه از ظاهر الفاظ شیخ افضل نوع تو بدات ٦
از بنیعی قوله ای صفاتت افتاب معرفت ❊ وافتاب چرخ بندیک صفت ❊ الابیات الثلثة خطاب
بحق سبحانه است یعنی ای انکه صفات تو افتاب معرفت است که ازان ارواح و قلوب منور میشوند وان
حق سبحانه است و حال انکه افتاب اسمان بنده یک صفت است که تو در وی بیک صفت ظاهر شدی و بعید نیست
که بند در اصل بنده باشد برای ضرورت شعر مخفف شده تا قطع اضافت و یاف وزن لازم
بیاید و هر موجود بنده یک اسم است که ان اسم در وی ظاهر است سوای ان که بنده ذات مستجمع جمیع
صفات و اسما است پس افتاب بنده یک صفت است و حاصل ابیات انکه صفات تو چنین اند
در مظاهر ظاهر میشوی باینطور که عین مظاهر میشوی گاه خورشید و گاه دریا الی الاخر با وجود انکه تو نیستی ایچ
یکی از مظاهر در ذات خویش ای انکه فزدن و بیرون هستی از وهمها که وهم ادراک نمی تواند کرد ذات ترا
و تحقیقش انست که حق سبحانه وجود مطلق است و موجود بنفسه است بلکه عین وجود است و منزه است از قیام
صفات و اتصاف بصفات نیست بلکه عین صفات است انچه دیگر انرا بقیام صفات حاصل میشود او
سبحانه را بذات خود حاصل است و این ذات که وجود مطلق است منزه و مقدس است از تعدد و تغایری
که بان اثنینیه حاصل است و ظاهر است نزد خود بذات خود خود را منشا ظهور است بذات خود و این ذات غنی
است از ماسوای خود که مظاهر اند یافت و ادراک ان عقل را و وهم را محال است که با و تعلق گیرد
و چون این ذات بذاته مبدا جمیع صفات است پس لابد که در مرتبه متاخر متصف به نسبت و اضافات
شود بجو علم و قدرت و غیر ان پس باتصاف باین صفات تعدد اعتباری حاصل شد و ذات عالمه
متمیز شد از ذات قادره و انرا اسم گویند و اسم عبارت است از ذات موصوفه بصفتی و این تکثیر اسما
است و عین واحده است که این اسما معبر اوست و چون اتصاف بعلم معلوم را میخواهد و قادر مقدور را
میخواهد پس اعیان ممکنات که شیون حق اند در علم بنحوی ثبوت پیدا کردند در حال عدم و این شیونات
عبارت از تعینات عدمیه اند و ثبوت و تقرر این اعیان در حال عدم از اقتضای ذات حق است
و لازم ذات حق است و این اعیان مجعول باراده نیست و اسما طالب اند که اثار و احکام انها ظاهر شود

در وجود خارجی و ظهور آثار استحالی آمدن اعیان در خارج متصور نبود پس الله تعالی این اعیان را از وجود

کن پس جانب وجود ایشان راجح شد موجود شدند بالفعل اما در عدم ذاتی خود بمعنی آنکه حق سبحانه و تعالی

در شئونهای اعیان اند ظاهر شد پس ذات خود در هر عین موجودات و ظاهر است باسمی که آن عین

صلاحیت ظهور آن اسم داشت و آثار آن اسم در آن عین ظاهر شد و احکام آن عین بحسب صلوح آن

عین قرب شد و آن اسم رب این عین است و این مربوب آن اسم است و ظاهر عین مظهر است

بوجهی نه غیر او بجمیع وجوه و اینست معنی حدیث قدسی کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت

الخلق پس او سبحانه بهر تعین متعین شده موجود گشت و عالم امکان بوجود آمد با تنزه وی در حد ذات

خود و از آنچه گفته شد حاصل ابیات و اضح شد و این مذکور معنی قول شیخ سعدی است قدس سره بیت

ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم // و از هرچه گفته اند شنیدیم و خوانده ایم // مجلس تمام گشت و بپایان

رسیده عمر // ما همچنان در اول وصف تو مانده ایم // شعر اول اشارت است بکوئی که ترتیب استحالیه که

نهایت ندارد و بعضی شراح تجویز کرده اند که خطاب در قول او قدس سره بانسان کامل است و دوی

محمد گفته در تقریر آن که این خطاب باعتبار تحقق مرتبه جمع است که شخص در آن مرتبه خود را مدبر جمیع

موجودات می یابد و بودن انسان کامل کوه و دریا و خورشید و عنقا صحیح است که باعتبار تحقق

بمرتبه جمع همه مظهر انسان کامل اند انتهی این توجیه بظاهر صحت ندارد زیرا که انسان کامل با

صورت خود که باین صورت حقیقت وی ظاهر است باین صور عالم است و الصور عالم ظهور ندارد

برای همین خطاب باعتبار تحقق بمرتبه جمع کردانید پس از همه مرتبه چه اراده داشته اگر حقیقت آن بنت

اراده داشته که آن ذات مستجمع جمیع صفات و اسماء و حقایق عالم است پس ظاهر است که موجودات

عالم مظهر این حقیقت نیست و هیچ جز از عالم سوای انسان صلاحیت مظهریت این استجماع ندارد

بلی این جمعیت مدبر عالم است چه اسماء مدبره در عالم جز این حقیقت است و این حقیقت مشتمل

بر آن اسماء است و از این لازم نمی آید که عین موجودات عالم شود و اگر ذات بحت اراده داشته

است پس آن ذات غنی است در ذات خود و مدبر عالم نیست اصلا لیکن مدبر است باعتبار اسماء و ذات

+ یعنی ذات او منزه است از تعقل و فهم و شعور و دانش

ذات مسمی باسم ظاهر است در همه عالم و مدبر اوست پس این ذات چنانچه حقیقت انسان کامل میتواند شد
همچنین حقیقت همه عالم است که او حقیقة الحقایق است پس بر هر چیز صادق است که حقیقت او
در مقام جمع عین عالم است و مدبر اوست و تخصیص بانسان کامل وجهی ندارد و رجح این کلام باین نحو
که ذات حق سبحانه مدبر همه عالم است و ظاهر بصورت عالم است و عین همه تعینات پس خطاب بانسان
کامل گفتن حرف باقی ماند و صحت ان باین تکلف محتاج شد و در بودن خطاب بذات حق این معنی
بسهولت برمی آید پس صواب همان است که خطاب بذات حق گفته اید و محمد رضا بعد گردانیدن
خطاب بانسان کامل حاصل مصراع اول بیت ثانی برآورده که انسان کامل باعتبار عموم فیض مثل
خورشید و دریا است و حاصل مصراع ثانی این بیت برآورده که او مثل کوه قاف است باعتبار استقرار
او و عمق است باعتبار ثانی انسان بودن این معنی میتواند شد لیکن خطاب بحق گفتن و باقی
کلام را بر حقیقت گذاشتن چنانکه تقریر کرده شد اولی است قوله روح با علم است و با عقل است یار
روح را با تازی و ترکی چه کار الخ چونکه اول بیان کرد که ذات گاهی خورشید و دریا و غیر ان شده
ظاهر میشود الحال میفرماید روح را از علم ذات حق کار است و ازین تغیرات باک ندارد که انهمه اسماء
حق اند تعبیر بان علم معبر عنه که ذات است میرساند پس بهر اسمی که تعبیر کرده شود شاید قال الله تعالی
ایاما تدعوا فله الاسماء الحسنی هر چیز را یاد کنی ای محمد و یا هر کس که صالح باشد خطاب را پس برای
ذات حق ان چیزها اسماء حسنی اند و شیخ ولی محمد گفته اگر در ابیات سابقه ذات حق مراد باشد
پس این بیت اثبات تنزیه بحق است بطریق ترقی یعنی هرگاه که روح بود از مواد و صور منزه باشد
پس حق که روح روح است بطریق اولی منزه منزه باشد و یا گوییم که مولوی حق را بجان و روح تعبیر مینماید
انتهی و برین وارد است که اگر چه روح مجرد است در نفس الامر لیکن تنزه او از مواد و صور درین بیت مبین
نشده تا دلیل باشد بطریق ترقی بر تنزه حق و اگر در بیت سابق خطاب بانسان کامل باشد
اگر چه بعید محض است پس درین بیت آن انسان کامل را روح مجرد میگوید چنانکه محمد رضا گفته پس حاصل
این شد که انسان کامل روح مجرد است و سراسر علم است قوله از نوای نفس با چندین صور الخ

هم مشبه هم موحد خیره سر الابیات الاربعه این خطاب است بذات حق سبحانه و قرار دادن خطاب
با آن کامل فوق حد است و تکلف است و در موحد دو احتمال است یکی احتمال اقرب است که ربط ابیات
بوجه احسن می افتد و آن این است که مراد از موحد قایل وحدت وجود باشد خصوصا که اطلاق آن بطایفه
علیه است و خیره شدن مشبه اشاره بحیرت مذمومه است که از تعارض الفاظ رسیده است و خیره شدن این
موحد اشاره بحیرت محموده است که از توالی تجلیات پیدا است و حکم ولی محمد باینکه مراد از موحد این اطلاق
نیست رجم بغیب است لیکن درین استعمال لفظ او مقابله با مشبه درست نمی افتد پس تحقیق آنست که اینگروه
وحدت وجود دو فرقه اند یکی قایلان به تشبیه که او سبحانه را جهت ثابت میکنند و اینها جاهر اند در دعوی تشبیه و دوم
دیگر قایلان به تنزیه مجرد اینها میگویند که حق سبحانه نیست در مکان و جهت و مجردات از مواد و صور
و با این است مروج وجود ممکنات را و این تجدید و تقیید است مر ذات حق را پس حق سبحانه در وجود
مماثل شد مر وجود مجردات را خصوصا که مجردات بخود وجود دارند و مجرد از مکان و جهت اند
حق سبحانه تعالی نیز ذاتی است مجرد از مکان و جهت و قابل اشاره نیست پس مشبه بجواهر مجرده شد
اگرچه مشبه بجسمانیات نشد پس قایل تنزیه مجرد قایل است به تشبیه من حیث لا یدری بل مغرا است
با آن پس منکر آن وحدت وجود هم مشبه اند پس حقیقت آنکه مشبه بموحد درست شد و استعمال — من حیث لا یدری
ساقط شد پس حاصل بیت اول آنکه حق سبحانه در ذات خود بی نفس است که او سبحانه نفس
وجود مطلق است و منزه از همه تعینات و تقییدات و با این تنزیه تام همراه چندین صور است
که لباس صور پوشیده خود ظاهر است پس او است منزه بذات خود در عین ظهور تعینات و صور این
ظهور تشبیه است پس او است منزه در عین تشبیه و مشبه در عین تنزیه و هر یکی ازین منافی دیگری
نیست و حاصل مصراع ثانی آنکه مشبه که قایل بکثرت موجودات است حقیقة در حیرت است لیکن
این حیرت مذمومه است اما مجاهد به تشبیه برای آنکه چون دلیل دلالت میکند بر آنکه او سبحانه نیست
مثل او شیء پس متحیر میگردد و میگوید با وجود بودن او جسم نیست مثل اجسام و حیران میماند
دران بحیرت مذمومه و اما منزه پس برای آنکه چون دلایل داله بر صفات تشبیه از نصوص می بیند حیران

۸

ویران میکرد و دانرا تاویل میسازد بسوی تنزیه و بعد این تاویل در تشبیه می افتد من حیث لا یدری

و موحد که قایل بوحدت وجود است نیز در حیرت می افتد برای انکه چون حق را در مجالی التشبیه محاذیه میکند

پس منزه را مشبه می بیند و تجلیات متوالی میگردد پس در حیرت محموده می افتد و نوره سبحان من تنزه فی

عین التشبیه والتشبه فی عین تنزیه مینزند تقتضی این حیرت نفس علم اوست بحق کما هو علیه قوله گه تشبیه را

موحد میکند ۱۰ گه موحد را صورت منزه نفی تشبیه را که قایل بکثرت حقیقت است موحد می سازد باین

وجه که عمل از اعمال حسنه که به اخلاص صادر میشود قبول نموده چشم بصیرت اورا بینا می سازد

چنانکه بابو الوفاء قدس سره واقع شد و حاصل مصراع ثانی انست که گاهی صورت راه موحد می زند

که ترقی را مانع می آید چنانکه کسی که حق را در صور جمیله بیند و برین صور جمیله برای عین مشاهده

تقصر مینماید پس اورا از ترقی مانع آید لهذا ابراهیم علیه السلام فرمود لا احب الآفلین و فاعل گوید

در قول وی قوله که تر اگوید زمستی بو الحسن ۱۱ یا صغیر السن یا رطب البدن ۱۱ ضمیر موحد است و لفظ

تر اصطلاب با حق تعالی است و حاصل انکه موحد گاهی میگوید در خطاب حق ابو الحسن و صغیر

السن و رطب البدن یعنی صفات مظهر را با و ثابت میکند که مظهر را عین ظاهر می بیند و الفاظ

تشبیه یاد میکند اما مانند عموله الاسماء الحسنی و یا مراد ان باشد که شطح میگوید بحسب اقتضاء حال که طاری

میشود بر وی و در قوله گاه نقش خویش ویران میکند ۱۱ از پی تنزیه جانان میکند ۱۱ فاعل ویران کند

نیز موحد است حاصل انکه گاه هستی نقوش اعیانیه را تا تنزیه حق مشاهده کرده زیرا که این

تعینات در مرتبه ذات او سبحانه متلاشی و فانی است پس هیچ چیز مشبه شد پس تنزیه مشهود او شد

و باین تقریر که کرده شد ابیات مرتبط بوجه احسن میگردد می توان که رابط بیتین ثانیین با بیتو جه

شد که قول وی قدس سره قوله که تر اگوید زمستی بو الحسن ۱۱ مربوط بمصراع دوم قبل او و بیت

ثانی این بیت مربوط بمصراع اول بطریق لف نشر غیر مرتب و حاصل انکه بسبب طریان حسن عشق

بر قلب مشبه قایل بکثرت حقیقة تعینات را فانی ساخته تنزیه حق در عین تشبیه مشاهده میکند

پس موحد گردد بفضل حق سبحانه و موحد چون در مشاهده حق در صور بسبب طریان حال این

[illegible]

اوصاف صور بر ذات سبحانه میرانند پس این صور را هر آن موحد میکرد که ترقی را مانع ابد و احتمال ثانی
آنست که مراد از موحد منزه باشد چنانکه اطلاق اهل کلام است پس مشبه و موحد هر دو از اهل نظر و فکر
اند که حق را باین موجودات عالم میدانند پس حاصل آنست که ای آنکه تو در ذات خود با بودن
صور کثیره در وجود منزه از نقش هستی و هیچ صور نداری مشبه و منزه بنظر عقلی در معرفت تو
خیره سر و حیران اند از عقل معرفت تو کما ینبغی نمی یابند پس مشبه چون نظر عقلی نمود دید موجودات
عالم را با صورت و زعم کرد که وجود بی صورت محالست و زعم کرد که خالق عالم هم ذی صورت است
و باین موجودات عالم که خالق باین مخلوق است پس او در تشبیه باطل افتاد و منزه خیال نمود که
خالق عالم مغایر حقیقی است مر مخلوق را در وجود و در صفات پس خالق عالم منزه شد از صور
پس نظر فکری او تنزیه رسانند تا مباینت در وجود و گاهی مشبه را منزه می گرداند بجهت آنکه
مشبه بنظر فکری خیال میکند که الله تعالی اگر چه جسم است لیکن مثل این اجسام نیست که قابل
امتداد و فصل و وصل باشد پس از جسمیت باقی نماند مگر اسم و راجع گردید بسوی تنزیه و گاهی منزه
را صور عالم را منیر بند و راجع بتشبیه میشود زیرا که از نظر فکری خود میداند که ذات حق مجرد است
از مکان و مکانیات و عوارض مادیات و موجودات لا فی مکان با اتصاف بعوارض غیر
مکانیات پس او تعالی محصور شد بصور مجردات پس او سبحانه مشبه باشد بمجردات چون عقول
مفارقه و عقول مفارقه هم از عالم امکان است پس منزه اگر چه دعوی تنزیه میکند در تشبیه افتاده
است و مشبه اگر چه دعوی جسمیه میکند لیکن در تنزیه افتاده پس نظر هر دو فرقه را پریشان
و حیران ساخت و این از حیرت مذمومه است قوله که ترا گوید ز مستی بوالحسن ولی محمد گفت
که این بیان حال عارف است و مراد داشته از بوالحسن مطلق عارف کامل بعلاقه آنکه ابو الحسن
کنیت حضرت امیر المؤمنین علی است کرم الله وجهه و وجوه اهل الکرام اطلاق کرده شد بر مطلق
عارف یعنی عارف از مستی عشق گاهی باسماء تشبیه یاد میکند و گاهی نقش خس را که تعین
است ویران و فانی می سازد و از بی تنزیه حق که تنزیه حق بی افناء تعین حاصل و مشهود

مشهور نمیشود پس عارف جامع است بیان تشبیه و تنزیه و می تواند که این هر دو بیت متعلق بما قبل باشد
و مراد از ابو الحسن ابو الحسن اشعری باشد که اتباع او غلو در تنزیه مجرد دارند و کنایت از مطلق منزه باشد
یعنی گاه منزه از برای بینایی و وقتی حیرانی که از فکر پیدا شده بر حق صفات تشبیه اطلاق میکنند و این اشارة
بسوی منزهان دیگر است که میگویند الله تعالی را استوا است بر عرش که مجهول الکیفیت است و میگویند که آسمان
بروز قیامت مطوی خواهد شد در دست الله تعالی و این طی مجهول الکیفیت است و همبرین قیاس
و برین تقدیر مراد از رطب البدن و صغیر السن مطلق صفات تشبیه اند نه خصوص ان و گاه این منزه
نقش خود نیز را ویران میکند و می گوید که ما ممکنات موجود نیستیم و نیست وجود مگر حق را و اطلاق موجود
بر ممکنات بسبب ارتباط ممکنات بحق است چنانکه ماه را مشمس میگویند بسبب انکه مقابل شمس شد و اثر ان
قبول کرد و این همه برای تنزیه حق میکند و این اشارت است بسوی قول بعضی اهل تنزیه که حق را
عین وجود متشخص بنفسه میگویند و ممکنات را باین حق میدانند و میگویند که ممکن را وجودیست نه
عارض نه عین بلکه ممکن را نسبت است بواجب حق که از ان متاثر می شود و متقرر میگردد و میان این
حق و حاصل انکه منزهان بتعقل هر یک و تیره قایم نیستند بلکه حیران اند و سخن بر ایشان میگویند و این
تقریرات که گفته شد خالی از تکلف نیست و اولی انست که گفته شود که فاعل که ترا گوید اهل نظر باشد
که قدر مشترک است میان منزه و مشبه و حاصل انکه اهل نظر گاهی غلو در تشبیه میکنند بسبب حیرانی تا انکه
ابو الحسن میگویند یعنی صاحب و ملابس وصف حسن و ندا میکنند باین قول یا صغیر السن و یا رطب البدن
که صغر سن و رطوبت بدن موجب حسن و جمال اند در ایشان پس برای حسن و جمال اطلاق
این الفاظ میکنند و بلا کیف میگویند پس این اشارتست بسوی فرقه دیگر از مشبهه چنانکه در بیت
سابق اشاره بسوی فرقه بلاکیف بود و گاهی از اهل نظر نقش ممکن را ویران میکند و وجود
را نه قایم بممکن میدانند و نه عین میدانند بلکه ممکن را موجود میدانند بسبب ارتباط بوجود چنان که
بیان کرده شد پس این اشارتست بفرقه دیگر از منزهان و سابق مذکور ان منزهان بود که ممکن را بوجود
عارض و یا بوجود عین سوای وجود حق موجود میدانند و حاصل انکه اهل نظر مقید بنقل از مشبهان

و منزهان همه حیرانند و راه افسانه زنند و مشبهان گاهی راجع بتشبیه شوند در جهتی و گاهی غلو
در تشبیه میکنند و منزهان گاهی راجع بتشبیه باجواهر مجرده میشوند و گاهی غلو در تنزیه میکنند که قائل بنفی تشبیه
وارتباط شده اند قوله چشم حس را هست مذهب اعتزال الخ دیده عقل است سنی در وصال الخ الابیات
چون در ابیات سابقه حال موحد کامل بیان فرمودند که او واقف با تشبیه و تنزیه هر دو حظ میکند الحال
بیان میفرمایند حال چشم حس را و این بر احتمال اول است و بر احتمال ثانی پس ربط باین روش است
که سابق حال مشبه و منزه بیان فرموده اند و این هر دو مسخر چشم حس اند پس الحال چشم حس بیان
میفرمایند و اهل اعتزال یک فرقه است که رویت حق را محال میدانند در دنیا و آخرت و حاصل آنکه
چشم حس را مذهب اعتزال است که رویت را منکر است و چشم عقل سنی است یعنی قابل رویت است
خلاصه آنکه بچشم حس حق مرئی نمیگردد و بچشم عقل مرئی میگردد قوله مسخره حس اند اهل اعتزال
خویش را سنی نمایند از ضلال الخ و در بیت ثانی مسخره حس مبتدا است و اهل اعتزال خبر است و اند رابطه است
و حاصل آنکه کسانیکه مسخر حس اند در حقیقت اهل اعتزال اند که آنها را رویت نیست در دنیا پس در آخرت
نیز رویت نیست که من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی اگرچه مسخر حس خود را سنی می نماید
و دعوی سنیه می نماید از گمراهی اوست که چون او را رویت حاصل نیست او را چگونه سنی باشد
بعضی شارحان اهل اعتزال را مبتدا اقرار داده اند و مسخره حس را خبر مقدم می انگارند و حاصل برآرند
که اهل اعتزال مسخره حس اند و دیده عقل ندارند پس از رویت را منکر شده اند و این صحیح نیست و مصراع ثانی
هم درست نمی افتد زیرا که اهل اعتزال خود را سنی نمی نمایند بلکه سنیان را نسبت بضلالت میکنند در اثبات
رویت در حق همان است که گفته شده است قوله هرکه در حس ماند او معتزلیست الخ گرچه گوید سنیم از جاهلیست
و بیت بعد مقرر انست که گفته شد و در نسخ متداوله بعد این بیت این بیت یافته میشود قوله هر که از
حس خدا دید ابتدا الخ در برف است بهر طاعتی الخ شارحی گفته که این بیت از ملحقات است اگر
این بیت نباشد ربط ابیات بهتر می افتد و اگر باشد پس مراد از حس خفی بصر حق است و حاصل آنکه
کسی که به بصر حق دیده است الی که حق جلوه نمود در آن است نزد حق بهتر طاعت است که از آن او است

١٠

رویت حق حاصل است قوله هرکه بیرون شد ز حس سنی وی است ا ه اهل بینش چشم عقل خوش

پی است ا ه یعنی کسی که ازین حس بیرون شد و حس قلبی وی گشاده شد سنی اوست که از رویت

حق او را حاصل است او صاحب بینش و صاحب عقل کامل است و حاصل بیت ثانی الخ است که

اگر چشم حسی که انسان و حیوان در آن مشترک است شاه را دیدی پس همه حیوان الله را می‌دیدند

که این حس بیننده در حیوان نیز موجود است و پوشیده نیست که آنچه از کلام مولوی قدس سره لازم می‌آید

همین قدر است حس بدنی که عبارت از حس حیوانی است حق را نمی‌بیند اما اگر حس بدنی منور شود و خاصه

حس جان پیدا کند چنانکه در محشور خواهد شد که کثافت بدنی در آن جسم نبود و بدن محشور اگر چه عین

این بدن است لیکن بعد حشر عوارض علیحده پیدا گردد و حس های این بدن محشور قوی و منور

بنور الهی گردد مثل حس جان قال الله تعالی فبصرک الیوم حدید پس بصر تو درین روز تیز است این بصر

جسم محشور الله تعالی را خواهد دید و شیخ اکبر بدان نیز تصریح فرموده اند پس از نفی رویت حس حیوانی

بدنی نفی رویت حس اخروی لازم نیاید قوله گر نبودی حس دیگر مر ترا ا ه جز حس حیوان ز بیرون هوا ا ه

یعنی اگر سوای این حس نبودی مر انسان را که آن حس جان است که بآن حس حق دیده میشود

قوله پس بنی آدم مکرم کی بدی ا ه کی بحس مشترک محرم شدی ا ه بلکه مثل سایر حیوانات بودی و بحس که

مشترک است میان حق و میان انسان محرم نبودی زیرا که بصر حق در روح ظاهر شده است که روح

می‌بیند به بصر حق بجهت آنکه چنانکه روح مظهر حق است بصر او مظهر بصر حق است پس اگر انسان را بصر غیر

بصر حیوان نبودی متصف باین بصر نشدی و تکریم وی باین بصر است و شیخ افضل از حس مشترک

مراد داشته همین حس که مشترک است میان انسان و سایر حیوانات و باء در بحس باء سببیه است

پس حاصل الخ است که اگر سوای حس مر انسان را حس دیگر نمی‌بود پس بسبب این حس که مشترک

میان انسان و دیگر حیوانات است محرم حق چگونه شدی پس معلوم شد حس دیگر مر جان راست

که بآن حس حق را می‌بیند و این تقریر اظهر است از اول قوله نامصور را مصور گفتنت ا ه باطل آمد

از مصور رفتنت ا ه العقیق ظاهر الخ است که لفظ مصور بر صیغه اسم مفعول است و لفظ نی بنون مفتوحه و یاء

در جسم [illegible]

سا کنه وحظاب مجوبان است از متکلمان وحاصل انکه حق سبحانه را نامصور گفتن + چنانکه مشبه می گویند این هر دو قول باطل اند ونیست درین هر دو قول خلاص از صورت اما بر قول مشبه اگرچه این کونید که الله تعالی جسمی است نه مثل سایر اجسام بلکه مخالف این اجسام است در کیفیت لیکن چون جسم باین اجسام گفتند جسمیت لازم آمد والبته مصور بصورت شد واما انکه نامصور گویند پس نزد ایشان موجود مجرد است باین ممکنات پس اگرچه بر صورت اجسام کنند لیکن بر صورت مجرد است مثل عقول مجرده پس صورت لازم آمد لهذا البعضی از ایشان ممکن مجرد را محال گفته اند تا تشبیه لازم نیاید لیکن برین تقدیر تشبیه با مجرد تخیل لازم است واز بودن بر صورت مجرده خلاص نیست خواه به تشبیه بمجرد دیگر باشد یا نه باشد اکثر شراح لفظ بی را با باء موحده مکسوره یک فارسی خوانده اند وبرین تقدیر حاصل انست که بدون خلاص از صورت این هر دو قول باطل است که بر هر دو قول صورت لازم می آید ودر بعض نسخ نامصور را مصور گفتنت واقع است وبرین نسخه معنی ان باشد که الله تعالی را که در واقع نامصور است مصور گفتن باطل است خواه مصور بصورت مجرده باشد چنانکه اصحاب تنزیه میگویند ویا بصورت اجسام چنانکه اصحاب تشبیه میگویند ونیست این خلاص از صورت که صورت لازم است

قوله نامصور یا مصور بیش آمد الخ لوبه مغز است وبیرون شد ز پوست الخ ومعنی بیت ثانی انست که نامصور بودن حق یا مصور بودن به پیش انکس است که سراسر مغز است وپوست بیرون کرده است یعنی از شربت محو ساخته است وبا فنی باالله گشته واو معرفت کامله دارد پس در عین تشبیه تنزیه بیند ودر عین تنزیه تشبیه پس در عین مصور بودن میگویند نامصور بودن وبالعکس زیراکه در وقت ظهور بمظاهر بذات خود منزه است که در مرتبه ذات او سبحانه تعالی نیست تقید ونیست تکثر وهمه کثرت فنا است ونیست موجود مگر ذات واحد پس مشبه بچه چیز شود زیراکه غیری موجود نیست اصلا نه در وهم ونه در خارج وهیچ تقید نیست تا صورت باشد واین تنزیه تام است پس سبحانه منزه است در عین تشبیه ومشبه است در عین تنزیه وکسیکه منکر صفات تشبیه است ویا منکر صفات تنزیه هر دو خاطی اند ودر نصوص قران ابات تشبیه بسیار اند وابات تنزیه

+ چنانکه عامه اکثر از متکلمان نیز نامصور گفتن

تنزیه هم واقع است پس هر دو حق است و ایمان به یکی و تاویل اخر بمنزلهٔ به نقص است و کفر به بعض چنانکه
شیخ اکبر بدان تصریح فرموده و بعد بیان طویل فرمودند شعر فان قلت بالتنزیه کنت مقیداً و ان قلت
بالتشبیه کنت محدداً یعنی پس اگر گوئی تو به تنزیه شوی تو قید کننده حق را در صورت مجرده و اگر
گوئی تو به تشبیه شوی تو حد کننده حق را قوله و ان قلت بالامرین کنت مسدداً و کنت اماماً فی المعارف
سیداً یعنی و اگر گوئی تو هر دو از تنزیه و تشبیه شوی تو مضبوط کننده قول خود در الهی در ذات خود
منزه و در اکوان مشبه و شوی تو امام در معرفتها و سردار قوله فمن قال بالاشفاع کان مشرکاً
و من قال بالافراد کان موحداً یعنی پس کسیکه گوید که دو موجود است یکی حق و یکی خلق پس شده است
او مشرک و کسیکه گفته با فراد او موحد است یعنی کسیکه گوید که موجود حق است و خلق شیونات اوست
او داست موحد قوله فایاک والتشبیه ان کنت ثانیاً و ایاک والتنزیه ان کنت مفرداً یعنی پس باز دار نفس
خود را از تشبیه اگر شوی تو دوئی او سبحانه در وجود یعنی این اعتقاد مکن که حق موجود علیحده است
و خلق موجود علیحده و یا این حق شبیه است با خلق و باز دار نفس خود را از تنزیه اگر شوی تو مفرد در حکم
تنزیه یعنی انکه در شیونات مشتبه کرد و یعنی تنزیه مجرد را از تشبیه اعتقاد مکن قوله فما انت هو بل انت هو
و تراه فی عین الامور مسرحاً و مقیداً یعنی پس نیستی تو عین حق بجمیع وجوه بلکه او مطلق است و تو مقید
بلکه تو عین او هستی باعتبار انکه او راست در تعین تو ظاهر و می بینی تو او سبحانه را در ذوات امور موجوده
مطلق و مقید یعنی می بینی ذات مطلقه را و او است که مقید شده در تقیدات ظاهر است و شیخ اجل
نامصور با مصور خوانده یعنی اول را بنون و دویم را بباء موحده و حاصل بر آورده که انکه میگویند که نامصور
که الله تعالی است با مصور که خلق باشد گفتن بی انکه تو از صورت بیرون روی باطل است انتهی و ظاهر
است که با مصور نای ثانی بیاء مثناة تحتانیه است چنانچه تقریر کرده شد و معیت الله تعالی با خلق
ایمان بان فرض است و کلمه حق است خواه از صورت بیرون اید یا نه آید و شیخ افضل در نسخه
نامصور را مصور گفتند یعنی گفته که مصور در هر دو جا صیغه اسم فاعل است و حاصل بر اورده که کسی
را که تصور میکند و ان خلق است عین مصور که حق است اعتقاد کند باطل است بی خلاص شدن

از صورت و نامصور عین مصور نزد ان کسیست که او مغز است و از پوست بیرون شده است
انتهی پوشیده نیست انچه گفته شد که بر صیغه اسم مفعول آمده عجب از ان ادق و کلام عالی است
و بر تقدیر بودن بصیغه اسم فاعل انچه از ظاهر لفظ بر می آید اینست که اطلاق مصور بر نامصور
باطل است بی رستن از صورت و صحیح است نزد انکس که مغز است و این باطل است که مصور حق است
و خلق اصلا مصور نیست مگر بطریق خرق عادت پس البته از مصور ذات مصور که ذات حق است بی
ملاحظه وصف تصویر مراد باید داشت تا کلام صحیح شود و این خالی از تکلیف نیست و معهذا درین نوع است
از تقلید صوفیه بلکه از ایمان ان ایات و احادیث که ناطق است بظهور حق در کثرت شیخ اکبر قدس
سره فرموده اند که ایمان تقلیدی بان موجب فلاح است و میر نور الله گفته که مصور همه جا بصیغه اسم
مفعول است و در مصور گفتن سین فی الجمله مسامحه نموده شود یعنی اندات منزه از صورت را مرئی و مبصر گفتن
و مانند مصورات اثبات رویت او نمودن بی انکه از قید صورت رهایی و ست و هو باطل است انتهی
و پوشیده نیست که این تکلیف مستغنی عنه است **قوله** گر تو کوری نیست بر اعمی حرج **ا** ورنه رو کالصبر مفتاح
الفرج **ن** و در بعض نسخ مصراع ثانی اینچنین واقع است **قوله** صبر کن الصبر مفتاح الفرج **ن** این نسخه
صحیح مبنا بر و حاصل انکه ای مخاطب اگر ترا این جامعیت میان تنزیه و تشبیه منکشف نشود پس بر تو
حرج نیست پس بر ایمان ثابت و قانع باش که تو مکلف نیستی مگر بایمان بانچه اورده رسول صلی
الله علیه و اله و سلم است نه بتحقیق کیفیت ان که تعلق بکشف دارد و از انجمله ایات تنزیه و
تشبیه است پس ایمان بان باید اورد و صبر پیشه خود کن برین ایمان و مجاهده بحسب ان که صبر مفتاح
کشادگی است پس صبر برین ایمان و مجاهده بکشف رساند و اگر نسخه اول باشد پس معنی
انست که اگر قانع نباشی بران بلکه عروج بکشف خواهی پس صبر را پیشه گیر یعنی با مجاهده که صبر
مفتاح فرج است **قوله** آینه دل چون شود صافی و پاک **ن** نقشها بینی برون از آب و خاک **ن** یعنی آنکه دل
که بمنزله اینه است از زنگ صفات بشریت پاک شود پس نقشها که عبارت از حقایق عالم است
منکشف و مرئی گردد و نیز این نقشها بالفاس که ذات الهیه است متصف باسما و صفات الهیه

۱۲

الهیه منکشف گردد که دل جامع است ذات الهیه را با اسماء و صفات و حقایق عالم را در وی همه انوار ذات
مکشوف میگردد قوله چون خلیل آمد خیال یار من صورتش بت معنی او بت شکن بدانکه در حدیث
جبرئیل علیه السلام که صحیح است واقع است الاحسان ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک
و صوفیه رحمهم الله بر آنند که لفظ تکن از کان تامه است و خبر او لفظ تراه یعنی احسان عبارت از عبادت
الله را است باین طریق که گویا تو می بینی الله را پس اگر تو نباشی و فنا شوی خواهی دید الله تعالی
را زیرا که او می بیند ترا پس حجاب نیست مگر از جانب تو و آن خودی تست و چون تو نباشی پرده
از میان برخیزد پس بر این مولوی میفرمایند که خیال یار من که الله تعالی است خلیل من و دوست
من است که در وقت عبادت حاضر و نصب العین است بحکم این حدیث ان تعبد الله کانک تراه
پس خیال البته نزد مخیل صورت دارد و این صورت بت است بحسب ظاهر و در حقیقت بت
شکن است که از امر الهی است و موصل است بسوی توحید قوله شکر ایزد را که چون او شد پدید در خیال
او خیال حق رسیده و شکر خدا راست که صورت خیال پدید شد در خیال این صورت خیال حق رسید
یعنی شکر برین است که حق سبحانه صورت این خیال را خیال حق گردانید باز میفرمایند قوله شکر معطی
را که چون او در رسید در خیالش جان خیال خود ندید شکر آن معطی را که چون حق رسید در خیال حق
خیال خود ندید که از خیال خود غافل شد پس نظر خود و خودی خود برداشت پس پرده برخاست و
حق مرئی و مشهود گردید پس این بیت مع ما بعد مربوط است بما قبل چون دیدن نقش و نقاش
است و فرمودند الحال است و میفرمایند که مشاهده نقش خیال حق شاهده حق میرسانند و
اکثر شراح این بیت را مع ما بعد مربوط گردانیده اند با ابیات سابقه یارانه است جانرا در حزن
الابیات و از خیال یار خیال مرشد قرار داده اند و حاصل برآورده اند که چون دوست من شد
خیال مرشد و آن خیال اگرچه بظاهر بت است که خیال غیر است در باطن بت شکن است
بجهت فنا او در حق و بقاء او ببقاء حق و شکر ایزد را که چون خیال مرشد پدید در خیال مرشد
خیال حق رسید و شکر آن معطی را که چون خیال مرشد رسید در خیال مرشد جان خیال خود

مرید و فانی در شیخ گشت و اگر بدید بیاء موحده برای اثبات گفته اید پس معنی آن باشد که خیال دل
خود را عین خیال مرشد دید بحکم اتحاد که از فنا حاصل میشود پس مآل این راجع شد بآنچه گفته
شد و صحیح است قول کسیکه گفته است که بیاء و نون هر دو میتواند شد و جزم ولی محمد ببودن بیاء
موحده برای اثبات و تخطیه تجویز بودن نون بحکم صریح است و مخفی نیست که این تقریر اگرچه میتواند شد
لیکن اول ادق و انفید است قوله خاک درگاهت دلم را میفریفت ح خاک بر رویی کو ز خاکت نی
شکفت ح بحسب ظاهر این انتقال است بسوی خطاب بشیخ و آنکسان که در ابیات سابقه خیال
مرشد مراد داشته اند این خطاب را نیز بسوی مرشد میگویند بدون حاجت بانتقال و حاصل بر آورده
که قبل رسیدن بمرشد جذبه کشش او میفریفت مراد مصراع ثانی جمله معترضه و حرز الله بلفظ این
در بیت ثانی این جذبه و کشش برا گردانیده و حاصل وی با ابیات ثالثه او بر آورده که خود گفتم
باید دید که من اگر خود هم مرا قبول خواهد کرد و اگر زبونم بحسب استعداد خود قبول نخواهد کرد بلکه رفتن نزد او
موجب مضحکه خواهد گردید که جمیل جمیل را قبول میکند و زشت زشت را لیکن قول وی قدس سره
او جمیل است و یحب الجمال کی جوان نو گزیند پیر زال منطبق بروی نیست مگر بتکلف
زیرا که این مصراع اشاره است باین حدیث الله جمیل و یحب الجمال و اولی و انسب آنست که این
ابیات نیز خطاب بحق باشد و خاک درگاه کنایت باشد از احسان که خیال حق است
و حاصل آنکه خطاب میفرمایند حق را که احسان تو دل را فریفته و عاشق گردانید خاک بر تراکه بادشاه
مطلق یک گدای محض را منجذب بسوی خود کرده باین منزلت رسانید که در خود فنا ساخته بخود
باقی دارد که احسان باین مرتبه رسانید و بر روی خاک که اعراض از حق کند و موجودات کثیره را
شریک حق در موجودیت داند لیکن مولوی قدس سره حق عبدیت فرو گذاشت نفرمودند
و از حقوق عبدیت آنست که در هر نفس خوف در اتهم دارد و میفرمایند که با خود گفتم که عین من
خولت و استعداد قرب دارد و صفای دل را حاصل شده است و باز بودم که عین من استعداد
زشتی دارد و در قلب زنگ و سیاهی پیدا است و خود را بایه نگریست که لایق قرب هستم یا نه که حق

کرحق جمیل است محبت جمال دارد و هر گدا لایق قرب و انکشاف اسرار نیست مگر انکه بحسب استعداد
لایق این باشد و باقی ابیات واضح اند در تنبیلات قوله چشم چون بستی ترا جان کندنی است
چشم را از نور روزن صبر نیست چون سابق ارشاد فرمودند از جذب حق و رسیدن بکمال
وان معرفت و شهود است و این حاصل نیست مگر بچشم دل و وقتیکه چشم دل کشاده شود حق
دیده شود پس انتقال فرمودند به بیان حال چشم دل و اول حال چشم نیز بیان فرمودند برای تمهید
و حاصل ظاهر است و تا سه غفلت و بیقراری را گزیند قوله چون فراق ان دو نور بی ثبات
تا سه آورد کشاده ای چشمهات از دو نور یا نور دو چشم مراد است و با نور چشم و نور از
قوله پس فراق ان دو نور پایدار تا سه بی اگر دم انرا پایدار وان نور چشم دل است و چون
دل را دو چشم قرار داده پس نور چشم دل را دو نور قرار داده و وجه محمد گفته یک نور چشم دل و دوم ضیاء
بیفا بس قوله او چو خنجواهد مرا من بنگرم لایق خویم و یا به بیکرم این مربوط است بابیات سابقه
و حاصل انکه حق مرا چون دعوت بسوی خود کرد باید که اول خود را به بینم که من لایق رسیدن
این درگاه هستم یا نه پس اول مجاهده کرده لیاقت پیدا باید نمود قوله آینه جان نیست الا روی یار
روی ان یاری که باشد زان دیار البتین مراد از روی یار روی انسان کامل دار از آینه
کلی ذات حق سبحانه حاصل انکه آینه من روی انسان کامل است که دران زشتی و خوبی
خود معلوم میکنم لیکن دل را گفتم که این آینه جزوی است اینه کلی که ذات حق است انرا باید جست
کراز جو کار ربر نمی آید ببر ریا باید رفت و کشیکه ابیات سابقه در حق مرشد مقرر ساخته اینجا هم
از اینه کلی مرشد را گیرند قوله زین طلب بنده بکوی تو رسید درد مریم را بخرما بن کشید بحق
خطاب میفرماید ازین طلب بنده در راه تو رسید تا به لقا بعد الفناء مشرف شود چنانکه مریم علیها
السلام بسبب عروض درد زه بدرخت خرما رسید چنانچه الله تعالی قصه کرده بقول خود
فاجاءها المخاض الی جذع النخلة پس اورد درد زه مریم علیها السلام را بسوی درخت خرمای خشک
و حاصل انکه چنانکه مریم بسبب درد زه بسوی نخله آمد و از وی میوه پخته گرفته خوردهم چنین

بوجون

این بنده هم بدرگاه تو خواهد رسید تا از علم تو بهره گیرد قوله دیده تو چون دلم را دیده شد الخ صد دل نادیده غرق
دیده شد الخ یعنی خبرهای دیده تو چون دل ما را دیده شد یعنی مشهودات و معلومات تو چون
دل را مشهود و معلوم شدند صد دل که نادیده من بود غرق معلوم شد و حاصل آنکه با نیم تبه رسیدم
که اعیان ثابته معلوم و مشهود می شد و اشیاء که مجهول بودند در معلومات من داخل شدند
و این مقام عالی است که عارف از آن موطن علم گیرد که او سبحانه از آن موطن علم گرفت
و شیخ افضل گفته حاصل آنکه چون مشهود تو مشهود من شدند بر من حالتی چنین عارض
شد که صد دل نادیده بشهود رسیدند و غرق دریای شهود شدند و آنچه که این فقیر گفته
اولی و ادق است و بعد این بیت در نسخ متداوله الیوم این بیت یافته میشود قوله آینه کلی
برآوردم ز دود الخ دیدم اندر آینه نقش تو بود الخ و شارحی این بیت را از ملحقات شمرده است
و شیخ افضل گفته که در نسخ قدیمه یافته نشده اگرچه در نسخ های مصححه شیخ عبداللطیف یافته شده
است و اگر این بیت نباشد ربط ابیات بوجه احسن میشود و اگر باشد پس درین بیت التفات
است که خود را بصیغه خطاب تعبیر کرده و آینه از دود برآ[وردن] عبارت است از از اختفاء
زیر تعینات یا فناء این تعینات یعنی چون تعینات را فنا ساخته ذات را مقابل
بصیرت خود کردم دیدم در آن نقش خود را پس این خطاب بنفس نفیس خود است و این در لقاء
بعد الفناء است و تبقیر برکه کرده شد آنچه متوهم میشد منافات با ابیات آینده که در آن اثبات
دیدن نقش خود است و درین اثبات دیدن نقش مخاطب ساقط شد قوله آینه کلی ترا دیدم
دید الخ دیدم اندر چشم تو من نقش خود الخ التبیین یعنی آینه کلی چنین آینه که در و نقوش هر چیز دیده
میشود ترا یافتم این خطاب بذات حق است و اندر چشم تو که عین ذات است نقش خود
دیدم یا خوبی و استعداد سعادت خود قوله گفتم آخر خویش را من یافتم الخ در دو چشمش راه روشن
یافتم الخ با خود گفتم که خویش را چنانکه میخواستم یافتم و در حضور او راه روشن یافتم که در آن
هرچه هست دیده میشود و درین حال آن کشف است که بکمل اولیا حاصل میشود که اعیان

که اعیان را در مرآت حق مشاهده میکنند دکنیکه در ابیات سابقه آینه مرشد را قرار داده بودند اینجا
هم مرشد میگیرند از آینه و دیدن نقش خود در آن آینه بحکم فناء فی الشیخ گویند و این نوع بود دارد که در وقت
فناء فی الشیخ خود را عین شیخ می بیند نه نقش در شیخ قوله گفت وهمش کان خیالی تست هان الخ ذات خود را
از خیال خود بدان الخ الابیات الثلث حاصل آنکه هم وسوسه انداخت که این خیال تست ذات
تو اینجاست و ذات تو مغایر این خیال است و اضافه کرد که من و تو متحد نیستیم و این چشم که بر حق است
بی زوال است از حقایق خیال را اینجا گنجایش نیست و تحقیقش آنست که عارف کامل در بقاء بعد الفناء
حق مرآت او گردد و اعیان عالم که شیونات حق اند در ذات حق مشهود میگردد و درین مشاهده او تفرقه
میکند میان حق و خلق و میان افراد خلق فیما بین و این مشاهده اکمل است از آنکه حق را در خلق
مشاهده کند و کاملانی که مکشوف است سر قدر بر آنها اعیان ثابته را مشاهده میکنند با استعداد
آنها پس عین هر شخص که با استعداد مشاهده کرد حال وی از سعادت و شقاوت ظاهر شود و اگر عین
خود را مشاهده کرد حال او ظاهر شد و علم مأخوذ این عارف از آن معلوم مأخوذ است که علم الله تعالی
از آن معلوم مأخوذ است پس این علم قابل زوال نیست و درین علم این عارف بحق مشارک است که هر دو از موطن
واحد گرفته اند اما فرق بر دو وجه است یکی آنکه این علم که عارف را حاصل شده حادث است از فضل او سبحانه
و او را بالذات نیست بخلاف حق که این علم او را بالذات است و ازلی ابدی است دوم فرق آنست که عارف را علم
جمیع اعیان علی التفصیل نیست و نه علم احوال اعیان معلومه علی التفصیل است و حق را علم اعیان و
احوال اعیان علی التفصیل است اینچنین مستفاد است از کلام شیخ اکبر قدس سره و در قول وی قدس
سره قوله اندرین چشم منیر بی زوال الخ از حقایق راه کی یابد خیال الخ اشاره باین است که گفته شده و
حاصل آنکه این نقش که دیده شد عین ثابت تست که معلوم حق است پس درین علم مأخوذ از عین ثابت
خیال را چه دخل است و این علم بی زوال است که مأخوذ است از موطنی که علم حق از آن مأخوذ است
قوله در دو چشم غیر بین تو نقش خود الخ گر ببینی آن خیالی دان و رد الخ بعد بیان کردن حال و علو کشف
بطالبان ازین دم میفرمایند درین ابیات و حاصل آنکه اگر در چشمیکه غیر بین است بوحدت نرسیده است

تو اي مخاطب يعني در مشهودات غير بين اگر تو نقش خود را مي و بيدي آن خيال است و آن مردود است ادرا
اعتبار نيست زيرا كه در نيستي است و بقا بحق نيافته پس علوم او ماخوذ نيست از موطني كه حق علم از ان
اخذ كرده بلكه از تصويرات شيطان است و چشم اين غير بين خانه خيال است كه خيالات را بيند
و نيست را هست مي بيند و چشم من كه هست از ذات حق ذو الجلال سرمه يافته است يعني در
نور از حق رسيده و نور او كامل شده كه مي بيند اعيان ثابته را و علم ميكرد از ان موطن كه حق علم ميگرد
و چشم من خانه هستي است كه مشهود او را تزلزل و زوال نيست و اين دل خانه خيال نيست و خيالات
غير واقعيه مشهود نمي شود و مراد از چشم درين ابيات چشم دل است كه چشم بصيرت است نه چشم
سر كه حيواني است و مثال ان از حال چشم سر مي آرد كه اگر يكموي شد و باشد پيش چشم چشم مختل ميگردد
و تميز ميان گوهر و سنگ نكند از غلبه خيال گوهر سنگ نما بود و سنگ گوهر و چون چشم را از خيالات
پاك كني بوجهيكه بينايي درست شود انزمان در گوهر و سنگ امتياز كني همچنين حال چشم دل است تا كه
غير بين است مسخره خيال است حقيقت نمي بيند و چون از غير بيني پاك شد و اشيا را در مرات حق
مشاهده كرد انزمان مشاهده صحيح باشد و خيال را درين مشاهده دخل نباشد **هلال پنداشتن ان شخص**
خيال را در عهد امير المومنين عمر رضي الله عنه اين داستان مربوط است باين بيت **ص** تا يكي مو باشد از تو پيش
چشم **قوله** ورنه من بيناترم افلاك را **م** چون نمي بينم هلال پاك را **م** شيخ ولي محمد گفته كه درين بيت
اشارت لطيف است باينكه حضرت امير المومنين عمر بيناتر بود نه افلاك را و آنچه كه در افلاك است از ارواح و ملائك
بديده كشف مكشوف بود بر وي پس چگونه ماه نهان ماند پس ماه بر فلك نيست و ميتواند كه همون معني لفظ باشد **قوله**
موي كژ چون پرده گردون بود **م** چون همه اجزات كژ شد چون بود **م** خلاصه آنكه اين موي ظاهر چون
كژ باشد پرده شود آسمان را با اين كلاني آسمان پس اگر اجزاي تو از قواي دراكه و قلب و قواي
شهويه و غضبيه همه كژ بود مانع از ادراك حقايق الهي عليه باشد **قوله** راست كن اجزات را از راستان
م سر مكش اي يار راست روزان دستان **م** يعني با مردان حق عقيده ملاطف ظاهر و باطن بايد داشت تا بفيض
او دستگير گردد **قوله** هم ترازو را ترازو راست كرد **م** هم ترازو را ترازو كاست كرد **م** التبيين يعني ترازو را خود
الت

چو ماه پنهان ماند

راست میکند و او خود نیز کاست کند که اگر سنگ ترازو راست باشد ترازو درست میباشد و اگر سنگ او
درست نباشد کاست میکند پس سکیه با نار استان موافق شد هر افعال و اخلاق او در کمی افتاد و عقل او
حیران و پریشان است آدم هم سنگ بودن کنایت ازان است قوله رو اشداء علی الکفار باش خاک
بر دلداری اغیار باش یعنی بر کفار شدید باید شد و دلداری اغیار و بینه نباید کرد و این کنایت ازان
است که با بی دینان مداهنت و موافقت نباید کرد تا کاملان از غیرت دور نشوند و از افاضه انوار
باز مانند برای اینکه بی دینان عدو کاملان اند پس سکیه با عدو الفت گیرد و تابع اخلاق انها شود
کاملان البته نفرت گیرند و درین بیت اشاره است باین ایه محمد رسول الله و الذین معه اشداء
علی الکفار رحماء بینهم تراهم رکعا سجدا یبتغون فضلا من الله و رضوانا محمد صلی الله علیه و اله و سلم
رسول الله است و کسانیکه با محمد اند صلعم از صحابه شدید اند بر کافران و رحیم اند فیما بین خود می بینی ای
مخاطب ایشان را راکع حق و ساجد حق در حالیکه قصد میکنند فضل را از الله و رضا را از الله یعنی چنین
اعمال میکنند که موجب فضل الله و رضوان الله باشد این همه مدح است اصحاب را که کاملان اند و این
ایت نص است برانکه کوشش ایشان همه در مرضیات حق است ازینجا است که متفق اند برانکه صحابه
همه عدول اند قوله ایچنین تلبیس با بابات کرد او آدمی را این سیه رخ مات کرد او چنانکه الله تعالی
فرمود فازلهما الشیطان عنها ... فوسوس لهما الشیطان لیبدی لهما ما ووری عنهما من سوءاتهما و قال ما نهکما
ربکما عن هذه الشجرة الا ان تکونا ملکین او تکونا من الخالدین پس وسواس انداخت شیطان آدم
و حوا را تا که اشکارا سازد انچه پوشیده شده بود از عورات ایشان و بگفت شیطان ایشان
را که نه منع کرد رب شما ازین شجره مگر برای انکه خواهید شد فرشته ها وقت خوردن این شجره
یا خواهید بود از خالدان این مقام و خلاصه انکه شیطان در دل ایشان انداخت و گفت که
این نهی تحریم و کراهیت نیست که خوردن شجره شما ضار نیست بلکه نافع است و قاسمهما انی لکما لمن
الناصحین و قسم کرد ابلیس آدم و حوا را که بدرستیکه من از ناصحانم شما را ازین مقاسمه آدم
و حوا دانستند که او صدق میگوید فدلیهما بغرور پس انداخت ابلیس ایشان را بفریب فلما ذاقا الشجرة

بدت لهما سوآتهما وطفقا یخصفان علیهما من ورق الجنة پس هرگاه که چشیدند آدم و حوا شجره را ظاهر شد
برای ایشان عورت پوشیده ایشان فریب شدند آدم و حوا که چسپانند بر خودها از برگهای جنة تا ستر
ایشان شود و محققان عارفان بلسان اشارت حاصل این قصه بر می آرند که آدم و حوا را الله تعالی
در شهود خود داشته و فرموده که شما بخورند ثمرات معارف را لیکن قریب نشوید شجره انانیت
خود را یعنی متوجه بعلم تعین خود نشوید پس از شهود حق باز خواهید ماند و گرفتار کثرت خواهید شد و در تکلف
واقع خواهید شد پس شیطان وسواس انداخت و گفت که در تحصیل علم فواید اند که ازین علم صفات
ملکیه پیدا خواهند شد و خلود در جنت وصال خواهد شد و باین طمع متوجه بتعین خود شدند پس تعین
ایشان که مخفی بود ظاهر شد و لذت مشاهده که سابق بود از دست رفت پس زاری کردند الله تعالی
را بار متقرب سوی خود گردانید و این کثرت را در حق مشاهده کردند چون کثرت در شهود ایشان شده
حق از عبد ممتاز شد مکلف باحکام کنند که مقتضی ظهور این امتیاز است پس بدار التکلیف فرود آمدند
و سیادت ایشان ظاهر شد چنانکه الله تعالی میفرماید وقلنا اهبطوا منها جمیعا فاما یاتینکم منی هدی فمن تبع
هدای فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون والذین کفروا بایاتنا اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون و گفتیم ما اهبطوا
کنید ای آدم و حوا با ذریه خود ازین جنت همه ها پس اگر آید شما را از من هدی وان شریعت الله است بلسان
رسل پس کسیکه تابع خواهد شد هدی ما را بجان و عمل پس نیست خوف مر انها را و نه محزون شوند
ایشان و کسانیکه تکذیب کرده اند ایات ما را ایشان اصحاب آتش اند در آتش مکث خواهند بود
و خلاصه انکه از اغوا و تلبیس ابلیس اکل شجره واقع شد و این اکل در تکلیف انداخت اگرچه این
دار التکلیف محل ظهور سیادت آدم بود لیکن بر بعضی ذریت افت گشت بسبب عدم امتثال التکلیف
و خلاصه مقصود مولوی آنست که جد ما را که آدم علیه السلام بود تلبیس کرده باین دار التکلیف آورد تا بلیت
با ذریت او کرده از قیام بتکلیفات شرعیه باز دارد و در موانع وصول حق از مال و جاه گرفتار سازد
پس در حق پناه باید آورد تا از تلبیس ابلیس ایمن شود وزد بدن ما گیری مار را از یاد بر دیگر قوله
پس دعاها کان زبان آنست و هلاک [illegible] از کرم می شنود بر دوان پاک [illegible] دعای من مجاب است نا و فتیله دعا با انم

ودر حدیث واقع است دعاء المومن مجاب [illegible]

نباشد وبقطیعه رحم نباشد واین از رحمت حق است با عبد که چنین دعای او قبول نمی افتد لیکن باید دانست
که بعض دعا باثم میباشد وداعی را ضار میباشد در نفس الامر وداعی را علم بان نمی باشد لیکن چونکه
الله تعالی سبحانه دانا وبینا است میداند که این دعا در حق داعی ضار است ودر روی آن اثم است دیا وقوع
آن باثم خواهد رسانید پس برحمت خود ان دعا را مجاب نمی سازد پس درین بیت بیان ان فرموده
در دعائیکه دران زیان داعی است انرا مجاب نمی سازد ودر بیت ثانی میفرمایند که الله تعالی مصلحت
رامیداند وداعی نمیداند پس ان دعا که باثم میباشد انرا مجاب نمیکنند که او مصلح است **التماس کردن ابله**
همراه عیسی عم زنده کردن استخوان ها را قوله گر گلی گیرد بکف خاری شود لم در سوی یاری رود ماری شود
خلاصه انکه گرفتار نفس اگر خواهد کرامت را دعوی باشد بر عاوی کلان کار او مراد او نرود چنانکه در بیت
ثانی میفرمایند که کیمیای او خیر را بشر مبدل گرداند چنانکه ادب در وهان مار رود وسم گردد واین بخلاف کیمیا
قوله کیمیای زهر مار است ان شقی ام بر خلاف کیمیائی متقی الخ که او شر را مبدل بخیر کند ایا نشنیدی که مسیلمه
کذاب دعوی کرد که چشم مئوف مرد یک چشم صحیح وبینا میکنم چنانکه عیسی چشم اکمه را چشمها سلیم
وبینا میداد پس شخص یک چشم آمد پس مسیلمه کذاب او از طین بیته چشم ساخته نهاد ودعا کرد که چشم شود
چشم دیگر او که بینا بود مئوف گشت ونابینا شد وان یک چشم کور هر دو چشم کور شد **اندر زکردن صوفی**
خادم را در تیمار داشت بهیمه ولاحول گفتن ان خادم قوله قتق مهمان **قوله** پس مراقب گشت با یاران خویش
دفتری باشد حضور یار بیش الخ در مصراع اول قصه حال ان صوفی تمام شد واز مصراع ثانی قول مولوی
است وانتقال بسوی بیان حال مراقبه ومنشاش الست که حضور حق پس صوفی دبودن حق بغیب عین
دل صوفی همون دفتر صوفی است که در مرات حق هر چه خواهدی ببیند واین در حق ان کامل است
که در بقا بعد الفنا است ودر بعض نسخ بواو عطف واقع شده حضور یار وبیش یعنی حاضر بودن
وپیش او بودن یار یعنی یار که ذات حق است نصب العین بودن وشراح دیگر لفظ یار بیش با باد موجده
خوانده اند بمجنس صد رب یا رب را کلمه وتسین را کلمه اخری گفته وحاصل بر آورده که یا رب گفتن بحضور دل صوفی
را دفتر باشد اگر چه یک کلمه است انهی واین بر نسخه واو عطف راست نمی آید واگر این میگفت که حضور یار

مصرع ثانی بیت درود رافق
ثابتی در خانقاه بی رافق

و لفظ تعیین بودن آن صوفی را دفتر است اولی می بود تا اعتراض شیخ ولی محمد باین وجه که
این خلاف محاوره است زیرا که ذکر یا رب که بحضور دل باشد از احضور یا رب نمیگویند اگرچه منفهم
است چونکه بحضور دل یا رب مذکور شد الیس نه حضور دل صحیح نشد بسوی او و حاصل آن باشد
حاضر بودن دل یا رب را و لفظ دل برای استقامت وزن مقدم گشت و شیخ ولی محمد از
یار شخص مصاحب و مشارک او در مراقبه مراد داشته و این مصرع را مربوط بمصرع اول داشته و حاصل
برآورده که آنچه از مطالعه دفتر معلوم میشود در صحبت کامل مکشوف میشود و زیاده بر آن این بر تقدیر
واو عطف است و بر نسخه دیگر حاصل برآورده که حضور بیش از دفتر است و زیادت حضور یار بر
دفتر بنظر کیفیت است که از حضور یار علم شهودی حاصل میشود و از دفتر علم تخییل و تعقلی حاصل
میشود و این تقریر از بیان صحیح شود که مراد از صوفی کامل نباشد بلکه محتاج کامل دیگر باشد و شاید
برای تعیین این مصرع را مربوط بمصراع سابق داشته و بر تقدیر بودن بیتش بیای موحده اگر
از یار دانش گیرد و این مصرع را منفصل گفته اید و حاصل گرفته شود که حضور حق و دفتر است و زیادت
و یا دفتر زیاده راجع گردد بآنچه که گفته شد اولا در تأویل بیت دفتر صوفی سواد و حرف نیست جز دل اسپید
همچون برف نیست در مصراع ثانی بیت اول بیان بودن حضور دفتر صوفی بود و الحال ارشاد
میفرماید که قلب صوفی که خالی از اغیار است دفتر صوفی است زیرا که قلب حقیقت جامعه است پس علم
هر چیز که خواهد در قلب خود مشاهده کند پس مراقبه بر دو وجه است یکی آنکه متوجه بحضرت حق شود دوم آنکه متوجه
بحقیقت قلب خود شود و شیخ ولی محمد این بیت را با مصراع ثانی بیت اول مربوط ساخته و گفته
که حضور مصاحب در مراقبه مثل بر دفتر بود و درین بیت قلب صوفی مثل به دفتر است و اول حال
صوفی است در ابتدای اراده و اوایل حال که بر طالب از حضور یار انعکاس نماید و بر تو او افتد
و این بیت بیان حال منتهی است که چون بکمال رسد حاجت صحبت نمی ماند و دل او خالی
از جمیع ماسوی الله گردد و اسرار الهیه در وی مشهود شود قوله همچو صیادی سوی اشکار شد گام
آهو دید و بر آثار شد ظاهر آنست که این تمثیل مرکب است مر حال صوفی را و حاصل آنکه صوفی مراقبه

مراقبه حضور کرده و مراقبه قلب کرده مورد انوار حق شده این انوار را زاد خود ساخته سیر فی الله
میکند اگرچه در سیر الی الله کامل است حال او مثل حال صیاد است که بوی اشکار نفرا د بر آثار گام آهو
رفت چندی بر آثار گام آهو میرفت آخر ناف آهو یافت او را رهبر شد پس با این ناف آهو
سیر میکند و درین تمثیل مفردات ملحوظ نیست و شیخ ولی محمد تمثیل مفردات اعتبار کرده
گفته که صوفی مشبه است بصیاد و محبوب حقیقی با آهو و قلب صنوبری بنقش گام آهو زیراکه در مراقبه
متوجه بقلب صنوبری شده منتظر تجلی محبوب میشود و با خیال یار به نقش گام آهو مشبه باشد و یا بر دو
داین اولی است انتهی و ظاهر آنست که از یار هم صحبت او در مراقبه مراد داشته است چنانکه در شرح
ابیات سابقه تصریح بیان کرده و اولی آنست که بر گفتن تمثیل مفردات بگام آهو خیال حق در مراقبه
و بناف آهو انوار حق که زاد اوست مشبه است محمد رضا گفته یعنی بر قدم مرد خدا قدم زد انتهی پس
برین تقدیر مرد خدا ممثل با آهو شد و ناف آهو ان اسرار باشد که از مرد خدا فایض گشت
و یا غرض او آن باشد که این تمثیل مرکب است در سلوک صوفی را بر قدم مرشد تا آنکه انوار حق
بروی تابان شود و آن هادی او باشد و آنچه شیخ ولی محمد نسبت بسهو کرده محمد رضا زاد چنین
بیان نکرد و نیز ظاهر نمی شود مگر آنکه این ابیات داخل حکایت صوفی نیست تا زدن قدم
بر قدم مرد خدا که یاران او در مراقبه بودند مقصود باشد داین وجه فاسد است که توقف آن بر آن
ظاهر نمیشود و نیز ولی محمد خود ابیات سابقه مربوط بآن ساخته پس از کجا معلوم شد که ابیات
مربوط ما قبل بوده اند و بعض شراح دانشمند را فاعل در هر دو مصراع نپداشته و دانشمند را مشبه
بصیاد و محبوب حقیقی را با آهو و احکام دین را بگام آهو حاصل بر آورده که دانشمند سعادت بوید
در اول کار بتبعیت گام آهو که احکام کلام اوست سبحانه تقرب جوید و بدوام بتبعیه کلام او بلطف
حق بکام رسد و برین تقدیر حاصل آثار قلم بر زاد دانشمند در بیت بالا بطریق تسامح است
یعنی زاد دانشمند این آثار قلم انتهی پس برین تقدیر از دانشمند آنکس مراد داشت که فهمید دین دارد
چنانکه در حدیث وارد است من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین کسیکه اراده کرد الله با وی خیر را بر

بنصب عین بودن آن صوفی را دفتر است اولی می بود با اعتراض شیخ ولی محمد باین وجه که
این خلاف محاوره است زیرا که ذکر یا رب که بحضور دل باشد از احضور یا رب نمیگویند اگرچه منید فهم
است چونکه بحضور دل یا رب مذکور شد الحاصل حضور دل صحیح نشد بسویی او و حاصل آن باشد
حاضر بودن دل یا رب را و لفظ دل برای استقامت وزن مقدر گشت و شیخ ولی محمد از
یار شخص مصاحب و مشارک او در مراقبه مراد داشته و این مصرع را مربوط بمصرع اول داشته و حاصل
برآورده که آنچه از مطالعه دفتر معلوم میشود در صحبت کامل مکشوف میشود و زیاده بر آن این بر تقدیر
واو عطف است در نسخه دیگر حاصل برآورده که حضور بیشتر از دفتر است و زیادت حضور یار بر
دفتر بنظر کیفیت است که از حضور یار علم شهودی حاصل میشود و از دفتر علم تخییل و تعقلی حاصل
میشود و این تقریر از زبان صحیح شود که مراد از صوفی کامل نباشد بلکه محتاج کامل دیگر باشد و شاید
برای تعیین این مصرع را مربوط بمصراع سابق داشته و بر تقدیر بودن بیش بیای موحده اگر
از یار ذات گیرند و این مصرع را منفصل گفته اید و حاصل گرفته شود که حضور حق دفتر است و زیادت
و یا دفتر زیاده راجع گردد بانچه که گفته شد اولا در تأمل **بیت** دفتر صوفی سواد و حرف نیست **مص** جز دل اسپید
همچون برف نیست **ش** در مصراع ثانی بیت اول بیان بودن حضور دفتر صوفی بود و الی ال ارشاد
میفرماید که قلب صوفی که خالی از اغیار است دفتر صوفی است زیرا که قلب حقیقت جامعه است پس علم
هر چیز که خواهد در قلب خود مشاهده کند پس مراقبه بر دو وجه است یکی آنکه متوجه بحضرت حق شود و دیگر آنکه متوجه
بحقیقت قلب خود شود و شیخ ولی محمد این بیت را با مصراع ثانی بیت اول مربوط ساخته و گفته
که حضور مصاحب در مراقبه ممثل بدفتر بود و درین بیت قلب صوفی ممثل بدفتر است و اول حال
صوفی است در ابتدای اراده و اوایل حال که بر طالب از حضور یار انعکاس نماید و پرتوی افتد
و این بیت بیان حال منتهی است که چون بکمال رسد حاجت صحبت نمی ماند و دل او خالی
از جمیع ماسوی الله گردد و اسرار الهیه در وی مشهود شود **قوله** همچو صیادی سوی اشکار شد **مص** گام
آهو دید و بر آثار شد **ش** ظاهر آنست که این تمثیل مرکب است مر حال صوفی را و حاصل آنکه صوفی در آغاز مراقبه

مراقبه حضور کرده و مراقبه قلب کرده مورد انوار حق شده این انوار را زاد خود ساخته سیر فی الله
میکند اگرچه در سیر الی الله کامل است حال او مثل حال صیاد است که سوی اشکار رفت و بر آثار گام آهو
رفت چندی بر آثار گام آهو میرفت آخر ناف آهو یافت او را رهبر شد پس با این ناف آهو
سیر میکند و درین تمثیل مفردات ملحوظ نیست و شیخ ولی محمد تمثیل مفردات اعتبار کرده و
گفته که صوفی مشبه است بصیاد و محبوب حقیقی باهو و قلب صنوبری بنقش گام آهو زیراکه در مراقبه
متوجه بقلب صنوبری شده منتظر تجلی محبوب میشود و با خیال یار به نقش گام آهو مشبه باشد و یا هر دو
و این اولی است انتهی و ظاهر آنست که از یار هم صحبت او در مراقبه مراد داشته است چنانکه در شرح
ابیات سابقه تصریح بیان کرده و اولی آنست که بر گفتن تمثیل مفردات گام آهو خیال حق در مراقبه
و ناف آهو انوار حق که زاد اوست مشبه است محمد رضا گفته یعنی بر قدم مرد خدا قدم زد انتهی پس
برین تقدیر مرد خدا محتمل با هو شد و ناف آهو ان اسرار باشد که از مرد خدا فایض گشت
و یا غرض او آن باشد که این تمثیل مرکب است مر سلوک صوفی را بر قدم مرشد تا اینکه انوار حق
بروی تابان شود و آن هادی او باشد و آنچه شیخ ولی محمد نسبت بسهو کرده محمد رضا و او چنین
بیان نکرده نیز ظاهر نمی شود مگر آنکه این ابیات داخل حکایت صوفی نیست تا زدن قدم
بر قدم مرد خدا که یاران او در مراقبه بودند مقصود باشد و این وجه فاسد است که توقف آن بر آن
ظاهر نمیشود و نیز ولی محمد خود ابیات سابقه مربوط بآن ساخته پس از کجا معلوم شد که ابیات
مربوط بما قبل بوده نیستند و بعض شراح دانشمند را فاعل در هر دو مصراع پنداشته و دانشمند را مشبه
بصیاد و محبوب حقیقی را باهو و احکام دین را بگام آهو حاصل بر آورده که دانشمند سعادت بوید
در اول کار بتبعیه گام آهو که احکام کلام اوست سبحانه تقرب جوید و بدوام تبعیه کلام او بلطف
حق بکام رسد و برین تقدیر حمل آثار قلم بر زاد دانشمند در بیت بالا بطریق تسامح است
یعنی زاد دانشمند این آثار قلم انتهی پس برین تقدیر از دانشمند آنکس مراد است که فهمید دین دارد
چنانکه در حدیث وارد است من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین کسیکه اراده کرد الله با وخیر را بس

فقیه میگرداند او را و درین پس دانش عبارت ازین فقاهت دینیه است نه دانش فلاسفه و متکلمین
که اصحاب الفاظ اند پس اعتراض ولی محمد بآنکه اطلاق دانشمند بر عامل به احکام دین خلاف عرف ثابت
است ساقط است و همچنین اعتراض او بآنکه این بیت داخل تحت مقوله حکایت حال صوفی نیست
اسخف است زیرا که دخول در تحت حکایت از کلام قایل ظاهر نمیشود و بعد دخول ابیات سابقه در تحت حکایت
در دخول این ابیات چه خلف است آری اگر ابیات سابقه انتقال یابد چنانکه این فقیر گفته بود
پس این ابیات داخل تحت مقوله حکایت نمی توانند شد و اما اعتراض او بآنکه رسیدن ازین اعمال
ظاهره بحق نادر الوقوع است نیز ساقط است که او عمل باحکام کلام او گفته و این احکام عام است
مر اعمال قلبیه را و اعمال جوارح را و عمل بدین احکام الهیه موصل بحق است بی شبهه و شیخ مرشد هم امر
بعمل بدین احکام می کند و قرب فرایض و نوافل بسبب ازین اعمال باحکام است و قول این بعض
اگرچه بعید محض نیست لیکن ذوق حکم باولویه آنچه گفته شد سابق حکم میکند قوله رفتن یک منزلی
بر بوی ناف ؛ بهتر از صد منزل گام و طواف ؛ بود فراغ از تمثیل خواه تمثیل مرکب باشد یا تمثیل مفرد
باشد میفرماید چنانکه صیاد را بر بوی ناف رفتن بهتر است از رفتن بر نقش گام آهو همچنین صوفی
را در روشنی انوار قدم رفتن در سیر فی الله بهتر است از رفتن با خیال خود و این ظاهر است
قوله آن دلی کو مطلع مهتابهاست ؛ بهر عارف فتحت ابوابهاست ؛ دل عارف چنانکه دانستی
حقیقت جامعه است و این بیت مربوط است بقول وی قدس سره خود دل اسفید همچون برف
نیست و مهتابها عبارت از اسماء الهیه است و حاصل آنکه آن دل صوفی که صاف است مطلع
مهتابها اسماء الهیه است که از آن برای عارف گشاده گردد درهای معارف است که از آن معارف
را معرفت الهیه بر سبیل کمال حاصل میشود که او است عرش الله که الله با جمیع اسماء خود بر وی
مستوی است عارف بچشم دل می بیند و درین بیت تلمیح است باین آیه حتی اذا جاؤها
وفتحت ابوابها وقتیکه آیند اهل جنت بجنت و گشاده شوند درهای جنت و در دفتر اول
منقول گشته از شیخ اکبر قدس سره که جنت عبارت است از نفس عارف و باب آن جنت

جنت برای عارف مفتوح است که دران داخل شده عیش بر حق مینمود و شیخ ولی محمد گفته
که دل اگرچه از حلول در اجسام منزه است لیکن اورا بقلب صنوبری که قطعهٔ لحم است نسبت است
پس باین دل متوجه باید بود در همه حال و توجه بسوی اغیار نباید کرد اصلا تا کیفیت وجود رخ نماید
واین در طریقه نقشبندیه معمول است و شیخ عبد الرحمن جامی در شرح رباعیات تفصیل ان
فرموده‌اند **قوله** با تو دیوار است با ایشان در است / با تو سنگ و با عزیزان گوهر است / حاصل انست که
این دل بنسبت عامه دیوار است که در عامه راه بسته است از معرفت حقایق و اسرار که در دل هستند و بنسبت
عارفان در معرفت است که از ان هرچه خواهند میگیرند از معرفت اسرار و در حق عامه سنگ است
که در محض است هیچ صفا ندارد و در حق عارفان گوهر مصفات است این قول اگر در حق دل
عارف است پس حاصل انکه عامه این دل را مثل دل خود دیوار میدانند و عارفان این دل را
در معرفت می بینند اگر در مطلق دل است پس حاصل انست دل عامه مثل دیوار است و سد است از رسیدن
او بمعرفت اسرار و دل عارف در معرفت است که عارف را از ان معرفت حاصل است و از کلام
شیخ افضل مستفاد میشود که معنی انست با تو دیوار است که سد است ترا از دخول اندرون و با عارفان
در است که دمیتوانند شد این بیان قدرت ایشان است بر خرق عادت پس برین تقدیر
معنی مصراع ثانی ان باشد که انچه سنگ است در نظر ایشان گوهر است نزد عارفان اگر
خواهند سنگ را گوهر کنند و مؤید این تقریر از لفظ ظاهر است و اظهر همان است که گفته شد و طرق
در آمدن با حیلولت دیوار کثرت اند از لطیف شدن بدن عارف و از ظهور بالن و صورت مثل
صورت او و یا کندیدن دیوار بسرعت و قایم کردن بسرعت بوجهیکه رائی امتیاز ان نکند و از اعدام
در خارج دیوار و ایجاد در اندرون چنانچه شیخ اکبر قدس سره در آوردن اصف تخت بلقیس
را از سبا تحقیق فرموده‌اند و بعض اینها را شیخ افضل بتطویل تحقیق کرده **قوله** انچه تو در اینه بینی عیان / پیر اندر خشت بیند بیش از ان / حاصل انست که عارفان اشیا را قبل وجود ان میدیدند و مشهود
ایشان است واین واقع است **قوله** پیر ایشان‌اند که این عالم نبود / جان ایشان بوده در دریای

جو: این کلام ناظر است بآنکه شیخ عبد الرحمن جامی قدس سره از شیخ صدر الدین قونوی قدس
سره نقل کرده اند که ارواح کمل قدیم اند که ارواح ایشان کلیه اند واما ارواح عامه پس حادث اند
با حدوث ابدان وقیصری میگوید که همه ارواح قدیم اند وحدیث ان الله خلق الارواح قبل الاجساد
وبالفی عام اگرچه دلالت بر وجود ارواح قبل اجساد میکند لیکن دلالت بر قدم نمیکند بلکه بر حدوث
ارواح دلالت میکند مگر آنکه گفته میشود که مراد عدد الفی عام نیست بلکه کنایت از طول زمان است
وآن طول بلا نهایت است لیکن باید دید که از کلیه چه مراد است اگر مراد همین کلی است که مقابل جزئی
است پس معنی آن گردد که ارواح کمل تعین ندارند وارواح عامه تعین دارند واین باطل محض
است که ارواح کمل فیما بین خود ممتازاند واز ارواح عامه نیز ممتازاند پس البته متعین اند واگر
مراد این است که بنظر حقیقت خود کلیه اند پس جمیع ارواح باین جهت چنین اند وتخصیص بارواح کمل نیست
پس یا مراد آنست که ارواح کمل عالم بکلیه خود اند بخلاف ارواح عامه ویا آنکه کلیه اند یعنی آنکه جامع
اند وشاید که همین مراد است از قول قیصری که ارواح انبیا کلی است وارواح امت جزئیات است
واگر این مراد نباشد پس چگونه راست آید زیرا که ظاهر است که وجود ارواح امت متمیز اند از وجود
ارواح انبیا ونیز قیصری قدس سره استدلال کرد بقول الله تعالی ان ابراهیم کان امة قانتا بود
ابراهیم امت قانت واین استدلال نیست مفید مگر جامعیت را پس مراد از کلیت جامعیت
است لیکن اینقدر باقی ماند که کلیت را دخل در قدم وحدوث معلوم نمیشود مگر این گفته اید
که چون جامع شد ارواح کمل پس وجود این ارواح قبل باقی ارواح باشد تا این ارواح
از وی برآیند **قوله** پیش ازین تن عمرها بگذاشتند ۲ بیشتر از کشت بر برداشتند ۲ این بیت با ابیات
تالیه ظاهر است در آنکه این کاملان ولی بودند قبل از ابدان عنصریه خواه وجود در ابدان مثالیه
داشته باشند یا بیرون ابدان ارواح مجرده موجود باشد واین صحیح نمی نماید زیرا که شیخ
اکبر تصریح فرمودند بآنکه خاتم الرسل صلی الله علیه وآله وسلم نبی بود پیش از خلقه عنصری او وما عدا
او از رسل وانبیا نبوت ایشان بعد آمدن در عالم عنصری است وهمچنین در حق خاتم

خاتم الاولیا فرمودند که او ولی بود قبل نشأه عنصری و ولایت باقی اولیا بعد تسویه نشأه عنصری
و بدن عنصری پس خاتم الرسل صلی الله علیه و آله و سلم نبی بود در هر موطن و این را لازم است که
ولی هم باشد در هر موطن و خاتم الولایت که عیسی علیه السلام است بعد نزول از آسمان بامداد فیض محمدی ولی بود
قبل این نشأه عنصری پس این احکام مولوی الله در حق پیران مطلقاً چگونه صحیح باشد و مثل این در کلام
حافظ شیرازی قدس سره نیز واقع است قوله مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش ؛ کو بتأیید نظر
حل معما میکرد قوله دیدمش خرم و خوشدل قدح باده بدست ؛ اندر آن جام دو صد گونه تماشا میکرد ؛ گفتم
این جام جهان بین بتو کی داد حکیم ؛ گفت آنروز که این گنبد مینا میکرد ؛ لیکن در کلام حضرت
حافظ قدس سره اشکال نیست زیرا که از پیر ذات آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم مراد است
چنانکه منقول است که او اولیا بود و شک نیست که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم ولی و نبی
بود در هر موطن قبل وجود این عالم بلکه عوالم و این توجیه در کلام مولوی قدس سره نمی تواند شد
که مولوی بر جماعه اطلاق می کنند پس می شاید که این مراد داشته باشد که عارفان بنظر حقیقت
خود بیشتر از کشت بر بر داشتند و بیشتر از بحر دُر گرفته اند و این حکم اگرچه بر جمیع ارواح است که بنظر
حقیقت خود همه چنین حال بودند لیکن فرق اینست که عارفان بعد نشأت عنصری که بدرجه
عرفان رسیدند عالم و شاهد این شدند بخلاف عامه پس درین شاهده از حقیقت روح خبر میدهند
و محمد رضا گفته درین بیت یعنی در عالم الهی ترک ما سوی الله کرده اند و در بیت ثانی گفته یعنی در مرتبه
اعیان ثابته عنایت الهیه ایشان را رفع گردانید و مقرر شد مرتبه انسان و حاصل آنکه مرتبه انسان
و علوم معارف انسان و استعداد ظهور آن پیش از وجود در عالم عنصری در مرتبه اعیان ثابته
مقرر گشته این وجه وجیه است هیچ اشکال بر آن نیست و حکم شیخ ولی محمد ببودن سهو صریح و غلط
فاحش از سهو و غلط او است مشورت کردن خدای تعالی با فرشتگان در ایجاد خلق قوله مشورت
میرفت در ایجاد خلق ؛ جان شان در بحر قدرت تا بحلق ؛ ظاهر آنست که مراد از خلق نوع انسان
است و اگر مطلق خلق گیرند پس مشورت با ملایکه و جایز بودن ملایکه صورت نه بندد و درین بیت

اشارة است بقول الله تعالی و اذ قال ربك للملائكة انی جاعل فی الارض خلیفة یاد کن الوقت
را که گفت الله تعالی که بدرستی که من پیدا کننده ام خلیفه خود را که ادم است در زمین یعنی در وجود عنصری
انرا پیدا کنم که او خلیفه من باشد و حاصل مصراع ثانی آنست که جان اولیا در کمر قدرت غرق بود یعنی
قدرت الهیه را شاهد بود در مرتبه وحدت خود و نبود کثرت و در جان کامل که عبارت از روح انسانی
است که لطیفه الهیه است تکثر را ادراك راه نیست مگر بعد تعین در عالمی از عوالم دنیا بر تقریر محمد رضا
ابیات سابقه معنی ان باشد که جانهای انسان در اعیان ثابته که متعلق قدرت اند ثابت
و مستقر بود با استعداد کمال خود **قوله** چون ملایك مانع می آمدند **م** بر ملایک خفیه خنبک میزدند **ا**
اشارة است بقول الله تعالی قالوا اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفك الدماء و نحن نسبح بحمدك و نقدس
لك گفتند ملایکه آیا میگردانی در زمین انرا که فساد میکند یعنی گناه میکند در زمین و خون ریزی میکند
پس او لیاقت خلیفه بودن ندارد اصلا و ما تسبیح بحمد تو میکنیم و تقدیس میکنیم پس لیاقت خلافت ما
است و سزاوار خلافت ما هستیم بدانکه این قدح از جمیع ملایکه صادر نشده بود که از ملایکه ملایکه مهیمه است
که ایشان مستغرق در مشاهده حق اند و هایم و مستغرق در ذات حق اند ایشانرا خبر نیست از وجود
و نه از ایجاد ادم پس قدح از ایشان متصور نیست و از ملایکه عقل اول است که عبارت از قلم است و نفس کل
که عبارت از لوح است و ایشانرا علم بکمالات انسان است که کاتبه در لوح نموده آنچه که شدنی است
تا دخول اهل جنت در جنت و اهل نار در نار پس فضیلت ادم بر ایشان خفی نیست پس ملایکه قادحان
همین ملایک طبیعیه اند چنانکه مصرح است در کلام شیخ عبدالرحمن جامی قدس سره پس لام در للملایکه لام
جنس باشد یعنی بجنس ملایکه گفت نه بجمیع ملایکه و ضمیر بسوی ان ملایکه است که اشرار بودند نه جمیع
ملایکه **قوله** بر ملایک خفیه خنبک میزدند **م** خنبک یکدیگر را بر و یکر زدن ظاهر انست که خنبک زننده
جانهای اولیا است که بر ملایک خنبک میزدند یعنی استهزا میکردند و درین منع و این مشکل می افتد
که این نمیتواند شد مگر آنکه ارواح همه اولیا قبل آمدن در نشأه عنصریت اولیا باشند و این در غیر
روح خاتم الانبیا صلی الله علیه و آله و سلم و خاتم الاولیا که از افاضه محمدیه بختام بودن رسید متصور نیست

نیست که ولایت اولیاء دیگر را حاصل شده مگر بعد آمدن در نشأهٔ عنصریه چنانکه گذشت پس معنی
این باید گفت که بعد آمدن درین نشأه جنگ بر ملایکه ننهند که ایشان چه کرده بودند و از ایشان
چه صادر شد یا گفته آید که اسناد جنگ زدن بسوی ارواح باعتبار صدور این جنگ از بعض افراد کامل
بود و آن روح محمدی است که او ولی و نبی بود قبل این نشأه پس البته صدور جنگ ازو صحیح است و اسناد
فعل بسوی جماعت باعتبار صدور آن فعل از بعض آن جماعت شایع و مستفیض است چنانکه
الله تعالی اسناد افعال بسوی بنی اسرائیل کرد باعتبار صدور آن افعال از بعض بنی اسرائیل قوله
مطلع بر نقش هر چه هست شد / پیش از آن کین نقش کل پا بست شد / و لفظ پیش از آن ظرف
است و هر چه هست شد از آن و یا پیش از آن مربوط است بدان و حاصل آنست که پیران
مطلع اند درین نشأه بآن چیز که موجودست پیش ازین نشأه عالم شهادت از مثال ارواح و
ملک و اسما و اگر پیش از آن را ظرف مطلع گردانیده شود و حاصل بر آورده شود که پیران مطلع
اند پیش از وجود نشأهٔ عنصریه بر نقش هر چه که موجودست صحیح نمیتواند شد مگر در حق خاتم الرسل
صلی الله علیه و آله و سلم و خاتم الاولیاء چنانکه سابق گفته شد و شیخ تصریح فرموده که خاتم ولایت
مطلقه عیسی علیه السلام است بعد نزول قوله بیشتر ز افلاک کیوان دیده اند / پیشتر از دانه ها نان
دیده اند / ظاهر این کلام آنست که پیش از وجود افلاک کیوان را دیده اند و این انتزاع صحیح نشود
که پیش از وجود عنصری پیران اولیا باشند و این در غیر خاتم الرسالت و خاتم الولایت درست نمی آید
پس معنی این باید گفت که پیران بیشتر بودن کیوان از افلاک دیده اند و مراد از کیوان کواکب
و کواکب فلک ثوابت البته پیش از سموات سبع مخلوق اند زیرا که شیخ اکبر تصریح فرموده با آنکه فلک
المنازل با کواکب خود طبیعت خامسه است و افلاک سبعه از دخان مخلوق اند و کواکب سیاره میتوانند که
مخلوق باشند قبل افلاک خود که شیخ اکبر بآن رفته اند که کواکب متحرک بالذات اند در جوف فلک
المحسوس و فیه افلاک بعد وجود کواکب باشد بعیدیست و بر تنزل از غایت خلق افلاک کواکب اند
و غایت شئ مقدم است قوله سینها و دل پر از فکر آمدند / بی سپاه و جنگ بر نصرت زدند / یعنی پیران

باروا ح پیر از فکر ایشان ~~اند~~ فکر اند ایشان را در فکر حاجت بدماغ و قلب صنوبری نیست و شیخ
ولی محمد گفته که فکر در اصطلاح این طایفه کشف را گویند و برین بنا کرده حاصل بیت ثانی بر آورده
این اعیان به نسبت این طایفه علیه فکر است و نظر بدیگران رویت است این طایفه این را
فکر میگویند و دیگران رویت میگویند لیکن تصحیح بودن این اصطلاح از کلام ثقات می باید هم
بر اقلیل الجدوی می افتد که راجع بوضع و اصطلاح میگردد و میتوانند که بدیشان اشاره باشد
بملایکه و از دوران که در مصراع ثانی است این نوع انسانی مراد باشد که خلقت انسان از خلقت
ملایکه دور است که آخر مخلوقات است و حاصل آن باشد که اعیان این پیران به نسبت ملایکه فکرت
است که از فکر و تخمین میدانند که واقع است اینچنین و نسبت بایشان رویت است که پیش از آن
قبل وجود مکشوف است و حاصل بیت ثانی این است که فکر از ماضی و مستقبل است و کسیکه از زمان
خلاص است نزد او فکر نیست هر چه شونده است و شده است عیان است و در بعض نسخ در مصراع ثانی بجای
دوران بدینها واقع است پس بدینها اشاره به پیران است همون حاصل است و در بعض نسخ
در مصراع اول بجای بدیشان بدوران واقع و در مصراع ثانی بدینها واقع است و برین نسخه حاصل
است که اعیان پیران نسبت بدوران از اعیان فکرت است و نسبت این پیران رویت
است و اگر لفظ بدیشان را اشاره بجامه دارند بعید نیست و حاصل همون بر آید و اگر از دوران
ملایکه طبعیت گیرند که بعید از کشف اند نیز می توانند شد و راجع بتقریر اول میشود و اگر لفظ فکرت را
کنایه از ادونیت گردانیده شود و از رویت در مصراع ثانی از اعلویت ثانیه داشته اند و لفظ بدیشان
در مصراع اول اشاره به پیران گفته شود و حاصل آن باشد که این اعیان پیران که گفته شد نزد
فکرت دون میدانند که این کشف کونی است و را عداد کشف معتبر نیست اگرچه نسبت بدوران از خاصه
الیمرتبه علیا است و رویت است پس مطلب عالی است و میتواند شد لیکن برنسخه بدینها راست نمی آید
مگر آنکه بدینها اشارت بجامه باشد و این بعید از قرینه است و یا اشاره بسوی ملایکه گفته شود و برین
تقدیر قول وی قدس سره فکرت در ماضی و مستقبل بود منفصل و ارشاد است با آنکه فکر تعلق

تعلق بزمان دارد وکسیکه از تقید زمان خلاص است او را حاجت فکر نیست ومشکل وی حل است هرچه از فکر دیگران یابند او از کشف می یابد وشیخ ولی محمد در توجیه دیگر گفته که کشف بر دو قسم است صوریه ومعنوی صوری انست که در صور خیالیه ومثالیه کشف شود ومعنوی انکه مجرد باشد از صور حقایق از تجلیات اسم علیم وحکیم وتفصیل انیکه از مقدمه شرح قیصری نقل کرده بود وحاجت در دانستن ان تفصیل نیست وبنا برین حاصل برآورده که کشف مثالی وصوری نسبت با اهل الله فکر است یعنی این را در برابر کشف معنوی از قبیل فکر می شمارند وفروتر از کشف معنوی می انگارند واگرنه بنسبت بدوران رویت است چنانکه فکر یکی از اقسام کشف معنوی است از دیگر اقسام فروتر است که احتمال طرف ثانی دارد ومفید تعین نیست همچنین کشف صوریه از اقسام کشف معنویه که ورای فکر ند فروتر است که کشف صوری مفید علم ایمانی است اگرچه مفید قطع است لیکن مفید اطمینان نیست واین تقریر اگرچه بود حذف زواید خلاصه ان قریب بتقریر ثانی می افتد لیکن لفظ آن اعیان راانست ره بکشف خیالی ومثالی گفتن بقرینه می افتد ودر ماسبق ذکر ان نبود وفکر بعید بودن عبارت از کشف چگونه محتمل نقیض باشد وچگونه قطع بخشد قوله دیده چون بی کیف هر باکیف را ۴ دیده بینش از کان صحیح وزلیف را ۴ شیخ ولی محمد گفته یعنی دیده اند هر باکیف را چنانکه حق دیده است وحاصل انکه ازان موطن علم گرفته اند که حق ازان موطن علم گرفته واین بر تقدیری است که اعیان ثابته در علم حق بایشان منکشف شده باشد این مطلب عالی است لیکن تخصیص باکیف را فایده ظاهر نمیشود وبرین تقدیر مناسب این گونه میگفت قوله دیده چون بی کیف هر موجود را ۴ دیده بینش از کان صحیح وسود را ۴ وشیخ افضل از بی کیف معدوم اراده کرده واز باکیف موجود وحاصل انکه دید ایشان همه را شامل است وشیخ افضل تقریر دیگر کرده بدین وجه که دیدنی بی کیف وباکیف هر دو برابر ند ودیدن بی کیف بر باکیف مقدم است زیرا که حق شبه برا القدم است بر شبه این کلام لیست است ذوق قبول نمیکند وبعض میگویند حاصل انست که باکیف را مثل بیکیف دیدند یعنی بعنوان اطلاق میدیدند ودر دیدن باکیف محتاج کیف نیستند وبرین تقریر در مصراع ثانی حکم علیحده است واین تقریرات دیگر کرده اند که ذکر ان قلیل الجدوی است الحق که تقریر

[illegible]

شیخ ولی محمد مطلب عالی است وتقریر شیخ افضل الحق بما بعد است والله اعلم قوله بیشتر از خلقت انگورها

خورده میها وشده هست ولا ولاء بفتح واو و با همزه آخر دوستی وملک را هم میگویند چنین مفهوم میشود از فاسم

وانیجا همزه حذف کرده شد برای استقامت قافیه وحاصل انکه می عشق خورده هست ومست شدند قبل انکه

انگور مخلوق شود یعنی مستی ایشان مستی آب انگور نبود قوله در تموزی کرم می بینند وی در شعاع شمس می بینند فی برایه

البتیین خلاصه انکه اشیا را قبل وجود دیده اند قوله روح از انگوری را دیده است روح از معدوم شئی را دیده است

حال روح که لطیفه الهیه جامعه است ارشاد میفرمانید که روح مدرک اشیاء است قبل وجود وتفصیلش معلوم

میشود در مابعد قوله آسمان در دور ایشان جرعه نوش آفتاب از جود ایشان زر لفت پوش

یعنی پیران خلیفه الله اند بر خلق وی فیض ایشان بعالم میرسد وبقاء عالم ووصول بکمال از فیض ایشان است

وشیخ ولی محمد حل کرده بر انکه چون ولی بمرتبه جمع میرسد فرود آمده بر عالم می یابد وانچه که گفته شد اولی است قوله

چون از ایشان مجتمع بینی دو یار هم یکی باشد وهم ششصد هزار تحقیق این مقام انست که نزد صوفیه کرام قدس

اسرارهم حقیقت روح تعینی است مجرد از ماده ولطیفه الهیه است بازاء نفس کل وعقل کل که عبارت از لوح وقلم

است روح مشتمل است بران هردو واین مظهر جامعه است در عالم امکانی مر اشیا وکونیه را واسماء الهیه را

واین روح هر علمی که میخواهد از عقل کل ونفس کل میگیرد واین روح حقیقت مجرده است در اخذ علوم حاجت

بسوی فکر ندارد واین روح متعین ومتصور میشود بصورت روح حیوانی وروح حیوانی جسمی است لطیف برزخ

میان عالم مجرد ومادی وصاحب قوی است ویک پرتو از عقل کل یک قوت وی است واین عقل جزوی

است وروح متعین ومتصور را مدد این قوت فرق میکند میان خیر وشر ونافع وضار ویک پرتو از نفس

کل قوه دیگر است مر این روح را وان را نفس جزوی می نامند وچون نفس کل برای تدبیر عالم است وهر جزو

از اجزاء عالم را هر جزوی که ضروری است از نفس کل میرسد برای ابقاء عالم همچنین نفس جزو انچه صلاح

بدن میباشد بوی میرساند برای ابقاء بدن بوجه کمال لهذا نفس جزو روح را مسخر میکند برای ارتکاب

انچه مقتضی بدن وحیوانیه است وچنانکه نفس کل از عقل کل علومی وتدبیرات میگیرد که در ابقاء عالم از او خللی

است همچنین نفس جزو از عقل جزو تدبیرات وفکرها میکند تا عمارت بدن خراب وضعیف نگردد ولیکن این

این نفس نمیگوید مگر در حظوظ بدنیه و از قوی دیگر مراین روح را قوت شیطانیه است که ان اغوا
میکند نفس را بر ارتکاب محرمات که با نها حظ بدنی حاصل شود پس مقتضی نفس و قوت شیطانیه انست
که بدن در دنیا صالح ماند لیکن نفس را از صلاح اخروی کاری نیست و نه از فساد اخروی و اما قوت
شیطانیه پس فساد اخرت میخواهد و روح را یک قوه ملکی است که ان امور مصلحه اخرت میخواهد
و بدان امر میکند لیکن قوه ملکیه چون ساجد است و مطیع روح است پس مانع نمی آید از انچه که میکند از شرور
بجز نهی و چون نهی نشنید ساکت میماند برای اینکه مطیع و ساجد است و قوه شیطانیه چونکه ساجد
و مطیع نیست مانع می آید از خیرات و باعث می شود بر شرور و نفس و شیطان اگرچه او مشارک
اند در ابقاء مصالح بدنیه دنیویه لیکن مادام که از اغوای قوه شیطانیه در معاصی اندازد برای تلذذات بدنیه
ان نفس را اماره میگویند و چون مهذب شد اندکی از تهذیب تا باین رسید که خود را ملامت می کند
بر اتباع قوه شیطانیه بعد فعل و اتیان اوامر قوه شیطانیه ان نفس را لوامه میگویند چون زیاده
تهذیب یافت که بر قول قوه ملکیه عمل کند و اطمینان باین میکرد و قول قوه شیطانیه را راه ندهد انرا نفس
مطمئنه میگویند و چون صفات ملکیه بر او غالب آمد امر خیر کند به تغییر انرا نفس ملهمه گویند و این تسمیه ها باعتبار مراتب
و اعتبارات است نه بنظر اختلاف در ذوات و قوت شیطانیه اصلا مهذب نمیگردد غایت انیست که مقهور
میگردد و اوامر انرا نمیتواند کرد از مقهوریه اگرچه در پی ان میباشد و چون نفس مهذب شد و قوت شیطانیه
مقهور گشت روح متعین بکمال روحی رسد و علوم غیبیه از عقل کل و نفس کل میگیرد بلکه مستغرق در حق
میباشد و تا انکشاف اعیان ثابته رسد و تفصیل این امور عرض عریض دارد و بالجمله روح انسانی
لطیفه مذکوره است متعین و متصور بروح حیوانی است و نسبت روح حیوانی بوی نسبت متعین است بمطلق
جزئی است نه کلی و انچه که شیخ عبد الرحمن جامی قدس سره نقل کرده اند از شیخ صدر الدین قونوی
که ارواح کمال کلی اند و قدیم اند و ارواح عامه جزئیات اند و حادث اند با حدوث ابدان پس مراد ازان
که ارواح کمل عالم اند بکلیه خود و تعینی که در ضمن روح حیوانی است مقهور است در نظر ایشان و علم
ایشان و اما عامه جاهل اند از کلیه روح خود و همین متعین را حقیقت روح خود میدانند و این متعین یا

خاص که در عامه است حادث است با حدوث بدن و در کمل قدیم است و میتواند که روح انسانی لان
لطیفه است باطلاق خود قدیم است و روح حیوانی که متعین است حادث است در همه کس خواه کمل باشند
خواه ناقص لیکن چونکه کمل میدانند که این حقیقت روح ما است گفته شده که حقیقت روح ایشان قدیم است
و چون عامه نمیدانند حقیقت روح مگر همین متعین را گفته شد که روح ایشان حادث است با
حدوث ابدان و کسیکه حقیقت امر ملحوظ است چون شیخ محب الله قدس سره گفته که روح همه کس
قدیم است که حقیقت روح همه اناسی یک است و آن لطیفه الهیه مطلقه است و آن قدیم است
و این وجه وجیه است لیکن در کلام ایشان لفظ جمع واقع است که ارواح کمل قدیم است و در کلام
شیخ محب الله ارواح قدیم موافق این عبارت قیصری مگر آنکه گفته اید که جمع باعتبار تعدد که باضافت
حاصل است والله عالم باسرار خواص عباد پس روح حیوانی جسمی است و متحد است بارواح
انسانی و هیچ فرقی نیست مگر بعروج و نزول چنانکه شیخ محب الله میفرمایند در تفسیر قول عارفان ارواحنا
اجسادنا که روح و جسد یکی است در مرتبه عروج روح است و در مرتبه نزول جسد است و این روح حیوانی
جسد روح انسانی است و بعضی بمرکب تعبیر کنند و روح انسانی اگرچه در مرتبه اطلاق خود عالم است
باشیاء و از لذت و الم بری است لیکن چون متصور شده روح حیوانی گردید درین مرتبه از علوم ساده است
و بعد تعلق ببدن علوم پیدا میکند و به لذت و الم متصف میگردد و این روح حیوانی ساری است
در بدن باین نمط که هر جزوی از اجزاء روح حیوانی منطبق بر هر جزئی از اجزاء بدن است نه باین معنی
که فلاسفه گویند در روح حیوانی مصطلح ایشان که بخار اغذیه است که ساری است در مسامات بدن
بلکه این سریان مجهول الکنه است اشبه باتحاد است و این روح از بدن خارج میشود در وقت
موت چنانکه در احادیث تصریح بدان است و ایمان بآن فرض است و بدن برزخی میگیرد و ازین
روح باین بدن برزخی سوال کرده می شود در قبر و این نیست که این روح معدوم میگردد چنانکه فلاسفه
حکم میکنند بر مصطلح خود و این فقیر از شاه ... الله قدس سره که از ارباب کشف و شهود بود شنیده
که میفرمودند که گاهی این روح حیوانی از بدن اولیاء در حال حیوة خارج میشود و سیر میکند و بدن

و بدن اینجا مثل بدن نائم بلکه میت می ماند و چون باز در بدن می آید هر چیز از وی بر هر چیز از بدن
منطبق شده داخل میشود و از کلام ایشان مفهوم می شد که این حالت بر ایشان گذشته است
و نیز می فرمودند که این روح حیوانی اگر چه جسم است لیکن چنین الطف است که داخل در اعداد مجردات
است و الطف از صور مثالیه است و این ابدی است و غیر ان روح حیوانی است که فلاسفه انرا روح
حیوانی گویند که متولد از بخارات اغذیه است و این تابع این جسم عنصری است و قابل فنا است و چون
این دانستی پس حاصل این ابیات آنست که اگر از کاملان دو کس مجتمع بینی و این دو در صورت
است و حقیقت این هر دو یکی است و ان همان لطیفه الهیه است که در هر دو منصور و ممتاز گشته و معلوم و
مشهود است ایشانرا این یگانگی و ایشان شش هزار اند یعنی کثیر گشته اند و بعضی معنی ان گفته که این هر دو یک اند
دو نوت شش هزار دارند باز معلوم نمایند که حقیقت روح یک است و تعدد ایشان بر مثال موجها است چنانکه
موجها متعدد الذات اند و اب یک است هم چنین حقیقت روح که لطیفه الهیه است یک است و چون متعین
و متعدد شده متعدد الذات گشته و افتاب جانها که حقیقت روحیه است متفرق شده در ابدانها و صور
کثره گرفته در ابدان ساری گشته و چون قرص افتاب که عبارت از حقیقت روح است بنگری یک
نماید و انکه محجوب ابدان است گرفتار شک است در وحدت روح و این تعدد که می بینید تعدد در حقیقت میدانند
و خلاصه کلام آنست که بر عارف وحدت روح انسانی با بودن متعدد و سریان آن نور در اشخاص ابدان
معلوم و مشهود است و محجوب از این وحدت محجوب است چنانکه محجوب است از وجود حق و سریان وی در اشخاص
با بودن وی سبحانه واحد قوله تفرقه در روح حیوانی بود نفس واحد روح انسانی بود یعنی این تفرقه و تعدد
که هست در اشخاص تفرقه و تعدد در روح حیوانی است که عبارت است از متعین خاص که مصور است و روح
انسانی آن چنانکه گفته شده و نفس واحد روح انسانی است که ان لطیفه جامعه است که این لطیفه مطلق
است بدانکه این لطیفه الهیه که هست عالم با شیا و در اطلاق خود و چون متعین شد اگر چه این متعین عین
مطلق است لیکن این متعین جاهل است استعداد علم دارد و در تکمیل خود محتاج بسوی ریاضت است
اگر از ریاضت فکری علم استدلالی پیدا کرد ناقص است و اگر ریاضت چنین کرد که تصفیه حاصل کرد و علم

بر مثال موجها اعدادشان
در عدد آورده باشد بادشان

مفترق شد آفتاب جانها
در درون روزن ابدانها

چون نظر در قرص داری خود یکیست
وانکه شد محجوب ابدان در شکیست

شهودی پیدا کرده کامل گشت لیکن در شهود و کمال این افراد تفاوت است لهذا در مراتب
اولیا تفاوت افتاد بعضی در مرتبه علیا و بعضی در مرتبه سفلی و نیز تفاوت در تنعم و تألم اند و همچنین
در سایر احوال و مطلوب تکمیل این متعین است که تشخص انسانی عبارت از وست و شیخ عبد اللطیف
و غیر وی از روح حیوانی مصطلح فلاسفه میگیرند که آن جسم لطیف بخاری است که از ابخرهٔ غذا پیدا
می شود و ساری است در بدن و داخل است در مسامات و غافل اند ازین روح حیوانی که گفته شد
و حاصل می برآرند که روح انسانی حقیقت نوعیه است و روح حیوانی حقایق مختلفه اند و تکثر روح انسانی
از تعلق با بدان است و بودن روح انسانی نوع واحد مسلم است لیکن قول او که تکثر که در ابدان است
ازین تعلق بدنی پیدا است محل نظر است اگر چنین بودی باید که این تکثر مرتفع گردد وقت مفارقت بدن
و اگر گفته شود که بعد مفارقت بدن عنصری متعلق به بدن برزخی است ازان تعین حاصل میشود پس
باید که متعین برزخی از روح مغایر متعین عنصری باشد پس در برزخ سوال و عذاب از متعین دیگر باشد
و نه ازان متعین که آنجا کار است پس حصول تعین ازین بدن باطل است بلکه او را تعین است فی ذاته که متعین
بان تعین متعلق به بدن عنصری است و بعد مفارقت این بدن همان متعین در بدن برزخی میباشد
پس این تعین مناط تفرقه و امتیاز است و این متعین ممتاز است از دیگری و خصوص بدن را در آن
تعین دخلی نیست پس تفرقه و امتیاز درین متعینات است و مطلق بر وحدت خود است و این
مطلق ص و شک نیست درین که متعین ساده است از کمال علمی که مطلق راست و این متعین متنعم و متألم
میشود بخلاف مطلق و این متعین ابدی است بعد وجود خود در دار دنیا در بدن عنصری و در برزخ
در جسم برزخی و در آخرت در جسم محشور پس این متعین همون روح حیوانی که گفته شده و در اصل حقیقت
وی که مطلق است اصلا تفرقه نیست نور گفت ثم رش علیهم نوره ای مفترق هرگز نگردد نور او
قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم نوره فمن اصاب
من ذلک النور فقد اهتدی و من اخطاء فقد غوی الله تعالی پیدا کرد خلق را در تاریکی پس
چکانید نور خود را بر آن خلق پس کسیکه رسید این نور او را پس هدایت یافت و کسیکه

ص ۱۱ مراد از مطلق خواه ذات است خواه ظهور کلی مطلق

دکسیکه خطا کرد و نرسید انرا پس گمراه گردید ظاهر کلام مولوی دران است که مراد از نور روح انسانی
است برین تقدیر شیخ ولی محمد گفته که مراد از خلق عام است و حاصل برآورده که این روح بعضی را
که استعداد ان داشته اند رسید و اخران را نرسید که استعداد قبول ان نمیداشتند و گفته که مخالف
می افتد با انکه مولوی فرموده در قصه پادشاه جهود دافروختن آتش قوله حق فشاند ان نور را
بر جانها * مقبلان برداشته دامانها * و ان نثار نور را وایافته * روی از غیر خدا بر تافته * هر کرا دامان عشقی نابده *
زان نثار نور بی بهره شده * واین هیچ نیست شاید دران ابیات ها باین حدیث اشاره نباشد
لیکن چیزی دیگر وارد میشود که برین تقدیر لازم می آید که بابنا روح انسانی رسیده مهدی باشند چنانکه
در حدیث مذکور است من اصابه فقد اهتدی پس همه افراد انسان مهدی باشند و ماورای افراد انسان
عادی باشد پس می باید که چنین گفته شود که مراد از خلق افراد انسانیه و مراد از نور روح انسانی
که لطیفه الهیه است و حاصل انکه الله تعالی پیدا کرد این افراد انسان را پس نور خود را که لطیفه الهیه است
بر ایشان ساخت پس کسیکه ان لطیفه را بوجهی که بود در اطلاق یافت باستعداد حسنه خود راه بدانست
بسوی او یافت و کسیکه خطا کرد انرا ان لطیفه که بود در و ظاهر با کمال نشد بجهت سوء استعداد خود گمراه
گشت و اگر در حدیث مراد نور معرفت باشد پس معنی ظاهر است لیکن خارج از مقام است قوله روح
انسانی کنفس واحدست * روح حیوانی سفال جامدست * یعنی روح مثل نفس واحده است که بوحده خود موجودست
و روح حیوانی ظرف اوست که روح حیوانی متعین است و متعین ظرف مطلق است شارحان گویند
درین بیت اشاره است باین ایة هو الذی خلقکم من نفس واحدة و خلق منها زوجها و بث منهما رجالا کثیرا
و نساء ان الله انکس است که پیدا کرد بسیار از نفس واحد که ادم عم است و پیدا کرد ازین نفس
واحد روح دیگر که حواست و پیدا کرد ازین هر دو رجال کثیر و نساء و در نقص شرح فصوص الحکم نوعی ازین آیه
بطن اشاره چنین مذکور است که مراد از نفس واحد عقل کل است و مراد از روح نفس کل یعنی
انکه اله تعالی از عقل کل نفس کل استخراج کرد و از ازدواج این هر دو تمام عالم پیدا ساخت
و این عقل کل و نفس کل مزدوج اند در روح انسانی قوله عقل جزو از رمز این اگاه نیست * واقف

در بیان این بیت جان حال ان
از دو عالم علمش حال ان

این سر بجز الله نیست ش یعنی عقل جزء از وحدت روح و حقیقت آن آگاه نیست و سوای الله بآن آگاه نیست
که حقیقت سوای الله را معلوم نیست و آنچه از آن بعاقل حاصل میشود آن علم بعلم الهی است قوله یک زمان بگذار
ای همره ملال ن تا بگویم وصف خالی زان جمال ش ظاهر الست که لفظ خالی بخاء معجمه است و در مصرع اول بیت
تالی حال بحاء مهمله است و در مصرع ثانی بخای معجمه است پس قافیه درست است و از آن جمال اشاره است
بسوی ذات حق و مراد از خال بخای معجمه اسماء الهیه است و شیخ ولی محمد توبین روحی مراد گفته و حال
بحاء مهمله بمعنی صفت و این در اطلاق اهل کلام شایع است و حاصل آنکه ای همره بگذار ملال تا بتو گویم
وصف اسماء و ذات و زبان قاصر است از بیان جمال و وصف آن حال در هر دو عالم عکس اسماء
او است و شیخ افضل در هر دو مصراع بیت تالی خالی بخاء معجمه قرار داده و یائی که بکسره اضافه پیدا شده
در جمال و عکس قافیه قرار داده و این بر آن نسخه است که واو عاطف میان جمال و حال نباشد و مع هذا در صحه
این نوع قافیه تامل است مگر که از ثقات شعرا ثابت شود لیکن تقریر معنی حکایت بسبب میل
مستمع باستماع صورت ظاهر حکایت و غیر آن ش یعنی از معنی حکایت مراد همین اسرار اند از وحدت
روح و کمال غیر آن و نیست مراد از معنی مدلول لفظ تا وارد شود که حکایت را اصلا دلالت نیست بر آن
بلکه مراد علت غائی و غرض از حکایت و شبهه نیست که غرض از حکایات بیان اسرار است و صعوبت این
اسرار برای آن کلام مولوی بسوی آن کشید و لفظ و غیر آن معطوف است بر استماع قوله لیک زار دانکه رنگ
روشنی است ن تا بگویم آنکه فرض و گفتنی است ش ظاهر الست مراد از روشنی ظهور اسرار است و بیان شدن
آن اسرار و در رنگ این روشنی حق است که غیرت میکند بر اسرار و ظهور آنرا نمیخواهد نه باین وجه که
شیخ ولی محمد گمان برده که مراد از روشنی روشنی ظاهر است و در رنگ این روشنی آفتاب معنی است که حق است که آفتاب
صوری بر آن رشک دارد که این کمال نیل اولی است و خلاف واقع است که آفتاب صوری چه یارا دارد
که بر خالق رشک میتواند کرد و حاصل بیت آنست که حق نمیگذارد برای گفتن که او سبحانه بر اسرار غیرت دارد قوله
بحر کف پیش آرد و سدی کند ن جر کند پس بعد جر مدی کند ش ظاهر الست که اسرار را بحر تشبیه داده و بر همه
که با اسرار اند بکف تشبیه ساخته و پرده بر داشتن از اسرار در شهود عارفان تشبیه است بجر بحر کف را

را منع بس خفتن از کشف آن اسرار عارفان را بعد بحر کف را تشبیه است و میتواند از قبیل تمثیل مرکب
باشد مر حال الله تعالی را در اخفای اسرار خود و کشف کردن بر عارفان و منع کردن از اظهار بحال
بحر که کف می آرد و سد کند و جز کف میکند بعد از آن مد الف کند قوله صوفی صورة میبند ارای عزیز
همچو طفلان تا کی از جوز و مویز یعنی درین قصه صوفی ظاهر نه باید فهمید بلکه حال صوفی معنوی خود ازو
باید گرفت و آن اینست که در حوایج سلوک خود و حوایج سفر آخرت کوشش باید کرد و اعتماد بر اقوال
رواد شیاطین جن و انس بنا باید کرد بلکه بر جاده شریعت قویه و طرف اولیاء الله باید رفت و میان
اقوال شیاطین و اقوال شریعت و اولیاء فرق باید کرد تا در سفر خبط واقع نشود و مقصود آنکه ازین قصه
این پند باید گرفت و شیخ افضل گفته که مراد از صوفی روح انسانی است و از گشت نمودن متوجه
شدن بسفر آخرت از بهیمه بدن و از خانقاه دنیا و از خانقاه نفس اماره و حاصل آنکه روح انسانی
بر مرکب سوار شده در خانقاه دنیا مهمان شد و تعهد آن مرکب حواله نفس اماره نمود و حق تعهد خود
بجا نیاورد و آن تعهد تخریب بدن است در ریاضات که موجب صحه و قوت است مر این سفر را
زیرا که او را بناز و نعمت دنیوی پرورش داد ازین جهت آن مرکب در آن راه نتوانست رفت
لاجرم روح از نفس اماره رنجیده شد و مراد این شیخ این نیست که در نظم کلام این ارادت است
زیرا که تمام قصه بران فرود آمدن مشکل بلکه غرض شیخ آنست که ازین قصه الفاظ باین وجه باید گرفت
لیکن در تعبیر آن تساهل کرده الزام کردن خادم تعهد بهیمه را و تخلف نمودن او قوله دار وی
نبه مبل نهد بر پشت ریش او منبل گیاهی است که با آن علاج ریش پشت اسپان و خران میکنند قوله
کفت جالیش را بروب از سنگ و پشک پشک سرگین گوسپندان و مثل آن من ز حد رفت
چون گل و چون سوسنم یعنی لب بخدمت پیش مهمانان عزیز هستم بار میگفت این گمان بر خطا است
بر برادر این چنین ظنم چرا است اشاره است بآنکه مشهور گشته ظنوا بالمؤمنین خیرا گمان کنید با مومنان
با مومنان خیر را و در مصراع ثانی اشارت است باین آیه انما المؤمنون اخوة نیست مومنان
مگر برادران و این آیه کافی است برای اثبات حکم مصراع اول زیرا که برادری مطلقه دوستی است

هرکه نیست ظن السوء حزم گفتی بار قوله نیست مشهور قول بسوی صاحب و اصلا ظن سوء محل ونیست

بدظن نیست یکی ماند درست ۴ حدیث روایت میکند که الحزم سوء الظن حزم بدظنی است واین

کنایت است از احتیاط در امور یعنی مقتضی حزم است که احتیاط کند تا از شر باز ماند که رگ شیطان در همه

کس موجود است اگرچه مقتضی ایمان آنست که شر نرساند با حدی لیکن چون احتمال غلبه رگ شیطان

قایم است پس می باید حازم را که ازین بترسد واحتیاط نماید ومراد از سوء ظن ملاحظه این احتمال

است واین منافی وجوب ظن نیک بردن بر مسلمان نیست چه مقتضی ایمان آنست که افعال

سالم وصالح باشد پس فعل را بر صلاح حمل باید کرد وصلاح را راجح باید دانست واین منافی نیست

مر ملاحظه احتمال غلبه رگ شیطان را واین حدیث را معنی دیگر هم هست وآن آنکه حزم سوء ظن است

بالنفس خود وهر فعل که از حازم صادر شود خواه عبادت باشد یا مباح حزم اینست که خداع نفس را دران

گمان دارد وبترسد ازین تا از عجب واختلال باز ماند واین معنی صحیح است فی نفسه لیکن مناسب مقام

نیست قوله از شده پالان دریده پالهنگ ۱ه پالهنگ ریسمانی است که از ان کردن اسپ بندند

قوله جو رها کردم کم از یک مشت کاه ۱ه یعنی جو را گذاشتم کم از یک مشت کاه بیاید قوله ان خر بیچاره

از جوع البقر ۴ جوع البقر مرضی است که از ان هر وقت گرسنه می ماند شخص هرچند که زیاده خورد اگر سیکی

نزود واینجا مراد از سیکی شدید است کمان بردن کاروانیان که بیمه بسوی رنجور است قوله دان در زیر

زیر گاوش جست لخت ۱ه لخت پاره کام اگر بکاف عربی است پس معنی آنست ان یکی کام او

میجست که از لگام پاره شده باشد واگر بکاف فارسی باشد پس معنی آنست که قدم او

جست که پاره شده باشد قوله ان دگر در نعل او میجست سنگ ۴ وان دگر در چشم او میدید رنگ

سنگ ریزه در پای او زخم کرده جای گرفته شده باشد وحاصل مصراع دوم آنکه رنگ

چشم میدیدند برای دریافت مرض که از رنگ چشم مرض اسپ معلوم میشود قوله گفت ان خر گو نب

لاحول خورد ۱ه خبر بدین شیوه نداند راه برد ۴ یعنی خادم بجای کاه وجو لاحول داد و قوت خر لاحول شد

وچون قوت لاحول شد پس البته در رو و در سجود باشد ازین سبب بر رو می افتد قوله هرکه در دنیا

در دنیا خورد تلبیس دیو * وز عدو و دوست رو نو عظیم ورلو البتین یعنی هر که در دار دنیا تلبیس شیطان
خورد که حق را لباس باطل می پوشاند و از عدو و دوست مشکل مگر قبول کند در راه اسلام در دنیا
خبط کرده و کار وی بر نظم شرعی درست نیفتد و در روز قیامت بر پل صراط سالم عبور نمی تواند کرد
بلکه در رفتار مثل مخبط گاه این سو افتد و گاه آن سو و گاه ایستاده ماند بدانکه پل صراط راهی بر جهنم است
که بر وی عبور کرده به بهشت روند و این راه دقیق و باریک از موی است و تیزتر از حد شمشیر است و این پل
صراط صورت شریعت است که بروز حشر شریعت متصور شده بصورت این نموده شود کسیکه
بر امور شرعیه قایم است و هیچ وز از حدود شرعیه نکرد عبور او بر این پل صراط بسرعت خواهد شد مثل برق
و کسیکه در استقامت کم است عبور او در سرعت مثل تیر خواهد شد و کسیکه فروتر است در استقامت
عبور او مثل اسب راه وار خواهد شد و کسیکه از حدود شرعیه تجاوز کرده اگر عنایت الهی بشفاعت
شفاعت یا بغفران تا سیئات مبدل گشته عبور او مثل عبور مستقیم بر شریعت است و اگر عنایت الهیه
بشفاعت نیست پس کسیکه کامل در تجاوز از حدود است زیر آن پل خواهد افتاد در جهنم و کسی را که تجاوز
کم است با حتیاط راه پس خواهد برد و بیان این عرض عریض دارد و بالجمله شریعت بمنزلت خط مستقیم
است کسیکه برین جاده رود و گر اندکی میلان از شریعت کند می افتد و این شریعت متناول است
از احکام جوارح و افعال قلب را و مسلم در دنیا برین جاده عابر است و در حشر بپل صراط مصور و این
عبور شریعت محاذی آن در آن روز عبور حسی خواهد شد قوله صد هزار ابلیس لاحول آر بین * آدمی ابلیس
را در مار بین * اشاره بسوی شیاطین الانس است والبشان اگر چه بصورت انسان اند لیکن
در اغوا و تلبیس کار ابلیس کنند ظاهر آراسته دارند شخص را نفاق و ساخته راه دین وی میزنند و رگ
ابلیس در آنها غالب است آن رگ بر اغوای کمر بندند و بچو مارند و در آنها ابلیس است کمر بندد بر اغوا و زبر
مورخان گویند که ابلیس در دهن مار شده در جنت داخل شد و آدم علیه السلام را فریب داد از نجهت
این مغویان مشبه بمار شدند و باطن آنها به ابلیس قوله کار خود کن کار بیگانه مکن * بر زمین دیگران
خانه مکن * کنایت است از کار بیهوده و بیفایده کردن قوله آن منافق مشک بر تن می نهد * روح

را در تعب طعن می نهد نفاق عبارت است از اظهار ایمان باستبطان کفر پس منافق از لسان
اظهار ایمان میکند و در دل وی کفر مستقر است و از اظهار ایمان خداع مومنان مطلوب است
و باین اظهار میخواهد برهی رود در دنیا آنچه که بر مسلم مخلص میرود و از قتل و نهب که مسلمان بر کفار
میکنند محفوظ ماند و بنا علی هذا محمد رضا شرح کرده که منافق حفظ تن و مال و از اظهار اسلام میخواهد و
اینمعنی مالیدن مشک برتن است و اعتراض شیخ ولی محمد بر و باین وجه که اینمعنی مرائی است
نه منافق که ریا اراده نفع دنیا است از عمل آخره و اما نفاق پس تقریب بغیر حق از عبادت
حق لا طایل محض است بلکه نفاق چنانکه گفته شد اظهار ایمان بزبان با استبطان کفر در دل
و متعلق ریا اعمال جوارح اند نه ایمان بدانکه نزد این طایفه کرام ریا و سمعت در طریقت مثل نفاق
میدانند و ریا و سمعت مبطل عمل است باتفاق این طایفه علیه قدس اسرارهم و علماء ظواهر و اخلاص
در عمل ضروری و لازم است در تقرب پس اگر از منافق در کلام مولوی قدس سره مرائی گیرند بهتر است
و حاصل آن باشد صاحب ریا که اعمال مقربه بحق میکنند هیچ سود ندهد بلکه ریا مرائی را اسفل السافلین رساند
و بعید از حق میگرداند و اعمال مرائی که مشک است بر تن مالیده شده و مال و جاه که از آن تن پرور است
حاصل میشود و اما آن اعمال باطل میگردد و قرب نمی بخشد و بر زبان مرائی نام حق میرود و در جان او
غفلت از حق که بمنزله کفر است و در طریقه مستقر میگردد که غفلت مرائی بسبب سهل و بدان است تکمیل
روح را بانیان اعمال شرعیه و اما غفلت غیر مرائی پس بحیثیت نفراست باندازه ازین غفلت
شاید ماخوذ نشود و بدان و بمنزله کفر نیست که نیت ابتدائیه را شارع برحمت خود باقی داشته تا فراغ از
عمل پس این بمنزله ذاکر است و شیخ اکبر قدس سره نیز باین اشاره فرموده اند قوله طیبات آمد سوی طیبین
للخبیثین الخبیثات است هین قال الله تعالی و الطیبات للطیبین و الخبیثات للخبیثین این آیه از جمله
آیات است که نازل اند در برائت حضرت عائشه صدیقه ام المومنین رضی الله عنها اینجا و درین آیه دو احتمال
است یکی آنکه طیبات صفت زنان است و معنی آنکه زنان طیبه برای رجال طیبین است و زنان خبیثه برای
رجال خبیثین و رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم اطیب الطیبین اند پس زنان او هم طیبات باشند و برین

و برین معنی از مقام نیست این آیت مگر به تکلف و احتمال دیگر آنکه طیبات صفت کلمات باشد
و معنی آنکه کلمات طیبه برای آدمیان طیبان است و کلمات خبیثه برای آدمیان خبیث اند پس
کلمات نازیبا در جناب پاک ام المؤمنین نشاید بلکه برای خبیثان است و این معنی مناسب
مقام است که ذکر حق که کلمه طیبه است بر زبان منافق نشاید بلکه مناسب او کلمات خبیثه اند قوله اصل
کینه دوزخ است و کین تو جزو آن کل است خصم دین تو بدانکه مختلف شده اند در آنکه جهنم مخلوق
است الآن یا مخلوق خواهد شد و شیخ اکبر در باب اعداد و ستون از فتوحات فرموده اما نزد ما و
نزد اصحاب ما اهل کشف اند هر دو قول صحیح اند میتوان گفت که مخلوق است الآن بجهت آنکه
سور او مخلوق شده است و جا بکه ادارة حدود بران کرده شده است برای اسکان واقامت
اهل نار مخلوق شده است پس میتوان گفت که مخلوق شده است جهنم ولیکن چونکه جهنم برای عذاب
مقرر شده و آلات عذاب مخلوق نشده است وقت ادارة جهنم و مدارک آن مقرر نشده و حدوث
این آلات از آتش و عقارب و حیات و سلاسل و غیر ان حادث میشوند بحدوث اعمال سیئه
جن و انس و بملاحظه این وجه صحیح است که گفته شود که جهنم مخلوق نشده است و حدوث آن
بحدوث اعمال اهل جهنم است در آتش و جنس نیز باید دانست که آتش دوزخ و حیات و عقارب
و غیر ان که از آن عذاب باهل دوزخ خواهد شد و صور اعمال انها است و این اعمال سیئه ظاهر
شوند بصورت نار و غیر ان از آلات عذاب و حقیقت این نار و مولمات بصور لفور اعمال
شده در دار دنیا و عارفان می بینند کفر را نار محرقه و چون این دانستی پس بدانکه کینه از اعظم
سیئات است اصل او و حقیقت او نار دوزخ است که بصورت کینه شده درین عالم که دنیا
است ظاهر شده چنانکه مولوی میفرمایند که اصل کینه دوزخ است یعنی نار دوزخ است که صور
بکینه شده است و این کینه یک جزو است از نار جهنم و غیر ان از آلات عذاب و نار جهنم و دیگر آلات
عذاب کل است و چون شخص متصف شد بکینه پس بمنزله جزو دوزخ شد و لایق آن است
که در دوزخ معذب بنار و غیر ان از حیات و عقارب گردد و این نار مادی و ملازم او است

کاگر کینه الهیه و رسول وی صلی الله علیه و آله و سلم باشد الله تعالی میفرماید وقودها الناس والحجاره و بر تاس
اطلاق وقود فرمود وقود اهل دوزخ است ازین سبب فرمود شخص متصف بکینه را که حطب دوزخ
است وانچه محمد رضا گفته که نار دوزخ از نار قهر و غضب الهی مخلوق است قول باطل است چنانکه
شیخ اکبر قدس سره میفرماید که جهنم را الله تعالی پیدا کرد از تجلی که مفهوم میشود از حدیث مروی مسلم
که حکایت است از خطاب الله تعالی بموسی علیه السلام جعت فلم تطعمنی ظمئت فلم تسقنی و مرضت فلم تعدنی
الله تعالی میفرماید خطاب بموسی را که گرسنه شدم پس مرا طعام ندادی و تشنه شدم آب ندادی و مریض
شدم عیادت نکردی پس الله تعالی جوع بنده را و تشنگی بنده را و مرض بنده را نسبت بسوی خود کرد
که در بنده ظاهر شده باین صفات موصوف گشته شیخ اکبر میفرماید که اعظم نزولات حق است
بسوی عباد خود از لطف بان عباد پس ازین حقیقت مخلوق گشت جهنم اعاذنا الله منها پس از جهت معذب
خواهد ساخت جباران را و متکبران را از الام و رنجها و وقت دخول جن و انس وقتیکه کار از جن و انس
در ان نباشند پس رنج نیست دران بر ملایکه جهنم عذاب نیست بلکه این ملایکه ربانیه در رحمت اند متلذذ
اند و مسخ و معذب نخواهند شد مگر واخلان از اهل نار از جن و انس که غضب الهی متوجه شده است
بانها و این اهل نار جهنم از انس و جن محل غضب الهی اند و کسی را که معرفت نیست در طریقه ما و دعوی معرفت
میکند میگوید که جهنم مخلوق است از قهر الهی و اسم قاهر ربوبیت و اسم قاهر متجلی است در جهنم را و اگر بودی
امر چنانکه گفته است این قایل پس جهنم مقهور شدی و مشغول شدی بنفس خود و طاقت ان نداشتی
که سوال کند مرزیاده را پس نزول او سبحانه در تعیین جهنم مرحمت وی است و داده است الله تعالی جهنم را
تسلط بر جباران و چون دانستی که مولمات جهنم اعمال سیئه بنده اند پس بدانکه لذاید جنت و ملذات
جنت نیز اعمال حسنه بنده اند و مخالفت ان لذاید و ملذذات مر اعمال حسنه را نمی لغت در صورت است
نه در حقیقت لهذا مولوی میفرمایند قوله در تو خیر و جنتی ای نامدار ان عیش تو باشد ز جنت بایدات واز
انچه که گفته شد ظاهر شد انچه که شیخ ولی محمد گفته است که جهنم عبارت است از نفس و صفات او و بهشت
عبارت است از روح و صفات او غلط محض است و این شارح در تفسیر این دو بیت گفته جو نکر

چونکه اوصاف ذمیمه و اوصاف حمیده دوزخ و جنت است پس صاحب اوصاف حمیده جزو بهشت
است و صاحب اوصاف ذمیمه جزء دوزخ است بنا بر آنکه انسان عبارت از گوشت و پوست
نیست بلکه عبارت از علم و اندیشه است و هر چیز را که ادراک نماید بصورت همان چیز بر می آید
پس اگر در علم وی و اندیشه وی لذات جسمانیه است و اوصاف نفسانیه است جزء دوزخ است
و دوزخ با وی است و اگر در علم او صفات روحانیه و معارف ربانیه است جزء جنت است و جنت جای
وی است و محصل این کلام معلوم نمیشود زیرا که علم اوصاف ذمیمه موجب دوزخ نیست بلکه اتصاف
این اوصاف موجب دوزخ است و اگر گفتی که انسان عبارت از گوشت پوست نیست بلکه
انسان عبارت است از متصف بودن باوصاف اگر متصف باوصاف ذمیمه است جزء دوزخ
است و اگر متصف باوصاف حمیده شرعیه است جزء بهشت وجهی داشتی و ظاهر است که اگر کسی
مدرک اوصاف ذمیمه شود و متصف بان نشود او را چه ضرر و اگر کسی مدرک اوصاف حمیده شود
بدون اتصاف بان او را چه نفع و لعل تنزل هر چه تقریر بود بودن انسان با ان متصف جزء دوزخ و بهشت
بر سبیل مجاز است که دوزخ و بهشت ظرف است و مظروف جزء ظرف نمی باشد مگر مجازاً و این شارح
مجازیب را شدید الانکار است قوله ای برادر تو همان اندیشه‌ای الخ ما بقی تو استخوان و ریشه‌ای الخ شیخ ولی محمد
این هر دو بیت را مربوط ساخته به بیت سابق بیت چون تو جزو دوزخی ای نامدار الخ و تقریر نموده باینکه بیان
سببیه جزئیه آدمی است مر دوزخ را و بهشت را چنانکه سابق ذکر کرده شد و تقریر نموده که ذات
و حقیقت همین علم است و بس هر چیز را که تصور میکند رنگ آن چیز میگیرد و این مفهوم نمیشود از آنچه
گفته است و ظاهر است که ادراک افعال ذمیمه مدرک را برنگ آن افعال نمیکند و همچنین ادراک افعال
حمیده برنگ آن نمیکند بلکه اتصاف بان افعال برنگ آن میکند در مذمومیت و محمودیت و آنچه که شارح
دیگر گفته که مراد از اندیشه قصد و همت است که قیمت مرد بهمت وی است وجه سببیه میتواند شد که
اندیشه کفر و قصد آن و همت مصروف داشتن بتحصیل آن از اکبر کبایر است و همچنین همت مصروف
داشتن بسیئات دیگر چون ایذاء مسلم و صرف همت بسوی تحصیل افعال حمیده اعظم حسنات است

پس میتوانند که متصف باول بمنزله جبر دوزخ شود و متصف بثانی بمنزله جبر بهشت و شارح الت
گفته که کسب یعنی آدمی آن اندیشه است که دل او حامل آنست زیرا که هر چیز از اندیشه صورت می بندد
و در خارج و هر چه صورتست اسم بر طبق آن اطلاق کرده میشود تا اندیشه عبادت نکرد عبادت
صورت نه بست و عابد نام نشد و مخفی نیست که اگر از اندیشه علم اراده کرده این کلام را وجهی نیست ثابت
زیرا که از مجرد علم وقوع آن در خارج لازم نمی آید و از تصور عبادت عابد نمیتوانند شد اگر از اندیشه
بحث معروف داشتن اراده داشته صورتی دارد و آنچه که نزد این فقیر صواب مینماید در حل این چند
ابیات آنست که این ابیات انتقال بمطلب دیگر است و مراد از اندیشه علم و تصدیق است و حاصل
آنکه انسان عبارت است از علم و تصدیق که از این فخر و مذمت انسانست و اگر از این علم و تصدیق
قطع نظر شود جز استخوان و پوست باقی نیست و در آن جمیع حیوانات مشارک اند اگر گل است این
اندیشه که علم و تصدیق است یعنی علم و تصدیق مطابق واقع است چون علوم انبیاء و اولیاء و علمی که ماخوذ است
از علوم ایشان پس صاحب این اندیشه و علم گلشن است و اگر این اندیشه خار است که آن جهل
مرکب است که کفار و فرق باطله راست که عقاید باطله پیدا کرده اند پس صاحب آن هیچو گلخن است که گند پیدا میکند و اگر
صاحب آن اندیشه گلاب است که از وی نفحات حق می آید که آثار علم حق است پس نزد مردان خدا جای
وی بر سر است یعنی معزز است و اگر صاحب این اندیشه بول است که از دخول عقاید باطله که جهل مرکب است
نجس گشته است پس این صاحب جهل مرکب را مردان خدا دور میکنند و بیرون میاندازند زیرا که جنس با جنس
قرین می شود پس صاحب عقاید حقه قرین انبیا و اولیاست که باهم جنسیت دارند و صاحب عقاید باطله
قرین شیاطین است که جنس ایشانست قوله تو رهای گوز ناجنسان بجد صحبت ناجنس گورست
و لحد ظاهر آنست که این نهی است صالحان را از صحبت طالحان و ذاکران حق را از صحبت لاهیان
و طالبان حق را از صحبت عاصیان و قوله بجد یعنی بکوشش بلیغ برای مبالغه است یعنی از دل
رهای جوید و در هیچ خلق از اخلاق ایشان مشارک نشود خود را مشغول بایشان ندارد و احتمال
دارد که از ناجنسان قوای شیطانیه مراد باشد و نهی باشد از اختلاط بانها یعنی موافقه

موافقه در مقتضیات ایشان و عمل بان تا به اسفل السافلین میرساند قوله گر درآمیزند عود و شکرش
برگزیند یک یک از دیگرش ظاهر آنست که فاعل امیزند غیر مذکور است یعنی امیز کنندگان
و این جائز است در لغت فارسیه و ضمیر شین در شکرش راجع بسوی عطار و فاعل برگزیند
عطار و حاصل آنکه اگر عود و شکر عطار را مردمان امیز کنند کان بیامیزند آن عطار یکی را
از دیگر ممتاز سازد وجه آنکه یک جنس را آمیزش با جنس دیگر کردن نه هد و شیخ ولی محمد فاعل
ضمیر راجع بسوی عطار قرار داده و ضمیر شکرش راجع بسوی عطار ساخته مخفی نیست که
با وجود آنکه ارجاع ضمیر جا عبث و مفرد مرجع واحد مناسبت حاصل می براید که اگر عطار میان
عود و شکر امیزش کند پس جدا می سازد و این را ذوق قبول نمی کند قوله طبلها بشکست و جانها
ریختند نیک و بد با همدگر امیختند یعنی آنکه روح اگرچه واحد است فی ذاته لیکن تعینات کثیره پیدا شده
صور مختلفه گرفتند و قبل بدن جنود مجنده بودند پس قبل تعلق با بدان در مرتبه روحیه بودند
و این مرتبه مثل ظرف است اگرچه این مرتبه امر عقلی است و ارواح بدان متصف اند چنانکه نفس الامر
را ظرف میگردانند و حال آنکه نفس الامر عبارت از وجود فی نفسه است همچنین مرتبه روحیه را
ظرف قرار میدهند و میگویند که ارواح در مرتبه خود موجود اند و چون مرتبه روحیه ظرف گردانیده
شد پس مرتبه روحیه بطبل تشبیه داده شد درین کلام و ارواح را بجیوش و نزول کردن ارواح
با بدان و تعلق گرفتن انها با بدان بشکستن ان ظرف تشبیه داده شد و حاصل آنکه مرتبه روحیه
شکسته شد ارواح از ان مرتبه نازل شد بسوی ابدان و تعلق گرفت با بدان و از مرتبه خود
فرود آمد و در کثافات جسمیه متضیق شد یا آنکه طبل که وحدت روح و اطلاق حیثیت اوست شکسته
شد و این تعینات بوجود آمد و تعلق ببدن گرفت و با این گفته شود که روح مطلق است
بر وحدت خود است بطبل تشبیه داده شد و تعینات که ارواح جزئیه اند و در مرتبه وحدت روح
بالقوه اند بجیوش و از اطلاق نزول کردن و تعینات بوجود آمدن و تعلق گرفتن با بدان
بشکستن طبل و فاعل این تعلق و منزل این ارواح ذات حق سبحانه است ذات حق

علی الاطلاق که او غنی است از عالم و ایجاد عالم را نمیخواهد بلکه ذات موصوفه بصفات و مسماه باسماء
و منزل هر روح آن اسم است که این روح باعتبار صورت مظهر اوست و آن اسم رب اوست اگرچه روح
انسانی مظهر حقیقت خود حقیقت جامعه است و مظهر همه اسماء است پس منزل این ارواح بسوی
ابدان اسماء الهیه اند و چون اسماء تکثر داشتند مولوی قدس سره بصیغه جمع تعبیر فرمودند
و فرمودند جانها را ریختند یعنی اسباب آن نزول که اسماء اند جانها را ریختند و این اگرچه اضمار قبل
الذکر است لیکن در لغت فارسیه جائز است و این قول بر آن دلالت دارد و این روحها متنوعه
در مرتبه خود و عالم خود استعداد مختلفه داشتند آن استعداد ذاتی که بآن استعداد در مرتبه ثبوت
اعیان موصوف بودند بعضی استعداد کفر و ضلالت داشتند بعضی استعداد ایمان و اهتداء
داشتند بعضی استعداد عرفان و بعضی استعداد محجوبیه بعضی استعداد قرب و بعضی استعداد بعد و دوام
برین نسق پس بعض ارواح نیک بودند و بعض بد و در فطرت خود بود تعلق با بدان صور ابدان
متشابه اند نیک و بد باهم مختلط شدند و اینست معنی قول او قدس سره نیک و بد با همدگر
آمیختند قوله حق فرستاد انبیا را بر زمین تا جدا کرد از ایشان کفر و دین یعنی فرستادن
انبیاء برای این نیست که همه کسان را نیک سازند و مهدی گردانند زیرا که این قلب حقایق
است که هر شخص در مرتبه ثبوتیه استعدادی داشت و این استعداد از لوازم عین ثابت و موافق
این استعداد ظهور آن عین است در عالم اگر استعداد اهتدا است مهتدی شود و اگر استعداد
شقاوت است شقی شود پس اگر مستعد شقاوت بسعادت ظاهر شود یا بعکس آن حقیقت
ثابته نباشد بلکه چیزی دیگر شود و این قلب حقیقت است پس ازاله این شقاوت بدست انبیاء
نیست بلکه انبیاء برای آن آمدند که مکلفان را دعوت کنند تا مستعدان سعادت بسعادت رسند
و قبول دعوت بکنند و مستعدان شقاوت بشقاوت رسند و قبول دعوت نکنند و اشقیاء
از سعداء ممتاز شوند و اینست معنی این بیت مع ما بعده و با آنکه گفته شد اشارت است
در قول بعض عارفان والآن انا وعاد انا قبل احوالنا ثم جازانا باحوالنا که حق سبحانه دوستی

بهر آین

مظهر حقیقت عین ثابت

دوستی کرد قبل اعمال ما و عدو کردانید قبل وجود اعمال ما یعنی در مرتبهٔ اعیان ثابته استعداد سعادت
و شقاوت بود پس در مرتبهٔ وجود مستعدان سعادت را دوست خود گرفت و مستعدان شقاوت را
عدو خود گرفت و بعد این دوستی و عداوت جزا داد مطابق اعمال ما که کسیکه استعداد سعادت داشت
داور او دوست گرفت از وی اعمال سعادت صادر شوند پس جزای نیک یابد و کسیکه استعداد شقاوت
داشت داور او عدو گرفت و از آنها اعمال شقاوت صادر شوند جزای بد یابند و حدیث کل میسر
لما خلق له است بدان یعنی هر کس آسان کرده شده برای آنکه پیدا شده است برای آن یعنی کسیکه
پیدا شد برای سعادت از وی عمل سعادت صادر شود و کسیکه برای شقاوت پیدا شده
اعمال شقاوت از و صادر شود قوله پیش از آن ما همه یک سان بدیم کس ندانستی که ما نیک و بدیم
شارحان گفته اند که این اشارت است بقول الله تعالی کان الناس امة واحدة فبعث الله النبیین
مبشرین و منذرین بودند همه آدمیان امة واحده پس فرستاد الله تعالی انبیا را که مبشران اند
مر اهل سعادت را و منذران اند مر کسیرا که اهل شقاوت بود و مراد بودن امة واحده عدم امتیاز نیک و بد
است پس مناسب مقام اینست و آنچه که اهل ظواهر تفسیر کرده اند که همه بر عقاید اسلام بودند پس بر عقاید
کفر شدند پس فرستاد الله تعالی انبیا را مناسب مقام نیست قوله تا بیاید اشرفی تشریف را یا در اشرفی
یا تنکیر است قوله حق قیامت را لقب زان روز کرد روز بنماید جمال سرخ و زرد یعنی در قیامت روز و
نیست که روز و شب از ظهور نور آفتاب است و اختفاء آن در کروش و چون آفتاب و انوار قیامت
مکور شود پس روز و شب در قیامت کجا است با وجود ان الله تعالی آن روز قیامت را روز نام
نهاد برای همین است که هر چیز پنهان که هست ظاهر و هویدا خواهد شد و باین اشاره است در قول الله
تعالی واشرقت الارض بنور ربها روشن شود زمین در قیامت بنور رب آن زمین و چون روشنی از
نور رب است پس اختفاء امور راه نیابد قوله پس حقیقت روز سر اولیاست روز پیش ماهشان چون سایها
است یعنی قلوب روشن از نور حق است و حشر در نظر ایشان در اینجا مکشوف است و نیک و بد
متمایز پس قلوب اولیاء مثل روز اند قوله زان سبب فرمود حق در والضحی والضحی نور ضمیر مصطفی

ماه — شامها

الی قوله زان حلاوت شد عبارت ما قلی قال الله تعالی والضحی واللیل اذا سجی ما ودعک ربک وما قلی شأن
نزول آنست که چند روز وحی متأخر شد و فترة افتاد کافران گفتند که محمد صلی الله علیه واله وسلم را الله ترک کرد
و او را دشمنی کرد با او پس این آیه نازل شد یعنی قسم است بضحی و قسم است بشب وقتیکه می پوشد ملک است
و ترک نکرد ترا رب تو ای محمد صلی الله علیه واله وسلم و دشمن نگرفت ترا مولوی بطن این آیه بیان
اشاره بیان میفرمایند که ضحی اختم به است نور ضمیر آن سرور است صلی الله علیه واله وسلم و اگر قسم
بهمین ضحی روز باشد پس قسم وی برای آنست که ضحی روز عکس نور ضمیر آن سرور است صلی الله علیه واله وسلم
زیرا که قسم بر فانی مناسب نیست و اگر بر فانی قسم کرده پس بجهت آنکه عکس آن باقی است پس این قسم
در حقیقت بروی عکس است که مراد از لیل که مقسم به دیگر است ستاری آن سرور است مر عیوب را و این ستاری
تن مبارکست که از نگاری است بقیاس روح شریف او صلی الله علیه واله وسلم محمد رضا از ستاری مراد
داشته ستاری انوار روح مبارک از جسم مبارک و اگر جسم مبارک او صلعم ساتر نبودی هیچکس را مجال
مجالسه با او نبودی و امر دعوت مختل گشتی و شیخ ولی محمد اگرچه این تقریر را بعد نسبت کرده مبادا از
ستاری ستاری عیوب عیوب است لیکن این تقریر قریب مینماید که ستاری را مولوی
قدس سره به تن مبارک مفسر ساخت و تن ستار روح و انوار اوست و در ستر عیوب خلق تن را
دخل قوی معلوم نمیشود در قول وی قوله آفتابش چون بر آمد زان فلک با شبی تن گفت هین
ما ودعک مراد از آفتاب رب وی و ضمیر شین راجع بضحی و حاصل آنکه آفتاب رب چون از فلک بر آمد
و نور خود که وحی است افشان کرد بتن مبارک حضرت رسید که ترا نگذاشته است رب تو بلکه از ظاهر
است در تو ظاهر است و اگر مختفی است در تو مختفی است پس از توجه اینست و در بیت ثانی مراد از
بلا تأخیر وحی است و با این هجر متضاد و حاصل آنکه حالت هجر بجانب وصل مبدل گشت و محبوب نوازش
فرمود پس حلاوت عظیمه رو بداد و حلاوت حاصل شد ازین حلاوت عبارت ما قلا است اینکه
گفته شد تقریر شیخ ولی محمد است و او اگرچه شان نزول آیه مرعی داشته لیکن وجه تخصیص ملاحظه ساختن
تن مبارک را بما ودعک معلوم نشد چون عدم جدایی از تن بوجهی که ذکر کرده شد روح هم حاصل است

است و ران وکافران که میگفتند مخصوص بتن مبارک میکردند تا این کلام مقابل آن باشد و محمد رضا
چون سابق ستاریی بدن مبارک مرا از روح راگرفته و این مظنه توهم نقصان بود پس حاصل
قول وی آفتابش چون برآمد زان فلک برآورده که چون آفتاب نبوت از فلک احدیت ذات
طالع کردید بدن را بخطاب ما ودعک مشرف گردانید که ای شب تن تو نیز چون روز جان در کاری
و حق تعالی از نظری که با جان دارد ترا محروم نساخته و نو دیع تو نکرده انتهی خلاصه اینکه در نبوت
خیانکه روح را کمال است همچنین بدن را که تبلیغ بدون بدن نمیتواند شد و این کلام بعید نیست چنانکه
شیخ ولی محمد گمان برده وجه تخصیص خطاب بتن نیز ظاهر است و ضمیر شین راجع بان سرور است صلعم
یعنی آفتاب نبوت ان سرور صلعم پس اضمار قبل ذکر نیست چنانکه این شیخ گمان برده واگر می بود هم
مضایقه نیست که در لغة فارسیه جایز است و در برآمدن از فلک احدیت که حقیقت ان سرور است
در شهاده اشارة است ببودن نبوت ان سرور از ازل که حالا برآمد و ظاهر شد و تن مبارک را
نیز کمال بخشید و ازین نیز معلوم شد که این نقوه کلام عالی است و حاصل بیت ثانی برآورده که
مخالطه روح با تن که عین بلا است اما از رحمت الهیه چون تن را مثل جان نوازش فرمود و مژده
وصل رسید و معراج جسمانی حاصل شد و ازین نعمت وصال حلاوت حاصل شد که ان معبر بآیه و ما قلا
است انتهی و اعتراض شیخ ولی محمد باینکه مخالطه روح با بدن بلا در حق بدن نکرده بود بلکه مقصود وی
الست که این مخالطه که بلا بود لطایر در حق ان سرور صلعم حلاوت گردید بسبب عدم تودیع بدن پس
ان سرور صلعم باروح مبارک و بدن مبارک را وصل امد چنانکه معراج با جسم منادی است بر ان و شیخ
عبد اللطیف حاصل قول وی آفتابش چون برآمد زان فلک برآورده که آفتاب حقیقت با روح
انور محمدی از فلک مبدا در برآمده وجود طبیعی خارجی گرفت با شب تن که طلوع آفتاب مستلزم نفی ظلمه
او است بگفت که ترا پرورد و کار تو ترک نکرده است یعنی ذات اقدس احمدیه جامع نشئه وحدت
بکثرت است و طلوع آفتاب حقیقت ماحی ظلمة کثره نیست انتهی و اراده آفتاب حقیقت با اضافه سوی
ضمیر شین راجع بسوی ان سرور است چنانکه شیخ افضل گمان برده که ان سرور مشاهد ان هستند

صد روح با جان نیست در جوی بدن پابند کرد و در جوی او بدن باد

پس باین ملاحظه اضافه صحیح است و یا این گفته شود که ضمیر شین را چه بسوی حقیقت ذات است و ذکر
ذات حق در کار نیست برای ارجاع ضمیر و اعتراض شیخ ولی محمد باینکه شان نزول سوره بنظر
نیاورده ساقط است که رعایت شان نزول برای اخذ معنی بلسان اشاره ضروری نیست
اگر کسی کلام شیخ اکبر تتبع کند درین شک نمیتواند کرد نیست رعایت شان نزول مگر در معنی ظاهر آیه
و حاصل بیت ثانی به دو وجه برآورده یکی آنکه در عین بلا که متعین شدن حقیقت است باین وجود عینی
و جسد و یا اختلاط روح با جسد وصل پیدا گشت یعنی کمالات صوری و معنوی از اختلاط روح
با جسد پیدا شد درین حلاوت وصل ما قلا عبارت است انتهی و این تقریر قریب است بتقریر محمد
رضا و اعتراض شیخ ولی محمد برین هم وارد است و مندفع است بانچه گفته شد و دوم آنست که
آفتاب روح محمدی چون از حضیض تن باوج فلک حقیقه عروج نمود با شب تن گفت که ترک
نکرده است ترا پروردگار تو این انتقال از دار است برای بلکه جسد مقدس از جمله احیا است و از عین بلا
که مرگ صوری است وصل پیدا گشت که الموت یوصل الحبیب الی الحبیب انتهی و این وجه دوم
تقریر هر دو بیت است بوجه دیگر و شیخ افضل اعتراض کرده بر آن که در سوره والضحی بیان حالات
آن سرور است که در حال حیوة عارض آمد نه حال انتقال ازین دار بدار آخر و شیخ افضل تقریر کرده
آفتابش چون برآمد زان فلک باین وجه که چون آفتاب آن سرور صلعم که کنایه از روح
مطهر آن سرور است صلعم از آن فلک که مقام او بود طالع شد و برآمدن آفتاب باین تن
شب گفت که اگرچه طلوع آفتاب موجب اضمحلال شب است اما توهم مکن که حق تعالی ترک
کرده است ترا بلکه در طلوع من منفعت تست و در تقریر بیت ثانی گفته که از عین بلا که از طلوع آفتاب
نسبت بشب مفهوم میشود وصول بکمالات پیدا شد و تعبیر ازین حلاوت بما قلا است و این خالی
از توقف نیست زیرا که چون آفتاب کنایه از روح اطهر شد پس طلوع آن موجب اضمحلال تن
چگونه خواهد شد و از کلام وی مفهوم می شود که از تعلق روح کمال پیدا شد و این غلط است
که نبوت او صلعم از ازل بود پس ولایت او نیز ازلی است و از تعلق ببدن کمال او پیدا نشد

نشد بلکه بکمالات خود که ازلی بودند درین نشاه ظاهر شدند مگر انکه گفته ایم که کمالات تن باین تعلق پیدا شده اگرچه کمالات حقیقت روح وانبیا در نقل این تقاریر اگرچه طول افتاده لیکن برای انکه ذکر کرده شد که طالب استقصا کرده تامل کرده انچه که خاطرش خوش کند اختیار کند و تقریر محمد رضا اولی تقاریر معلوم میشود والله اعلم بحقیقة الحال قوله هر عبارت خودش فی حالتی است ؛ حال چون دست و عبارت آلتیست ؛ یعنی هر عبارت قرآن شان حال آن سرور کاینات صلی الله علیه واله وسلم و حال السرور هر عبارت را که مقتضیات الهیه تعالی آن عبارت نازل کرده حال مثال دست و عبارت بمنزله آلت است چنانکه آله تابع دست است و از اقتضاء دست اله حرکت میکند همچنین انزال حق عبارت را بر اقتضاء حال نازل میشود و خلاصه این کلام انست که مردی از در بعض سخن از ام المومنین عائشه صدیقه دختیکه سوال کرده شد از خلق رسول الله صلعم فرمود خلقه القرآن واین توهم نکرده شود که دفت عروض حال منبعث می شد بر انکه بر زبان مبارک این عبارت آرد و خود تعبیر بعبارت کند که این باطل است که عبارت از تالیف حق است در مرتبه اطلاق و محمد رضا حاصل بر آورده که هر یکی از اهل کمال بقدر حال خود از کلام الله در حقایق و معانی میکند و حالها متفاوت اند و اله عبارت مانند تیشه و حالت جان مانند دست چنانکه بی دست از تیشه کاری نمی آید هم چنین از اله بی حالت درحقیقت یافت نشد بدین تقریر میتواند و نسبت و سیلی محمد اور السهو و جنبش ظاهر میشود قوله آن اسکاف پیش نیز گر ؛ اسکاف بکسر همزه و سکون سین مهمله کفشگر و نیز گر بذال معجمه مزارع قوله بود انا الحق بر لب منصور نور قوله بود انا الحق بر لب فرعون زور ؛ و حاصلش انست که حسین ابن منصور که مشهور بمنصور گشت گویا منصور علم ادشده فانی فی الله و باقی بالله بود پس قوای او قوای حق شده و قول انا الحق قول حق بود بر لسان منصور پس حق میگفت بلسان منصور انا الحق و این صدق و نور است که اشاره بلفظ انا ذات حق بود و فرعون که می گفت بالفاء و تعین و هستی خود میگفت و این قول قول فرعون بود و اشاره با نا سوی ذات خود که متعین است میکرد و این کذب و زور است زیرا که فرعون عبد عاجز بود چه گونه رب

برد و لفظ فرعون بطریق تمثیل است یعنی هر کسی که این لفظ بگوید زور و بهتان است و شیخ اکبر قدس

سره در باب صلوة در فصل فتوت میفرماید یقول الله علی لسان فرعون انا ربکم الاعلی وهو حقیقة

فان الله هو ربنا الاعلی فاخذه الله نکال الآخرة والاولی ان فی ذلک لعبرة لمن یخشی

فالعبرة فی ذلک للعالم فان الله تعالی وصف العلماء بالخشیة فقال تعالی انما یخشی الله من عباده

العلماء فیعتبر العالم لما اخبر الله من این اخذ فرعون وهذه صفة الحق ظهرت بلسان فرعون فعلم

ان ما قاله نیابة عن الحق لا یقول المصلی سمع الله لمن حمده فلما غاب عن النیابة فی ذلک القول

طلب الصفة موصوفها فرجعت الی الحق وبقی فرعون معری عنها اذ لا ینبغی ذلک الوصف الا لمن

لا یتقید فهو الاعلی عن التقیید فکان الجزاء لفرعون لغیبته عن هذا المقام ان اخذه الله نکال الآخرة

والاولی ای اوقفه علی تقییده وانه لیس له هذا الوصف فالاولی للماضی والآخرة للمستقبل فاطلع

لما اعلمه الله فی اخذه ذلک عن الاطلاق الذی ادعاه التقیید الذی هو النکال فان النکال

التقیید میگوید الله تعالی بر لسان فرعون انا ربکم الاعلی واین حقیقت است زیرا که بدرستی الله رب

اعلی ما است پس گرفت فرعون را در نکال آخره و اولی بدرستیکه درین عبرت است مر آن کسان

را که خشیه دارند پس عبرت درین مر عالم راست زیرا که بدرستی الله تعالی وصف کرد عالمان را بخشیه

پس فرموده الله تعالی بترسد الله را مگر علماء از بندگان وی پس عبور میکند عالم چنانکه خبر داد

الله تعالی از کجا اخذ کرد فرعون و حال آنکه این صفت حق است که ظاهر بلسان فرعون است

پس دانست آن عالم آن را که گفتن فرعون این کلمه را نیابة است از الله تعالی چنانکه

مصلی سمع الله لمن حمده گوید پس هرگاه که غایب شد از نیابت درین قول طلب کرد صفت موصوف

خود را پس رجوع کرد صفت سوی حق و باقی ماند فرعون معری ازین صفت زیرا که سزاوار نیست

این صفت مگر بر آن شخص را که مقید نیست پس او اعلی از تقیید است پس بود جزا مر فرعون

بسبب غایب شدن از این مقام آنکه گرفت او را در نکال آخرت یعنی واقف کرد فرعون

را بر تقیید او و نیست او را این وصف که وصف علو از تقیید است و اولی عبارت از ماضی

ماضی است واخرت از مستقبل پس مطلع گردانید بسبب اعلام البدا ورا در اخذ البدا این اخذ از اطلاق
که دعوی کرده بود تقیید را چنین تقییدکه ان محال است زیراکه بدرستیکه کل مقید است این که مذکور شد
اجمال است وتفصیل انکه در باب سادس وثمانون وثلثمایه از فتوحات فرموده اند وما نقل میکنیم با انتخاب
انچه که مناسب مقام است بعث الله تعالی موسی وهارون الی فرعون واوصاهما ان یقولا له قولا لینا
لعله یتذکر او یخشی والترجی من الله واقع عند جمیع العلماء فعلم الله انه یتذکر ولا یکون التذکر الا عن
علم سابق منسی فرستاد الله تعالی موسی وهرون را بسوی فرعون وعهد کرد ان هر دو را که گویند
او را قول نرم شاید که او تذکر کند یا خشیت کند وترجی از الله تعالی واقع است نزد جمیع علما پس
دانست الله تعالی که ان فرعون تذکر خواهد کرد ونمی شود تذکر مگر از علم سابق که فراموش شده
باشد پستر فرمودند ثم قال لهما ای تخوفهما من انه لا یجیب الی ما یدعوانه الیه لا تخافا انی معکما اسمع
واری ای اسمع من فرعون اذا ابلغتما الیه رسالة ربکما واری ما یکون منکما مما اوصاکما به من اللین
والنزل فی الخطاب فلم یجد فرعون علی من یتکبر لان التکبر من التکبر انما یقع لمن یقع بظاهره
لصفة الکبر فلما رای ما عندهما من اللینة فی الخطاب رق لهما وسری الرحمة الالهیه بالعنایة الربانیة
فی باطنه فعلم ان الذی ارسلا به هو الحق بعد از ان گفت الله وقتیکه دید خوف موسی وهارون
از انکه نه اجابت کند فرعون سوی ان چیز که دعوت میکردند ان هر دو وی را سوی ان چیز فلا تخافا
الی اخره خوف نکنند بدرستیکه من همراه شما ام من شنوم ومی بینم ای می شنوم از فرعون وقتیکه
تبلیغ خواهید کرد سوی ان فرعون رسالت رب خود ها ومی بینم انچه خواهد شد از شما از ان چیز که عهد
کرد الله تعالی شما را با ان چیز از نرمی وهستگی در خطاب پس نیافت فرعون که بر کدام کس تکبر کند
زیرا که تکبر از غصه واقع نمیشود مران کسی را که واقع میشود مگر برای انکس که ظاهر شود او را الصفت
کبر پس هر گاه دید فرعون ان چیز را که نزد موسی وهارون بود از نرمی در خطاب رقت کرد مر موسی
وهارون را وساری شد رحمة الهیه بعنایت ربانیه در باطن ان فرعون پس دانست که ان چیزی را که
مرسل شده بودند بان چیز حق است ان چیز پس شیخ اکبر قدس سره فرمودند فکان المتکلم من

موسى وهرون الحق وكان السمع الذي يتلقى من فرعون كلام موسى الحق فحصل القبول في نفسه
وستر ذلك عن قومه فانه شأن الحق الا ترى الله تعالى في القيامة يتجلى في صورة ينكر فيها
فهذا من ستره پس بود متکلم که موسی وهارون اند حق نه غیر وی و بود سمع که تلقی میکرد کلام موسی
را از فرعون حق نه غیر وی پس حاصل شد قبول در نفس فرعون ومستور کرد این قبول را از قوم
خود پس بدرستیکه این ستر شأن حق است آیا نمی بینی سوی حق تعالی در قیامت که متجلی میشود
در صورتیکه انکار کرده شود دران صورت پس این از ستر حق است پس فرمود شیخ اکبر قدس سره
فلما علم فرعون ان الحق سمع خلقه وبصره ولسانه وجميع قواه لذلك قال بلسان حق انا ربكم
الاعلى اذ علم ان الله هو الذي قال على لسان عبده انا ربكم الاعلى فاخذه الله تعالى انه اخذه
نكال الاخرة والاولى والنكل التقيد فقيده الله بعبوديته مع ربه في الاولى بعلمه انه عبد الله في الاخرة
اذا بعثه الله بعثه على ما مات عليه من الايمان به علما وقولا وليس بعد شهادة الله شهادة وقد شهد له
فيه في الاولى والاخرة پس هرگاه که دانست فرعون که حق سمع خلق است وبصر خلق است ولسان
خلق است وجميع قوى خلق است براى اين گفت بلسان حق انا ربكم الاعلى پس گرفت خدا تعالى
را خدا فرعون را در نکال آخرت واولی ونکل عبارت از قید است پس مقید کرد فرعون را الله تعالى
در بندگی خود با رب خود در دار اولی برای دانستن آن فرعون که آن فرعون عبد الله است ومقید کرد
بعبودیه خود در آخرت وقتیکه بعث خواهد کرد آن فرعون را بعث خواهد کرد بر آنچه مرده است بر آن از آنجا
با الله از روی علم که او عالم است بوحدانیه حق واز روی قول که اقرار کرد بزبان بان ونیست بعد
شهادت الله شهادت احدی یعنی بعد شهادت الله صاحب شهادت دیگری نیست وتحقیق
گواهی داد الله تعالى برای نفع فرعون با آنکه مقید ساخت فرعون را در دنیا وآخرت پس شیخ قدس
سره تفسیر این آیه فرمود ان في ذلك لعبرة لمن يخشى بقول خود ان في ذلك اى في هذا الاخذ
عبرة اى تعجبا دليلا واخبارا ليسبق منه الى فهم العامة الى ما يفهم الخاصة من عباد الله وهم العلماء ولذلك
قال لعبرة لمن يخشى وقد عرفنا انه انما يخشى الله من عباده العلماء بدرستیکه درین اخذ عبرة است

است ای نجیب است وتجاوز است ازان چیزی که نسبت میکنند سوی فهم عامه بسوی آنکه می فهمند خاصه از
عباد الله وانها علما اند و برای همین گفت الله تعالی لعبرة لمن یخشی و بتحقیق تعلیم کردمارا که نترسد
الله را هیچ احدی مگر علما از عباد الله وانچه عامه فهم میکنند از اخذ در نکال الاخرت والاولی وقوع در عذاب
اخاصه علما و با الله ازین فهم تجاوز کرده اند این را که الله اشتند ودانستند که مراد اخذ قید در عبدیت است
واین بیان ایمان فرعون است بعد ازان شیخ اکبر قدس سره تفصیل اسرار سوال وجواب فرعون
وموسی علیه السلام که در سوره طه مذکور است بیان فرموده اند وایمان فرعون بوجه اتم ثابت کرده اند نقل ان
بطول میکشد ازین کلام شیخ اکبر قدس سره ظاهر شد که قول فرعون انا ربکم الاعلی قول صدق
بود وکلام حق بود همچو قول حسین ابن منصور بلکه اعلی ازان بود که دال بر اعلویه حق بود ونیز
ظاهر شد که این از متوهمین صحیح نیست اصلا پس مولوی قدس سره که قول فرعون را زور فرموده
بنا دانست بر انکه مشهور شده است از شقاوت فرعون وشاید که حال فرعون بر مولوی قدس
سره مکشوف نشده باشد واین منافی کمال نیست ومقصود ازین بیت آنست که وقتیکه شخص ناطق
بنطق حق باشد پس این قول زور نیست بلکه نور است وقتیکه ناطق بنطق خویش باشد وحشر الله
با نا متعین را اگر داند زور ولغو است وذکر منصور وفرعون بطریق تمثیل است چنانکه گفته شد **فرد**
کونداند نقص بر آلت نهد ۲ این بیت مربوط است بقول وی قدس سره ۵ حال چون دست
وعبارت الت است ۱ دست وآلت همچو سنگ وآهن است ۲ جفت باید جفت شرط زادن است ۲
درین اشارة است بانکه هر کاین محدث بدون نکاح متحقق نمی شود ونکاح ساری است در همه
کائنات وانچه از کاین میشود بمنزلت ولد است که بصورت ولد بر می آید پس اول نکاح که شد نکاح الله
با اعیان ممکنات است پس الله زوج شد و عین ممکن عروس است در توجه حق بسوی او نکاح است
ازان ممکن بوجود آمد واو نفس واحده است الصورت امعانیه ظهور یافت وهمچنین عقل حل روح
است وازو زوجه او که نفس کل است ساخت واز نکاح وازدواج باهم طبیعت وهبا پیدا شد
واز ازدواج این هر دو عالم اجسام پیدا شد واز ازدواج روح لطیفه الهیه است با طبیعه جزویه

ازدواج جبریه حاصل شده‌اند که از سابق روح حیوانی گفته شده و در عالم اجسام این نکاح حسی است
که از آن اولاد مخلوق می‌شود قوله آنکه بی جفت است بی اله یکی است ع و در عدد و شکست و آن یک بی نسبت
ع یعنی الله تعالی موجود بنفسه است که نفس وجود است در مرتبه اطلاق خود زاد و مولود نیست و نه جفت دارد
در آن مرتبه دویی شک واحد است قوله آنکه دو گفت و سه گفت و بیش ازین ع متفق باشند در واحد
یقین ع یعنی کسیکه دو اله گفت یا سه گفت یا زیاده در واحد متفق است و با هرکه دو و سه موجود گفته
در واحد متفق است و آن حقیقت مطلقه است که ظاهر است درین دو یا سه او اله است اگرچه از احولی
شعور ندارند و در بیت ثانی میفرمایند که این احولی از ایشان مرتفع شود و دانند که اله واحد است
ظاهر شده در مجالی معبوده همه از دویی برآیند و گویان شوند که اله واحد است نه غیر وی قوله احولی
گوی نور در میدان او ع گرد بر میگرد از چوگان او ع یعنی چون بوحده اقرار آری بس حده تمام شود
تا اینکه در بیش واحد نیست گوی و خود را وجی منفرف ع یعنی قوله دار روی دیده بکن از راه گوش
یعنی این گفته را السمع قبول بشنو و بران عمل کن تا این احولی بر رود قوله پس کلامی پاک در دلهای کور
می نیاید میرود تا اصل نور ع این بیت مربوط است بقول وی قدس سره مگر عبارت بود
ثنا ن حالت است ع یعنی چونکه دل کور حاله ندارد کلام پاک در وی اثر نکند چنین گفته شیخ ولی محمد
و او بیت سابق را مجمل کرده بر آنکه حال رسول صلی الله علیه و آله و سلم کار فرمای عبارت او بوده
است پس این بیت نه کور چگونه به او مربوط باشد اما بر تقریر محمد رضا آن بیت را پس این بیت
با و مربوط میتواند شد و مربوط بودن بسابق نیز صحیح است چون سابق بیان فرمود از سماع کلام
نصیحه بسمع قبول احولی مرتفع میکرد و الحال بیان میفرماید که کور دل را که قبول اسمع ندارد کلام
پاک نافع نیاید که او سمع قبول ندارد و این ربط اولی است از ربط به بیت اسبق قوله مثنوی پادشاه
بازگم کرده راجا نه آن کم پیر قوله کند پیر از جبل بنشستن گاه رکنیت ع علم آن بار بی است که از پیر
گرخیت ع کنده پیر پیر فرتوت زن و آن که کم پیر نیز گویند تماج بضم اول و سکون فوقانیه و جیم
فارسی آتش قوله گفت هرچند این خبرای کارشست ع لفظ هرچند بمعنی موخر است قبی شاه گفت

گفت کاین کم بر تو رفت جزای کار تو راست هر چند که باشد و هر قدر که باشد قوله چون کنی از خلد در دوزخ
قرار غافل از لا یستوی اصحاب نار زانست راه آیت یا بن آیه لا یستوی اصحاب النار و اصحاب الجنة اصحاب الجنة
هم الفائزون برابر نیستند اصحاب نار و اصحاب جنت در مرتبه اصحاب جنت رسیدگان نه مرتبه علیا
غیر انها از اصحاب نار روشن باید فوز بشارت هر حق مراد باشد یعنی مشاهده حق که اصحاب جنت راست با اصحاب
نار نیست که تجلیات جنت اعلی تجلیات اند قوله این سزای آنکه از شاه خبیر خیره بگریزد بخانه گنده
پیر اضحال دارد که این بیت داخل مقوله شاه باشد و میتواند که مقوله مولوی باشد اما بیت تالی
پس مقوله مولوی است بلا شک قوله هست دنیا جاهل و جاهل پرست عاقل آن باشد کزین جاهل
برست مراد از دنیا حب مال و جاه که حصول مال و جاه و این حب جهل پیدا می کند از جهت اطلاق
جاهل بر او شد و این حب دنیا از نتایج او است دنیا پیدا میکند پس جاهل پرست شد و عاقل او ست
که از حب دنیا خلاص شد قوله لطف حق جان را جنایت جو کند زانکه شه هر زشت را نیکو کند
یعنی بجهت دیدن عموم لطف و رحمت شاه و نگرفتن نعمت در جزای گناه جان خلق خوی خود گناه
کرده اند و میتواند که تجسم باشد یعنی جوینده گناه کرده و این لطف برای آنست که میتواند
هر زشت را نیک کرداند خلاصه آنکه اعتماد بر لطف کرده گناه میکند و این شاید و شیخ ولی محمد
گفته که از لطف حق افعال را بخود نسبت کرده که والله خلقکم و ما تعملون تا ایشان از وقوع گناه
شرمسار نشوند از هر سالک ذلتی بوجود می آید چون ذات و صفات و افعال او دیده اند هر
زشت نزد ایشان نیکو است و زشت زشت در نظر ایشان نیست پس اگر از ایشان ذلتی صادر
شود معذور باشند و از خجالت و ندامت دور این تقریر از لفظ بعید است بلکه فی نفسه هم درست نیست
که با وقوع گناه از ندامت دور بودن و دو نیل شدن با آن صحت ندارد خوب اگر معذور باشند
درین حالت باشند لیکن البته ندامت متعاقب آن شود والله اعلم دگر قوله رو مکن زشتی که نیکیهای
ما زشت آید پیش آن زیبای ما یعنی بر لطف دلیر شده زشتی نباید کرد که نیکیهای ما پیش
او زشت است که حق آن نیکیهای ما بیشتر بجا آورده نمیشود پس ترس اینست که این نیکیها بدی گردد ببر

از زشتیها البته اجتناب باید و اعتماد بر نیکی نشاید بلکه لذات نیکی جرم میگردد چنانچه در نفحات مذکور است
که سید الطایفه جنید بغدادی قدس سره روایت میکنند از واسطی قدس سره ایاکم و لذات الطاعات
فانها سموم قاتله باز دارید نفس خود را از لذات طاعات که لذات طاعات زهرهای کشنده اند و شیخ
ولی محمد در تقریر این بیت گفته است چون در بیت سابق نسبت افعال بحق کرده بود و این
مستلزم مساوات و مبادرت بر مناجات و ترک عزایم بود در اینجا میفرمایند که نسبت افعال بخود برای
آن نیست که بر زشتیها اقدام نماید بلکه برای آنست که از نسبت نیکیها بخود اجتناب نماید تا مبتلای
عجب که بدترین گناهان است نشود و این بنا بر فاسد است که بیت سابق را دلالت نیست
بر آنکه خالق افعال الله تعالی است چنانکه دانستی و آنچه که بر آن بنا کرده در حل این بیت را بر آن
دلالت نیست و بر آمدن از الفاظ عسیر است و تفریع نشدن مبتلا بعجب بر عدم نسبت نیکیها بخود ظاهر
نمیشود و نیست این تفریع مگر بر ترس آنکه نیکی با حقوق آن ادا نشده است چنانکه مکرر گفته شد
قوله خدمت خود را سزا پنداشتی * تو لوای جرم زان افراشتی * شیخ افضل گفته یعنی چون خدمت
خود را سزاوار درگاه الهی دانستی از سبب این دانستن مغرور شدی و این مغروری گناه است
و این تقریر مناسب است با ابیات آینده انتهی پس مراد از لوای جرم در مصراع ثانی همین مغروری
است و میر نور الله از لوای جرم جرمهای دیگر مراد داشته و حاصل بر آورده که چون دانستی که خدمت
الخ باب چنانکه می باید بعمل آمد بر جرم دلیر شدی که این حسنات محو سیئات میکند و این تقریر
بعید نیست و منافی نیست بودن این مغروری گناه بلکه مقصود آنست که این مغروری سوی گناهها
دیگر می کشد پس فهمیده دلیری بر جرمهای دیگر ناشی شدن از مغروری بحسنات خود در این بیت همین
گفته و در بیت تالی و ما بعد وی از شنیدن این مغروری فی نفسه مبین میشود پس اعتراض شیخ ولی
محمد بر تقریر میر مذکور باین وجه که این سهو صریح است چنانکه از ابیات آینده ظاهر میشود که سزا پنداشتن
همین جرم است ساقط است و نتیجه از سهو اوست قوله گرچه با تو نشینند بر زمین * خوشتر نشستن است
نیکوتر نشین * مقصود از این بیت آنست که اگر حق منقاد تو باشد در همه حال و هر تقریری که میکنی

که میکنی در عالم جاری دارد تو در طریق ادب باش و ظاهر باش بعبدیت و به هیچ مقدار عبدیت فرو
مگذار از مکر الهی ایمن مباش شاید که مکر درین باشد و شطح بر زبان مران و لاف ربوبیت مزن
اگرچه ذات تو عین حق شهود گردد و ممتثل اوامر و نواهی حق باش اگرچه از حق سبحانه خطاب
مغفرت رسد نمی بینی که الله سبحانه مواخذه از اصحاب بدر مرفوع ساخته بود و فرموده ایشان را
اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم عمل کنید هر چه که خواهید البته بخشیدم شما را و باوجود این هیچ دقیقه
شریعه فرو گذاشت نمیکردند قوله آنکه تو مستش کنی و شیر گیر گر ز مستی کژ رود عذرش پذیر
درین اشاره است بآنکه از در شکر نمی نفته رود پس هر چند که ابکران تکلیف نیست لیکن باید
ادراک بعد صحو عذر خواهد و توبه کند از ان قوله بر کنم من پرچمی خورشید را مراد از پرچم علم است و پرچم
دم گاو دشتی را گویند که آنرا بر علم می بندند قوله قدر فندق افکنم کرد خریق فندقم در فعل شد چون
منجنیق فندق دانه است مثل بادام خورد مغزش میخورند مثل مغز بادام و حریق شهابهاست
از ان شیطان مرجوم می شوند و منجنیق از ریسمان میبازند در ان سنگ نهاده بدشمن میزنند در قلعه‌های
قلاخن میگویند قوله احمدا خود کیست اسپاه زمین ماه بین بر چرخ و انشکافش جبین ظاهر است
که این ابیات حکایت از کلام حق است و ربطش با قبل ظاهر است که چون معجزات انبیای پیشین
مذکور شد فضل آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم بیان میفرمایند که حق با او اینچنین خطاب
کرد و شیخ ولی محمد گفته که این خبر است در صورت امر از وقوع شق قمر از آن سرور صلعم قوله غوطه
ده موسی خود را در بحار ز از میان دوره احمد بر آر ز این دعا است از موسی عم با آنکه در بحار رحمت
خود غوطه ده موسی خود را یعنی مرا غوطه در بحار رحمت ده و از رحمت این است که مراد در دوران
صلعم کن و از امت او گردان قوله گفت یا موسی بدان بنمودمت ز اگر مقول موسی است
خبر از حق است و اگر داخل مقول حق است پس خود در الصیغه غایب تعبیر فرموده قوله که تو زان
دوری درین دور ای کلیم ز پا مکش زیرا دور از است این کلیم ز یعنی این دور نیز دور احمدی است
و باوجود بودن درین دور تو در دور احمدی هستی و این کلیم دور احمدی دراز است

گران

که همه ادوار داخل دور احمدی اند و تحقیقش آنست که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم نبی بودند در آن وقت
که آدم مخلوق نبود و همه خلق در عوالمی که قبل این عالم عنصری بود در امت دعوت وی داخل اند و او صلعم
مبعوث بسوی ایشان بود و شرایع که انبیاء سابقین آورده‌اند شریعت او بود صلعم که انبیاء سابقین بآن
معطی شده بود از مشکوة او صلعم و منسوخیت آن شرایع مثل منسوخیت بعض آیات قرآن است از نقص آخر
پس هر رسول و نبی باین وجه در امت محمدیه داخل است و او و امت ایشان نیز از دور آن سرور است صلی الله
علیه و آله و سلم لیکن موسی عم چون امت محمدیه را که اتباع او نیند حق همه نمود علی التفصیل و خواست
که ازین امت باشد و دیگر انبیا را امت همه تفصیل فضل این امت کشف نشده و تمنی آن نکرده اند موسی عم
داخل این امت شده اند آخر وی در اتباع امت محمدیه خواهند شد و هم حشر او در صف رسل و رسل
را همچون حشر در صف رسل خواهد بود اگرچه صف رسل اتباع آن سرور خواهد بود پس اختصاص
موسی را است باین فضل و بر رسل دیگر تفضیلت خواهد یافت مگر عیسی عم که او از اتباع است که نازل
خواهد شد و تابع دین محمدی خواهد شد پس او را هم دو حشر خواهد بود اینست تحقیق بودن موسی عم در
دور محمدی ع گنت کنزا رحمة مخفیة فاحببت انه مهدیة در حدیث قدسی چنانکه گذشته در دفتر
اول واقع است کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق و مراد از کنز مخفی ذات
متصفه باسماء و صفات و تعرف آن ذات ممکن است ای خوش است که معروف گردد پس پیدا او
خلق را و تفصیل آن گذشته در دفتر اول و شیخ ولی محمد ذات بحت اراده داشته و گفته که الغور
آن ذات ممکن نیست برای این پیدا کرد خلق را که تا در آن معروف گردد این نیز صحیح است
لیکن از لفظ کنز این اراده بعید است و هر خلق سوای انسان مظهر اسمی بود پس انسان عارف تا آن
اسم است که مظهر آن اسم است پس در معرفت حاجت بانسان افتاد تا معروف گردد با جمیع
اسماء و امت محمدیه چون معرفت کامله داشت از سایر امم پس حاجت بخلق این امت افتاد و
این است مراد مولوی پس انبعاث امت محمدیه از لوازم مضمون این حدیث است لهذا
مولوی بران متفرع ساخت بلکه نحو آنکه از خلق مراد امت محمدیه است که برین

برین تقریر مضمون حدیث مختل میگردد و شیخ ولی محمد این قول را در نظم حدیث مقرر کرده کلام بی این
تقریر مفید مطلب میشود و حاصل حدیث این شد که برای معروف شدن خود پیدا کردم تا نزد
هر خلق بقدر صلاحیت او معروف شوم و هر نوع را معرفت کامل و ناقصه پیدا آید پس پیدا شدن خلقت
امت محمدیه مرحومه لازم آمد قوله انبعث و بالعین مهمله و قبل او با و فوقانیه است از باب افتعال
یعنی بعثت و در قاموس بعثت و انبعث بمعنی واحد گفته و بالغین معجمه قبل او با مثناة فوقانیه و بعده یای
تحتانیه از باب افتعال انبغیت و اگر انبعث بنون بعد ان با موحده بعد عین مهمله از باب انفعال
خوانده شود پس برای امت مهدیه فعل مقدر است ای فانبعث و اظهرت او خلقت امت مهدیه
پس بر انگیخته شدم و ظاهر کردم تا پیدا کردم امت مهدیه را قوله چند بیت لشکر احمد در جهان ت
تا کز یارب کوی گشتند امتان ت ربط این بیت به بیت سابق باین جهت است که آن سرور
صلی الله علیه و آله و سلم خلیفه الله است بر زمین و این کرامت که لشکرش بیت از وست او شد از حق
است قوله چون بگیر یا نم بجوشد رحمتم ت آن خروشنده بنوشد نعمتم ت این بزبان حق است و مربوط
است بقول او ت من کریم نان نمایم بنده را حکایت احمد خضرویه و حلوا خریدن از آن کودک
جهت غریمان باهام حق عز و جل قوله وام او را حق ز هر جا میکند ادا کرد حق بهر خلیل از ریگ آرد ت
یعنی وام که میکرد الله تعالی ادا میکرد چنانکه برای خلیل علیه السلام ریگ را آرد میکرد و مورخان نقل میکنند
که نزد خلیل مهمانان رسیده بودند نزد خلیل چیزی نبود شتران را همراه خادم کرده فرستاد پیش
صدیقی برای آوردن گندم او گفت گندم پیش ما نیست خادم تهی دست راجع گشت و در راه
خیال کرد که خالی نروم ریگ در جوال کرده بر شتر بار کرده آورد چون نزد او خلیل رسید خلیل به سبب
کار داور دیگی بجوش گذاشتن این قول ریگ آرد دید چون جوال از شتر انداخت در وی آرد
یافت قوله ای خدایا منفقان را ده خلف ت ای خدایا ممسکان را ده تلف ت این ترجمه
حدیث نبی است که در دفتر اول گذشت قوله حلق پیش آورد اسمعیل وار ت در دفتر اول گذشت که این
قول بطور شهرت است و تحقیق آنست که ذبیح اسحق بود قوله گفت او را گو که این حلوا بچند ت گفت کودک

نیم دیناری داند؛ اند بمعنی چند عدد مجهول است که در عربی نیف و بضع می گویند و حاصل اگر
کودک گفت ثمن نیم دینار است دو چند درم قوله صوفیان طبل خوار و لقمه جو سگ دلان و همچو کربه روبه
شو؛ طبل خوار بسیار خوار و ش بد اینجا مراد طماع باشد قوله کار که خود میکند از هر کسی؛ یعنی
هر کسی بکاری که استعداد او داشت عین ثابت او در ثبوت علمی مشغول میشود دیگر بر آن چه ش آید یا نه
آید این مضمون آیه است قل کل یعمل علی شاکلته هر کس عمل میکند بر شاکله خود و آن استعداد
عین او است قوله در سماع از بانگ چغز آن بنجیز چغز غوک را گویند قوله هم شدی توزیع کودک دانگ چند
لهمت شیخ آن سخا را گر نبد؛ یعنی قدر دین کودک اندک بود حاضران توزیع کرده میدادند
لیکن همت شیخ آن سخاوت حاضران را نبد که تا بکودک چیزی بدهند بر او حکمتی که خواهد آمد
قوله قوت پیران ازین بیش است نیز بند کردن سخا از حاضران بهمت چه قدر کار است و قوت
پیران ازین بیشتر است که هر خارق عادت که خواهند از همت واقع کنند قوله باز موسی بند
گشته کو قسیم کنت از انکار خضری زرد رو؛ الابیات الثلثه ظاهر از الفاظ است که انکار
خود ابر شیخ به انکار موسی بر خضر تشبیه داده و شیخ را بخضر علیه السلام و در بیت تالی تالی خود ما را
بموش اسیا و شیخ را بموسی و ظاهر است که تشبیه اول کمال بی ادبی است و ازین مسلم
بعید است که افعال خود را که نقیصه اند با فعال رسول کریم که بمقتضی علم او واقع شده بود بنیت ام
معروف برابر کرده اند و اطلاق زرد رو الحد است و خارج از ادب است پس لابد است که گفته اند تشبیه
اول از اینها در خطائی واقع شده و در بیت تالی مدح موسی کرده اند چون خطا کرده اند جرم بی ادبی
واقع شد توبه کردند و موسی را هم مخاطب کردانیده عذر میکنند و خود ها را موش آسیا قرار داده و
حاصل اگر ای موسی با تو تعصب کرد از حماقت این موش آسیا ما هستیم و تعصب عبارت از مخالف کردن
است و این در تشبیه اول مخالفت با موسی کرده بودند که ادب را گذاشته سخن گفتند و این
کمال مخالفت است و آنچه که شیخ ولی محمد گفته که این در انکار با موسی هم موافق بود بدلیل
تعصب با موسی بدیهی ندارد و سهو صریح است قوله کام خود موقوف زاری دل است؛ یعنی تفریح کام یا بادی

از خاصیت چشم ... تعصبی

یابی مشکل است :: قران شریف مشحون است که زاری ضروری است الله تعالی میفرماید و لقد اخذناهم
بالعذاب فما استکانوا لربهم و ما یتضرعون البته اخذ کردیم ان کافران را در عذاب پس ذلیل نشدند
رب خود را و نه تضرع میکنند الله تعالی میفرماید فلیضحکوا قلیلا ولیبکوا کثیرا امر است منافقان را که بر نفاق
خود خوشی میکردند و این حکم عام است ضحک کم کنید و گریه کنید بسیار یعنی خوشی میکنید و گریه نمیکنید چه حال
اگر متکبر هستید و الله تعالی میفرماید اذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفة یاد کن رب خود را در نفس خود
با تضرع و خوف و امثال این ایات بسیار است ترسانیدن تنگی ابصار اگه کم گریی نا کور شوی قوله
گفت زاهد از دو بیرون نیست حال :: چشم بیند یا نه بیند ان جمال :: الابیات الثلثه ظاهر از لفظ الست که
تردید درین چشم سر است و حاصل الست که این چشم اگر به بیند حق را چون دید حاصل شد پس از وصال
حق دو دیده دل کی گشت و اگر نه بیند حق را پس همچنین چشم شقی را که حق را ندیده است کور بودن
بهتر است و این شفاعت ندارد زیرا که این چشم سر حق را دیدن نمیتواند پس این تردید وجهی ندارد
و در دیدن حق این چشم را دخل نیست اصلا پس باید گفت در تحصیل معنی این ابیات که مراد
از چشم چشم دل است و در بیت ثالث لفظ چشم مضاف است بسوی شقی و مراد از ان چشم
سر است و حاصل انکه از دو حال خالی نیست که چشم دل جمال حق دیده است یا نه اگر دیده است پس این
دو چشم کی لم است در دو حال که مقصود است حاجت این چشم نیست و اگر چشم دل حق را ندیده
است پس این چشم شقی که چشم دل او حق را ندیده است کور بودن او بهتر است و هر عقوبتی که
باو رسد سزاوار است قوله غم مخور از دیده کان عیسی تراست :: چپ مرو تا بخشدت او چشم
راست :: ظاهر الست که لفظ عیسی مستعار است برای هادی و ان رسول است و میتواند که مراد
حق باشد که او هادی حقیقی است و حاصل انکه غم مخور که هادی که حق است و یا رسول تو است برای تست
در نور چشم است و تو از صراط هادی کج مرو تا او بخشد ترا چشم راست و ان چشم دل است که بیننده حق است
قوله عیسی روح تو با تو حاضر است :: نصرت از وی خواه تو خوش ناصر است :: این اضافت بیانیه
نیست که روح حسنه عیسی باشد تا حاصل بر آید که هر چه خواه از روح خود خواه بلکه مراد از عیسی مجی

افمن هذا الحدیث تعجبون و تضحکون و لا تبکون و انتم سامدون
[illegible]

یا هادی که رسول است و یا ذات حق است وحاصل آنکه ذات حق که هادی و محیی روح است با تو حاضر است لفرقت
از و خواه تا روح ترا زنده و مهدی گرداند قوله لیک بیگار تن پر استخوان ** بر دل عیسی منه تو هر زمان ** و در بیت
تالی میفرماید که تن را پس آن هادی و محیی مسه یعنی تن پروری از و مخواه و ابیات تالیه بران مرتبط اند بی تکلف
قوله این بدن خرگاه آمد روح را ** یعنی این بدن همچو خرگاه است بقدر حاجت و در دیه سکونه باید داشت و مثل
کشتی مر نوح را است بقدر حاجت نوح عم در آن بود و حاجت باین خرگاه تن نیست مگر برای اعمال صالحه
که روح از وی غذا می یابد تمامی قصه زنده شدن استخوان بدم عیسی علیه السلام قوله گر در آن مغزی بود در اشکستنش
خود نبودی نقص الا بر تنش ** مراد از مغز با معرفت الهیه و دید حق است وحاصل آنکه اگر این معرفت او را بودی
این آفت بر تن بودی فقط و روح او در ره دید حق زنده و مسرور بودی و یا مراد ایمان با اخلاص است
وحاصل آنکه او را ایمان بودی این آفت بر تن عنصری او بودی و حیوة اخروی کامل بودی لیکن او نه معرفة
و نه ایمان کامل داشت که با عیسی عم استیزه کرد و سخن او قبول نکرد و چنانکه بیت تالیه بران دال است قوله
گفت در قسمت نبودم رزق خورد ** گفت عیسی چون نخوردی خون مرد ** یعنی رزق در دنیا باقی نمانده
اگر باقی می بود نمی مردم و در حدیث صحیح واقع است لایموت احد حتی یستوفی رزقه نمی میرد هیچ یکی تا آنکه
استیفا کند رزق خود را و میگذارد هیچ از رزق و چون رزق او باقی نماند موت عارض شود قوله ای میسر
کرده بر ما در جهان ** سخره و بیگار ما را وارهان ** ای آنکه سخره و بیگار مرا آسان کرده ما را ازین سخره و بیگار
وارهان کذا قال الشیخ الافضل قوله طعمه بنموده بما وان بوده شست ** از دعای آن سرور صلعم منقول است
اللهم ارنا الاشیاء کما هی یعنی حقایق اشیا مرا کشف کن چنانکه هست یعنی اشیا مظاهر الهیه اند
ما را کشف بکن چنانکه مظاهر اند قوله این سزای آنکه یابد آب صاف ** همچو خر در جو بمیزد از گزاف **
بمیزد برای معجمه است یعنی این سزای آن کس است که یابد آب مطهر که عیسی عم اند و او همچو خر شاشه
کند در آن و بحدث ملوث شود و از آن تطهیر بجوید و ادب نگاه ندارد تا طهارت باطن حاصل آید و بعضی
برای مهمله خوانده اند پس شیخ ولی محمد با ثبات قرار داده وحاصل برآورده که این سزای آنکس است
که آب جوید و میرون چو هلاک شود و بتیر سد از جو و در دو نیاید یعنی این سزای آن ناپاک است که

[illegible]

[illegible]

که مثل عیسی جوی بیاید از دخول این جوی تیره و ملوث بحدیث مانده انتهی و نبود بودن بمیرد برای مهمله
این حاصل بر آمدن از لفظ عسیر مینماید و بعضی غیر دبو نفی خوانده اند و حاصل بر آورده که این سزای آنکس
است که مثل عیسی عم جوی صاف باید و پیش او غیر دو وجود خود را فنا سازد و حیوة جان
از و بجوید و بی نظیم حرفی در حضرت او گوید انتهی و حکم ولی محمد بر دال سهو و جنس ظاهر نمیشود و بر تقدیر
بودن بمیرد با ثبات و برای مهمله نیز اینجا حاصل بر نمی آید باین وجه که این سزای آنکس است که بجو
عیسی باید خود بمیرد و زنده بعشق نشود و حیوة ابدی از و نگیرد و حصول این حیوة ابدی بر دن
فنای نفس وی حاصل نمیتواند شد پس همین حاصل آمد لیکن باقی ماند که بمیرد و برای مهمله
مناسب نقط جو نمی افتد و نیست مناسب مگر برای معجمه قوله چون نمیرد پیش او از امر کن :: ای امیر آب
مارا زنده کن :: یعنی جگر به مرده و منقاد نشوی و از وی نگوید ای امیر آب مارا زنده کن بحیوة جاودانی
ابدی که از معرفت حاصل میشود قوله هین سگ این نفس را زنده مخواه :: در حدیث شریف واقع
است اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک عدو تر عدوان نفس تست که در هر دو جنب تو است
قوله دیو چه دار از چه بر خون عاشقی :: دیو چه حیوانی است بی استخوان که اگر او بر بدن انسان
یا حیوان بچسپد خون مکد و در هندی جوک گویند و اینست مراد اینجا اگرچه اطلاق او بر کرمی
است که با ارچه و چوب را میخورد و ضایع میسازد و آنرا در هندی دیوک گویند قوله این چه چشم است
آنکه بینائیش نیست :: یعنی این چشم نیست که او را بینائی با اعتبار نیست و در حکم عدم است این
چشم برای آنست که از ان مصنوعات دیده عبور کند بخالق خود چون عبور نکرد چشم وی در حکم
عدم است قوله سهو باشد ظنها را گاه گاه :: این چه ظن است آنکه کور آمد براه :: یعنی ظن سهو میکند و حکم
ظنی را اعتبار نیست و این چه ظن است که کور آمده گوید من از راه آمدم و راه میدانم البته سزاوار نیست
که اعتبار کرده شود قوله از فریبی کمتر است او نیز چشم :: گوشت با پشم و ان چو ادرا نیست چشم مراد
از فربه آنکس است که حق را ندیده است (نابینا) ~~که حق را ندیده است~~ کمتر یعنی قوی و سطبر حاصل آنکه کور چشم دل
است و معرفت ندارد پاره گوشت است و ان نجس نیست قوله سخن گوید ز مو باریک تر ::

که بعد وجان است از بهر ماه

ان بیرش را از ان سخن نبود خبر خلاصه انست که این کوردل سخن دقیق از صوفیان گرفته میکوید و حسبے
دارد از قول خود که این را من فهمیده ام لیکن او را مفید نیست بلکه شنونده را که صوفی است او را ازان
فایده میکرد قوله تو چه کر باشد مقلد در حدیث یعنی مراد از مقلد انکس است که اقوال صوفیان گرفته در بنا
کوید و حسبے کند نه مقلد مجتهدان در اعمال شرعیه باخذ احکام شرعیه از مجتهدان عمل بران کنند که این
کمال اوست اکثر اولیا و نفس نفیس مولوی قدس اسرارهم در احکام عملیه مقلد مجتهدان اند قوله بار بر گاو اگرست
بر گردون چنین یعنی اگر دون سوارے معروف قوله هم مقلد نیست محروم از صواب یعنی مقلد اگر در بنا اعتقاد
و اخلاص ورزے حاصل است محروم از ثواب نخواهد بود و بر اشتراط اخلاص بیت تالے دلیل است قوله
همچو خر مصحف کشد از بهر کاه یعنی انها کو بعد از آن نمانت خراه یعنی ماخوذ است از قول الله تعالی مثل
الذین حملوا التورية ثم لم یحملوها کمثل الحمار یحمل اسفارا مثل ان کسے که بار کرده شدند توریه را بعد ازان
نبرداشتند ان توریه را که بر توریه عمل کنند مانند مثل خراست که بار کرده شود اسفار را قوله نام دیوے
ره برد در ساحری یعنی تو بنام حق پشیزی می برے یعنی حاصل انکه نام دیو را تاثیر است و راه ساحری
از وکشاده میشود و نتایجی که برای ان موضع است میرسانند پس نام الله تعالی که موضوع برای
ایصال سعادت است البته خواهد برد و تو برای یک پشیز می برے و این عمل را ضایع میکنی و در بعض
نسخ نفط را واقع است بجای نفط ره و حاصل انکه شخص نام دیو می برد در ساحری و از نام حق
احتیاط می کند و تو از ساحری خیانت زیاده دارے که بنام حق پشیز و دنیا میخواهی و این معنی بر نسخه
اولی هم میتواند شد یعنی نام دیو ره در ساحری می برد نه نام حق و تو میخواهی که از نام حق پشیز
و دنیا ره برے پس تو از ساحران اخبث شدی و این معنی اولی است از اول خاریدن روستایی
شیر را در تاریکی بظن انکه گاو است قوله گاو را می جست شب ان کنجکاو یعنی کنجکاو بکاف عربی
کاونده کنج و گوشه مراد تفحص کننده قوله که لو انزلنا کتابا بالتجلی یعنی لانصدع ثم انقطع ثم از تجل یعنی اگر
نازل کنیم کتاب برای کوه البته پاره میشد بعد ان منقطع شود و از تجلی کند از معان و این مضمون
این آیه است لو انزلنا هذا القران علی جبل لرایته خاشعا متصدعا من خشیة الله اگر نازل میکردیم

میکردیم این قران را بر کوه که کوه را فهم انمیدادیم و حکایت احکام آن میکردیم هر آینه میدیدی تو آن کوه
را خاشع شونده و ریخته شده از خوف الله تعالی ابیات فروختن صوفیان بهیمهٔ صوفی مسافر را جهت سماع
مراد از صوفی آنست که لباس صوفیان ساخته اوقات بسر برده و شیخ افضل گفته که این صوفی
بهیمهٔ خویش نموده بود صوفیان آن بهیمه را فروختند مراد آنست که این صوفی تخریب بدن خود
حوالهٔ نفس نکرده خود متوجه بدان شد لیکن ریا و عجب که ضایع کننده اعمال است از راه سلوک
برد چنانکه صوفیان مرکب او از دست او ربودند و او را از سفر باز داشتند و این وجه از کلام مولوی قدس
سره بعید می‌نماید اولی آن بود که میگفت لیکن چون او مقلد بود تقلید او را از راه برد چنانکه تقلید مرکبش
از دست ضایع ساخت قوله نی چنان صوفی که ما گفتیم پیش یعنی مثل آن صوفی نبود که خود متکفل مرکب نشود
و شیخ ولی محمد گفته آن صوفی محقق بود این صوفی مثل او نبود بلکه مقلد بود این معنی بعید است کما لا یخفی قوله از سری
تقصیر آن صوفی [زمه] قوله خر فروشی در گرفتند آن همه یعنی به تقصیر آن همه صوفیان خر فروشی اختیار کردند
قوله کز ضرورت هست مرداری مباح قوله بس فسادی کز ضرورت شد صلاح یعنی آن صوفیان این تاویل
کردند که در وقت ضرورت حرام حلال میشود چنانکه این آیهٔ کریمه ناطق است فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم
علیه پس کسیکه مضطر شد بسوی میته و غیر آن که بدون آن نفس باقی نمی ماند پس گناه نیست بر تناول
آن بشرط آنکه غیر ظلم کننده باشد بر مضطر آخر که میته او بگیرد و نه تجاوز کننده باشد از حد در خوردن که
زیاده بر اتقاء نفس خورد یا برای تلذذ و یا بحرص پس بر وی گناه نیست و این تاویل ایشان ضعیف
است چنانکه ظاهر است قوله تخم باطل را ازان می‌کاشتند کانکه آن جان نیست جان پنداشتند
این گمان که بود تخم باطل بود که آنرا می‌کاشتند بسبب آنکه بی جان را جان پنداشتند که این صوفیان
جان نبودند بلکه گرفتار نفس بودند پس نفس خود را جان پنداشتند و التقاء آن فرض شناختند
و حال آن بود که شرع قتل این نفس فرموده است نه برای احیاء این نفس این عمل باطل کردند
قوله لوت خوردند و سماع آغاز کرد ظاهر آنست که کرد با کاف تحتانی است و فاعل او مطرب است و اضمار پیش
ذکر مرجع در لغت فارسیه جایز است و بعضی لفظ کرد با کاف فارسی بمعنی شد گفته اند و آنچه که شیخ

ولی محمد لطان برده که این نبض کرد بلعاف عزنی را جمعی شد گفته و حکم بخطا کرده که لفظ از دعوی شد
نیامده از سهو این شیخ است قوله شیر خورده و فارغ است از ننگ دق یعنی دق که ازای لعصفی در من سخ
لنج دوق شارحی گفته لنج بمعنی لجاج است و ظاهر آنست که لنج از لجبه است در قاموس گفته
نی نواده لجاجبه ای خفقان از جوع و مناسب همین است قوله زین حرارت جمله را انباز کرد یعنی حرارت
ترانه و آوازی که از چند ساز و از چند حلق یک مرتبه بر آید شیخ عبداللطیف گفته امیر خسرو چند جا باین
معنی آورده قوله لعنت خادم رئیس بین جنگی نخاست یعنی خادم گفت صوفیی را که رئیس خود را ببین و با این
رئیس این حماقت حیث و جنگ در میان صوفیی و خادم نخاست قوله تو جگر بندی میان گربگان یعنی جگر بند
عبارت از جگر و دل و شُشش قوله مر مرا هم ذوق آمد گفتنش یعنی مرا ذوق گفتن بحیث با بودن
از معاش بی خبر قوله که دو صد لعنت بر آن تقلید باد یعنی زیرا که درین تقلید عمل لسان بود بردن
اخلاص دل و بیرون حضور معاش و قلب قوله عکس چندان باید از یاران خوش یعنی عکسی
از کاملان باید و تقلید ایشان تحقیق میرسانند نه تقلید اصحاب زور قوله گفت گیرم کز طمع قارون شوی
اخر الامر اندرین هامون شوی نیز او گفت که اگر از طمع مالدار شوی آخر زیر زمین بی مال خواهی رفت
قوله بر نبی جبکفت با قوم صفا یعنی من نخواهم مزد پیغام از شما مضمون این آیه است لا اسألکم اجرا
ان اجری الا علی الله این قول جمیع پیغمبران است من نخواهم از شما اجر بر تبلیغ رسالت زیرا که
اجر این تبلیغ مگر بر الله نیست قوله چیست مزد کار من دیدار یار گرچه خود بو بکر بخشد چهل هزار یعنی خلیفه رسول
الله ابو بکر صدیق گرچه مال کثیر نیاز آن سرور کرد چنانکه آن سرور صلی الله علیه وسلم فرمودند ما نفعنی مال احد ما نفعنی
مال ابی بکر لیکن آن مال اجر تبلیغ نبود بلکه اجر تبلیغ بر الله است ترجمه حدیث آنست که نفع نکرد در مالی احدی نفع کرد
مرا مال ابی بکر و مال حضرت ابی بکر صدیق در اکثر بکار آن سرور آمد چنانکه مسجد نبوی آن سرور
صلعم خرید کرده مسجد ساخت و ثمن آن از مال حضرت ابی بکر صدیق رضی الله عنه ادا کرد و در
صحیح بخاری مذکور است که آن سرور صلعم قدری مال از حضرت ابو بکر صدیق و از حضرت عمر طلبیده
و حضرت ابو بکر صدیق تمام مال آورده نیاز کرد و حضرت عمر نصف مال خود پس آن سرور پرسید از ابو بکر

ابوبکر که برای اهل چه گذاشتی عرض کرد الله را و رسول را یعنی چیزی از مال نگذاشتیم و از حضرت عمر
پرسید که برای اهل چه گذاشتی عرض کرد که نصف فرمود در میان مرتبه شما فرق است آنچه در میان
اعطاء شما لیکن این همه نیازات که بود اجر نبلیغ نبود بلکه اجر این نیازها بر الله تعالی است که این
صرف لله در قرب بود **قوله** من دیلم حق شما را مشتری [ای] داد حق دلالیم هر دو سری [ای] یعنی من
دلالم والله تعالی مشتری چنانکه الله تعالی میفرماید ان الله اشتری من المومنین انفسهم واموالهم
بان لهم الجنة واجر دلال بر مشتری است که بایع خود فروشنده مال است او اجر چه خواهد داد ترجمه آیه این است
که بدرستیکه الله خرید کرد از مومنان النفس ایشان را و اموال ایشان را بعوض آنکه ایشان را جنة است **قوله**
حر مطلق مستی که از حق حر بود [ای] گرچه بدین کیجها او حر بود [ای] حر در اصطلاح صوفیه چنانکه در رساله قشیریه
مسطور است آنکس است که احتیاج بخلق نبرد و از خلق آزاد باشد و در عبدیت را بع عشر و ما بین که
حریت عبارت است از ازاله صفت عبد بصفت حق باین نمط که حق سمع و بصر عبد گردد و جمیع قوی عبد
شود و عبد نبود عبارت مگر ازین قوای و چون این قوای حق شد نه حق عبد نیست بوجهی پس
عبدیه این عبد درین حال زایل شد و حر شد اگرچه عین او باقی است و اطلاق حریت اگرچه بر حق
صحیح و متعارف نیست بجهت آنکه او سبحانه قابل عبدیه نیست لیکن بر وی سبحانه صادق است و اطلاق
شده است سلب عبدیه بر و و چون عبد متصف شد درین مرتبه بسلب عبدیه و عبد قبل وصول باین مرتبه
عبد بود بجمیع وجوه پس این سلب عبدیه در عبد حریه شد و احتمال دارد که مراد مولوی قدس سره عین
معنی باشد لیکن انسب آنست که مراد معنی اول باشد **تعریف ادن منادیان فاصی کردستر قوله** زهره
نی کس را از لقمه نان خورد [ای] زانکه آن لقمه را گاو کش برد [ای] شیخ افضل گفته گاوکش بکاف عربی یعنی
گاویدن و مراد ازین بیت آنست که هیچکس را زهره نیست که لقمه نان خورد زانکه آن لقمه را گاوکش
برد و تفحص کند که شما خورده‌اند و در فرهنگ جهانگیری در فصل کاف عربی گاور بمعنی حرص و لشره نقل کرده
و باین تقدیر شین ضمیر مفعول خواهد بود یعنی حرص او را سوی لقمه می برد انتهی آنچه که از فرهنگ جهانگیری
نقل کرده انسب تر است **قوله** گر گریزی بر امید راحتی [ای] زان طرف هم پیشت آید آفتی [ای] مقصود مولوی

[margin note, written diagonally in the left margin:] ... حرفتی عبارت از ... یعنی ... [illegible]

است وخلاصه آنکه درین دار دنیا هیچ راحت بی رنج نیست قوله نیست فی بامردوی دق الحصیر ط

کنج زندان جهان ناگزیر لغ شیخ افضل گفته چون کسی نو خانه سازد و طعامی مهیا کند و مردم را دعوت نماید

انرا در عجم بوریا کوبی و در عرب دق الحصیر گویند و اینجا مراد محنت و مشقت است قوله آدمی را فربهی است

از خیال ت گر خیالاتش بود صاحب جمال ت این بیت در بیان احوالات خیال است خلاصه ابیات

آنست که انسان در خوشی و ناخوشی تابع خیال است و شیخ ولی محمد از خیال خوش خیال حق

یافت بهره مراد داشته و از خیال بد خیال اکوان کما سوا الله اند بدون حق بهره حق در ان واین

اراده انسب است بابیت آینده قوله مار کژدم مر ترا مونس بود ت کان خیالت کیمیای مس بود ط

و ما لمبد وی و ربط این بیت بما قبل نیز میتواند شد که سابق ارشاد فرمودند که در خلوتگاه حق

آرام است و در دنیا هیچ وجه آرام نیست الحال میفرمایند که خیال فربه میکند و خیال در رنج می اندازد

قوله صبر شیرین از خیال خوش شده است ت کان خیالات فرج پیش آمده است یعنی خیال حق و دید حق

در مصایب صبر را شیرین میکند که این خیال فرج پیش آینده است قوله آن فرج آید ز ایمان در ضمیر

ضعف ایمان ناامیدی و زحیر ت یعنی از ایمان صبر پیدا میشود و از ضعف ایمان ناامیدی و رنج

پیدا است و در بیت تالی میفرمایند که صبر از ایمان کمال یابد که ملتی است از پا فتق سر کلاه را و جای که

صبر نیست پس نیست ایمان او را که صبر از لوازم ایمان است و میشاید که مراد ایمان کامل باشد تقریبه

آنکه از بیت سابق مفهوم میشود که از ضعف ایمان رنج پیدا آمد و صبر حاصل نمیشود پس کمال ایمان

منافی بی صبری است و از اخفای صبر ایمان ضعیف میگردد قوله گفت پیغمبر خداش ایمان نداد ت

هر کرا صبری نباشد در نهاد ط قال النبی صلعم من لا صبر له فلا ایمان له و مقصود نفی ایمان کامل است

قوله آن که اندرین یک شخص هر دو فعل هست ت گاه ماهی باشد او گاهی چو شصت ط الا بیان الاربعه بدا که انسان

کامل مظهر جامع است و مرکب از قوی است و دو قوت شیطانیه و ملکیه هر دو دارند و شخص مومن قوت شیطانیه

خود را مغلوب ساخته و مخالفت امر آن قوت شیطانیه و وسوسه آن کرده ایمان آورد و مومن گشت

با الهام قوت ملکیه و این شخص اگرچه مومن است لیکن در وی یک قوت که شیطان اوست کافر است

صبر از ایمان بیاید سر کله
حیث لا صبر فلا ایمان له

پس صحیح شد قول مولوی قدس سره که درین شخص هر دو قول هست که بعضی اجزاء وی که قوت
ملکیه است مومن است و بعضی اجزاء وی که قوت شیطانیه است کافر است اگرچه آن شخص مومن است و قوت
شیطانیه را مقهور ساخته مطیع او شده و این آیه کریمه را هو الذی خلقکم فمنکم کافر و منکم مؤمن والله بما تعملون
بصیر بر آن حمل فرموده که الله آنکس است که پیدا کرد شما را بعض اجزاء هر واحد از شما مومن و هر واحد از
شما جامع این دو جزء است والله بینا است که آن جزءها را که عمل میکند و می بیند شخص را که مطیع جزء کافر
است و جزء کافر او ظاهر است و اجزاء مومنه را که قوت ملکیه اند مقهور ساخته و اطاعت جزء کافر است شیطان
وی است کرده که کفر ورزید و کافر شد و کسی را که مطیع جزء مومن است و جزء کافر او را شیطان وی است
مقهور ساخته و الهام جزء مومن که قوای ملکیه اند قبول کرده ایمان آورد و مومن شده و چون این هر دو را
می بیند جزای مناسب بهر دو خواهد داد و این تفسیر مذکور را بطن آن اشاره است مر بطن آیه را و الا
ظاهر آنست و مفسرین بر آن اند که الله تعالی آنکس است که پیدا کرد شما را پس بعض کسان از
مجموع شما کافر اند و بعض از شما که مومن والله بینا باعمال هر مومن و کافر است قوله از جمال یوسف
اخوان کور لیک اندر دیده یعقوب نور الخ این بیت مربوط است به بیت سابق که آن یکی در چشم
تو باشد چو مار الخ اول بیان فرموده که اختلاف ناظران در نفرت و محبت گاهی بجهة آنست که
هر دو وصف در مرئی موجود اند یکی وصف قبیح را در خیال کرده متنفر میشود و دیگری وصف
حسن را خیال کرده دوستی می ورزد الحال بیان می سازد که وصف حسن شخص واحد در نظر
بعضی قبیح مینماید بسبب خیال بد که بر وی مستولی است و همون وصف را دیگری حسن می بیند چنانکه
هست بجهت خیال نیک که پاک است از و پس چون حسن یوسف علیه السلام نظر اخوان و نسبة
یعقوب علیه السلام و حاصل بیت تا آنکه خیال بد که بر اخوان مستولی شده سببش آنست که چشم ایشان که چشم
دل بود مفتوح نبود و کور بود قوله چشم ظاهر سایه آن چشم دان الخ هر چه آن بیند بگردد این بدان
یعنی این چشم بدنی سایه چشم دل است اگر چشم دل منور گردد چشم سر بیاید خودرا و ذات
حق بیند و صفات حق بیند این چشم هم منور است و خیال خوش پیدا میکند و امور را گاهی علیه می بیند و اگر چشم

نور

ول کور است این چشم بدن مثل چشم حیوانات است و منور نیست و حاصل بیت ثانی آنکه سایه اصل اگر چه
فرع این اصل است اما کی اصل و کجا فرع هر چه اصل میتوان و بدلازم نیست که فرع بر رو بدان آن تا در یابند
چشم دل حق را میبیند و چشم فرع نمی بیند شکایت اهل زندان پیش وکیل قاضی از دست مفلس قوله
حجتش اینکه خدا گفته کلوا اه در زمان پیش آید آند و زخ کلوا اه یعنی او حجت می آرد که امر حق است بخوردن
در قول او سبحانه کلوا واشربوا بخورید و آب بنوشید و این وسوسه شیطان را ماند که خلاف ماهر
علیه منها بد که مراد اکل بقدر حاجت است چنانکه لا تسرفوا که بعد وی مذکور است بر وی قرینه است و
حضرت امیر المومنین عمر رضی الله عنه گفته از جمله اسراف آنست که هر چه نفس طلبد خریده بخورد و مراد اکل
حلال است چنانکه الله تعالی میفرماید کلوا مما رزقکم الله حلالا طیبا بخورید از آن چیز که رزق داده شمارا
الله تعالی در حالیکه حلال طیب است قوله ازو قاحت سنی صلاد فی سلام اه وقاحت بفتح واو بی شرمی
قوله زین چنین قحط سه ساله داد داد اه مراد از قحط سه ساله قحط شدید است بجهت آنکه قحط سه ساله شدید میباشد
قوله سوی خانه مرده ریگی خود لیس شو اه مرده ریگ در اصل میراث را گویند از مرده باز مانده میگویند و مستعمل در شیء
زبون است قوله همچو کافر جنتم زندان تست اه درین مصراع اشارة است بحدیث شریف الدنیا جنت
الکافر دنیا جنت هست کافر را قوله رب انظرنی الی یوم القیام اه اشاره است بانکه الله تعالی منوها
حکایت از شیطان رب انظرنی الی یوم یبعثون ای رب مهلت ده مرا تا روزیکه مبعوث شوند قوله گر بدرو
کم نهد بدنشان اه که بر زلف و خال بندم دیدنشان اه درین اشارت است باین آیه الشیطان
یعدکم الفقر و یامرکم بالفحشاء شیطان وعده میکند شمارا بفقر اگر از مال در راه خدا صرف کنی محتاج گردی
و امر میکند بفحشاء و از الجمله طلب زلف و خال بوجه غیر شرعیه بلکه بوجه شرعیه نیز اگر برای حظ النفس
باشد و بوجهی که در مراضاة آن زلف و خال ارتکاب محرمات باشد از اخذ ربوا و مثل آن قوله
استعیذ الله من شیطانه قد هلکنا آه من طغیانه اه پناه میخواهم الله را از شیطان او و هلاک شدیم
از طغیان آن شیطان قوله هر که سرد است کرد میدان کور راد است اه دیو پنهان گشته اندر زیر پوست
آنکه سرد میکند شما را از راه حق بدانکه در دشیطان است و دیو در وی پنهان است در زیر پوست

او این شیطان انس است و درین بیت دلالت بران است که شیطان انس و روی شیطان
است که آن قوت شیطانیه که او را سر در میکند از طلب حق و نیست این بیت را دلالت
بر آنچه گمان کرده شیخ ولی محمد که شیطان و مانند آن در خارج موجود نیست هرچه هست در عالم
انسانی است و نیست دلالت بر گمان دیگر او که شیطان عبارت از نفس منطبعه است و اول
اگرچه منقول از شیخ محب الله است قدس سره لیکن مفهوم نمی شود و تحقیق آنست که ابلیس روحی
است مخلوق از آتش در عالم ارواح موجود است و صالح التجسد و التصور است بهر صورتیکه خواهد متمثل
میشود و همین حقیقت که روح ناری است در انسان قوه شده موجود است که انسان جامع
جمیع حقایق است و اغوای ابلیس بدو وجه است یکی آنکه از روح آتشی متجسد شده تکلم کند دیگر آنکه
قوت شیطانیه که در دست وسوسه اندازد و چون روح آتشی یک است در جمیع افراد انسان قوتی
شده متحقق است چنانکه مولوی در بیت بالا میفرماید فرد دیو یک است و در هزاران میرود ؛ هر که
در پی رفت او آن میشود ؛ و اما آنچه ولی محمد گفته که ابلیس نفس منطبعه است بی اصل است
و قول او هم مضطرب است گاهی نفس را ابلیس میگوید و گاهی روح حیوانی را ابلیس و تیره او را قیام
نیست و در انسان یک قوتی است که آن حقیقت ابلیسیه است و امر لغو میکند و این قوه
عین از روح ناری است و چون این دانستی پس بدان که ابلیس موجود در خارج است و نیز از ان
از قوای انسان است و همچنین سایر جن و همچنین ملائکه در خارج موجود اند در عالم خود و در
قوی شده اند که انسان جامع است و اما قول بانکه سوای قوای انسانیه این امور نیستند
بس سر وارد اند نصوص آیات و حدیث بران مشکل است و ملک و جن و ابلیس قبل
وجود آدم هم نیز موجود بوده اند فرد چون نیاید صورت آید در خیال ؛ یعنی چون او صورت
نیابد که در و ظاهر شود در خیال نو می آید و این خیال وسوسه می اندازد فرد گه خیال آسیا و
باغ و راغ ؛ گه خیال میغ و ماغ و نیغ و لدغ ؛ راغ گشت زار و باغ سبزه و دامن کوه
و میغ ابر و ماغ بخاری که در زمستان پیدا شود که از ان نم افتد در عربی انرا ضباب میگویند

ان گروه ستبهاوت یعنی اه چون باشند منهم الافلاس گفت قوله تمه قصه مفلس بازی لانع برقی لبیع
که فی بره ان ستبهاوت بانامیرسد مقبول نیست قوله آدمیی در حبس دنیا نیاز زان بود ۲ تا بود که افلاس
از ثابت شود ۲ مراد از ادمی آن آدمی است که حیوة دنیا را بر آخرت برگزیند نه آن آدمی که کار آخرت را
سر انجام دهد و حاصل بیت آنست که آدمی برگزیننده دنیا سزاوار آن بود که نماندی و غارت شدی
که متمردست در راه مولای خود لیکن درین حبس دنیا برای آن ماند مدتیکه اعمال برای آخره
میتوان بجا آورد و اعمال کرد و بعد از آن مقبوض شود یا آنکه افلاس آن در آخره ظاهر شود و از سود اخروی
باز ماند قوله مفلس است او صرفه از وی کی برد ۲ مراد از صرفه اینجا حیله است یعنی کسی از روی حیله نمیتواند
برد تا از سر او خلاص شود و یا مراد اکتساب است یعنی نمیتواند کسی از وی اکتساب منافع کند که او مفلس است
و صرفه را معانی بسیار اند قوله ترک گرد و رومیان و تازیان ۲ یعنی منادیان صاحب السنه مختلفه بودند
تا صاحب هر لغة بفهمد و بر هیچ احدی مخفی نماند قوله مفلسی قلبی و دغایی دبه ۲ در قاموس گفته الدبه بالضم
حال و طریقه شاید بر آن بنا کرده شیخ افضل گفته یعنی مفلس و قلبی بود و دغایی دبه بود یا بکه در دبه
او دغا بود و شیخ ولی محمد دبه بفتح گفته و مرد دغاباز مراد داشته و شاید لفظ با لفتح جایی یافته
باشد و محمد رضا گفته که مراد دابة الارض است اطلاق دبه بر دابة الارض معلوم نمیشود مگر آنکه دابة الارض
بصورت دبه باشد پس مستعار باشد برای دابة الارض مع هذا مناسب مقام هم نیست و میتواند که دبه
واحد دب باشد که بمعنی سبع است و اینجا برای بسیار خوار مستعار باشد قوله خوش دم آو و حلوئیش بس
فراخ ۲ با شعار پود تار شاخ شاخ ۲ خوش دم چرب زبان و فراخی حلق کنایه از فصاحت و این
وصف مناسب خوش دمی آدمی است یا کنایه است از بسیار خواری پس اثبات صفه ذمیمه دیگر است و در
حل مصراع ثانی شیخ افضل گفته شعار جامه زیرین را گویند و تار جامه که بر شعار پوشیده شود و پود و
تار لفظ مرکب است صفه شعار و شاخ شاخ صفه شعار است که شعار او پاره پاره و تار و پود ان نو نمودار
دیده مردمان فریب خورند و با او معامله کنند و قرض و نهد و در باطن او چیزی ندارد پس این فریب
است و عرض آنکه بظاهر او غنی نماید و در حقیقت او مفلس است ظاهر مطابق باطن نیست و این هیچ

وانمعنی مناسب ابیات سابقه ولاحقه است واما آنچه میر نور الله گفته حاصل آنکه شعار او نوا است و دثار او
پاره پاره تا مردم او را از افلاس خود مطلع ساخته چیزی تصدق وغیره بگیرد پس خفی است والحق شیخ
افضل گفته مناسب ابیات سابقه ولاحقه نیست که در آن اثبات افلاس است و در این معنی اثبات
غنا و دولت است قوله حلیهای عاریت وان ای سلیم سلیم یا گزیده مار مستعار است مر مؤلف العقل
را باین وجه که سم گزیدن نفس است مر عقل را که مؤلف ساخته و یا از سلیم سلیم از عقل مراد باشد
پس عبارت از احمق است و مآل واحد است و بعضی گفته که مراد گزیده عشق است مخاطب است بآن
زخمی عشق تا در فریب نافتد قوله چو رها کردم کم از اخراج کاه ۱۵ یعنی چو زر را دانستم که بها بیشتر دارد
کم از اخراج کاه چه میکنی ولقدر اخراج کاه باید داد قوله هست بر سمع و بصر مهر خدا ۱۶ در حجب پس صورتست
ولیس صدا ۱۷ مصراع ثانی لف ونشر غیر مرتب است مصراع ثانی مصراع اول را و حاصل آنکه بر بصر مهر خدا
است که نمی بیند در پرده صور بسیار است و بر سمع مهر خدا است که نمی شنود صداها که در حجب اند و مقصود آنکه
تجلیات بسبب این مهر بر بصر مستور است و کلام حق بسبب این ختم شنوده نمی شود و این اشاره
است باین آیه ختم الله علی قلوبهم وعلی سمعهم وعلی ابصارهم غشاوة مهر کرده است الله بر قلوب اینها
که امر حق نمی فهمند و بر سمع ایشان که کلام حق را بقبول نمیشنوند و بر چشمهای اینها که تجلیات الهیه نمی بینند
پرده ها است و می شاید که مراد در کلام مولوی از سمع و بصر سمع و بصر قلبی باشد که شنیدن کلام حق
و دیدن جمال حق و در تجلیات تعلق بآن دارد و چون آیه بر آن محمول داشته شود دلیل آن
اشاره باشد پس ختم قلب مانع از علم است و ختم بر سمع دل مانع از شنیدن کلام حق و
غشاوه بر بصر دل مانع از مشاهده و تفسیر بطن این آیه بیان اشاره بوجهی دیگر هم است
که در فتوحات بآن اشاره است بلکه تصریح است که صدر این کلام قول الله تعالی ان الذین کفروا سواء
علیهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا یؤمنون ختم الله علی قلوبهم الآیه بدرستیکه کسانیکه مستور ساختند
تعینات خود در ذوات انذار و عدم انذار برابر است بر ایشان که در لجه شهود عشق اندر
سر فرو دمی آرند از آن اینها ایمان نخواهند آورد که ایمان را غیبه ضروریست الله تعالی

مهر کرده است بر دلهای ایشان که غیر راه نماید بسوی قلوب ایشان و غیر را اصلا جای نیست در قلوب ایشان
و بر سمع ایشان که هرگز کلام غیر نشنوند و بر بصرهای ایشان که غیر حق را نمی بینند و ایشان را درین
مشاهده شیرینی است پس این دو آیه بیان حال مستهلکین است و در آیه سابقه حال متقیان است
که حق را وقایه خود کرده اند در رجوع اوصاف حمیده و خود را وقایه حق کرده اند در نسبت اوصاف ذمیمه
و ایشان از استهلاک نزول نموده اند و خلق را در عین حق می بینند و حق را در اعیان خلق و این
گروه علمای ربانی اند و افضل از مستهلکین والله اعلم باحوال خواص عباده **قوله** انچه او خواهد رساند
آن بچشم ٭ از جمال و زکمال و زکرشم ٭ الابیات خلاصه آنکه بعد از خود نمیتوانند دید و گوش نمیتواند
شنید از خود بلکه انچه حق خواهد می بیناند و انچه خواهد می شنواند از جمال خود و کلام خود که اشاره است
و تو ازین جمال و کلام غفلت داری لیکن او سبحانه از اوقت حاجت بر تو ظاهر سازد و وقت حاجت
وقت کمال طلب است با عشق با وجود مجاهده بر طریقه شرعیه و چون نفس مقهور شد و طلب کامل
آنزمان دید و شنید پیدا آید **قوله** گفت پیغمبر که یزدان مجید ٭ از پی هر درد درمان آفرید ٭ قال رسول
الله صلی الله علیه وآله وسلم ما انزل الله داء الا وقد انزل له دواء یعنی نازل کرده الله تعالی هیچ مرضی
را مگر آنکه نازل کرد دوای آنرا و این حدیث اگرچه بظاهر در مرض جسمانی نازل است باشاره ارشاد
میکند که درد عشق متحقق نمیشود مگر آنکه او سبحانه دوای آن که رویت است و سماع بشارت نیز متحقق
میسازد **قوله** کون پر چاره است و هیچت چاره نی ٭ تا که نگشاید خدایت روزنی ٭ چون در ابیات سابقه
اثبات فرموده اند که اگرچه دوای عشق را دوا دیست لیکن بشنوی فرمان او میرسد الحال میفرماید که
کون یعنی عالم مملو از چاره و دوا است و آن چاره ذات حق است که در اکوان ظاهر شده است اما ترا
چاره نیست تا آنرا ببینی تا که الله تعالی برای تو روزن در دل تو نگشاید تا بچشم بصیرت مشاهده
کرده آید ذات را **قوله** چشم را ای چاره جو در لامکان ٭ هین بنه چون چشم کشته سوی جان ٭ مراد
از چشم چشم دل است و حاصل آنکه متوجه بدل باشش بسوی لامکان که در آن ذات حق است
یعنی متوجه بذات حق باشش چنانکه گشته متوجه بجان است و در حدیث شریف مسلم واقع

واقع است اذا خرج الروح تبعه البصر و فتیکه روح تابع میشود بصر روح را یعنی بصر متوجه بسوی روح میماند
کذا قال الشراح و شیخ افضل گفته که برین تقریر تخصیص گشته را فایده ظاهر نمیشود که حدیث عام است
پس می بایست لفظ مرده می بود مقام گشته و مورد حدیث نیز کشته نیست که مسلم روایت کرده که آمد
رسول صلی الله علیه وآله وسلم برابی سلمه که بصر او باز مانده بود چنانکه محتضر را می باشد پس سر و خوابانید
چشمهای او را و فرمود اذا خرج الروح تبعه البصر و شیخ افضل از کشته مجروح بجراحت شدیده مراد داشته
و حاصل تمثیل بر آورده چنانکه مجروح بسوی جان متوجه میشود و چاره از ان جوید و چاره جستن مجروح
از جان و جسم ظاهر نمیشود و نسبت مجروح را توجه بسوی جان مراین که باقی مانده در جسد تا برون میشود
و موت عارض می شود و تمثیل باین بوجهی مناسب نمی افتد و تقریر اول اقرب است و شیخ ولی محمد گفته
که در تمثیل نگریستن بسوی جان اشاره است باینکه ذات واحد لا معاینت مستظهر نمی همین جان است که حقیقت
الانسانیه است که جمیع عاینات از و پیدا شده است پس درمن هر جان و حقیقت خود مستغرق شود
و جمیع عاینات را حقیقت خود شناسد تا شهود وحدت ذات حق روی دهد انتهی توجه سوی حقیقت الانسانیه
که انداز مستجمعه جمیع ادراکات است اجمالا که ان تعین اول است و یا تفصیلا که ان تعین ثانی است
اگر چه طریق جیدیست در سلوک را لیکن دلالت این تمثیل بران منکشف نیست بلکه درین بیت طریق
توجه بسوی ذات حق مبین است و اگر از لا معاینات همون تعین اول یا ثانی که حقیقت الانسانیه عبارت
ازان است مراد باشد پس عبارت دال بران بالمطابقه است و تمثیل نگریستن کشته سوی
جان را دخل نیست درین دلالت قوله این جهان از بی جهت پیدا شده است که ز بیجایی جهان را
جا شده است حاصل آنکه اینجهان که هست در روی لا معانی ظاهر است پس توجه بسوی لا معانی
که ظاهر درو است درین معاینات میتوان شد این معاینات حجاب از ان نمیتوانند شد قوله باز گرد از هست
سوی نیستی م طالب ربی و ربانیستی قد النبین مراد از هست این وجود تو که در وهم می آید که وجود
مستقل است باین وجود حق مولوی قدس سره میفرماید که ازین هستی موهوم خود باز گرد بسوی
نیستی دیدانکه تو در حد حقیقت خود بویی از وجود نشمیده و نیست مگر وجود حق را پس باید

کر نواز ما ب طالب حر السینی

که وجود خود را فنا سازی و چون وجود خود را فنا ساختی باقی ببقاء حق خواهی شد و این عدم
که فناء هستی موهوم است حجابی و حیل است و از و نفاء بالیه کردن وجود است بالحقیقت حاصل نمیشود
از روی رسیدن مناسب نیست و این وجود موهوم حجابی حرج است که موهوم محض است که واقعیه ندارد و شیخ
ولی محمد گفته که مراد ازین هستی ذات حق است که معقول محض است و در خارج وجود ندارد و پس او سبحانه
که نفس وجود است معدوم است موثر است در عالم و این قول باطل و لا طایل است و ذات حق سبحانه
موجود حقیقی است بوجودیکه عین ذات حق است و آنچه موجود ممکن می نماید شیون حق اند و وجود
نیستند در حد ذات خود بلکه موجود حق ظاهر است و این مظاهر مظهر وجود اند و ازین سبب اینها را موجود
باید گفت و انکار وجود ذات حق اگر تاویل بسوی معنی دیگر نباشد کفر صریح است اعاذنا الله من
ذلک و شیخ ولی محمد انکار وجود روح در خارج هم کرده و استدلال کرده بقول شیخ اکبر قدس سره اما
سوی الله را از لا وجود نیست در خارج و این قول وی نیز باطل است و آنچه از کلام شیخ
اکبر قدس سره لازم است آنست که ارواح مرکب اند نه آنکه موجود نیست و این حق است که عالم
امکان از موجودات ممکنه روح ترکیبی است و در دفتر اول گذشته بیان آن و نیز باید دانست
که خطاب بالذات درین دو بیت بآن کس است که موقوف الاستعداد نباشد که او را ابتدا باین
خطاب مفید است اگرچه خطاب عام است لیکن هر که خطاب به احکام که به عام میباشد اگرچه
منتفع بعض باشند و حجت بر دیگران باشد و محمد رضا مخاطب باین خطاب آنکس را گفته که مهر حق
بر سمع و بصر وی است و غشاوه میل بجانب هستی را گفته و حاصل برآورده که این غشاوه
هستی برکن و لذت عدم بگیر این نیز میتواند شد که این غشاوه را چاک کردن ممکن است و این
بر تقدیری راست آید که قول وی قدس سره مهر است بر سمع و بصر مهر خدا است ره بسوی آیه نباشد
ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوه و الا نه بر کسانیکه این ختم است موقوف
الاستعداد اند و این خطاب بآنها بالخصوص مناسب نمی افتد اگرچه جائز است که ابوجهل با وجود
این ختم مخاطب بایمان و دیگر احکام بود **قوله** کار گاه صنع حق در نیستی است اه جز معطل در

در جهان هست کیست م حاصل آنکه یعنی کارگاه صنع صانع در نیستی است یعنی چیزی که نیست و بوی
وجود نشمیده است دران صنع صانع ظاهر می شود وان اعیان ممکنات اند که بوی وجود نشمیده
درین صنع صانع ظاهر میشود که وجود حق در وی ظاهر میشود و احکام و لوازم او بر وی مترتب میشود و
کسی نیست که خود را موجود داند سوای معطل که وجود صانع را منکر است و حاصل آنکه قایل هستی
ممکنات و هستی حق او بمنزله معطل است **فی المناجات** وجه مناسب این مناجات آنست که چون در
ابیات سابقه امر فرمودند بگردیدن سوی نیستی خود و فانی دانستن خود را تا به بقای حق بقا یابد
و این در ید اوست سبحانه لاجرم بمناجات مشغول شد اول الطلب مغفرت جرم برای این که آن
گناه از زنگ جرم زایل شود و بفنا و بقا در رسد و برای ارشاد ادب دعا و طلب توفیق یافتن
بان سخنان که موجب اجابت گردد و ثانیاً مطلوب بر داشت بقبول خود ق ور که خطا کردیم اصلاحش
تو کن مصلحی توای تو سلطان سخن د یعنی اگر خطا رفت که خود را موجود دانستیم تو اصلاح
ان بکن که ما را ازین هستی فانی ساز و باقی به بقاء خود گردان و تو کیمیا داری و تبدیل میتوانی
کرد محمد رضا گفته که چون خروج از حبس قیودات و مغالطات وجودیه بی توفیق حق سبحانه نمی توانند
دست به دعا بر داشت و قول شیخ ولی محمد که در هیچ یکی از ابیات مناجات طلب این مطلوب
ثبت بر وی دارد نیست که احتمال است که از جرم در بیت اول همون حبس در قیود و مغالطات
وجودیه مراد باشد و مضمون قول وی قدس سره س که خطا کردیم اصلاحش تو کن ن ان باشد که این
خطا که احتباس در قیود و مغالطات وجودیه است اگر رفته باشد تو اصلاح ان کن که ازین
احتباس برآر پس قول محمد رضا هم وجه وجیه است و انچه که شیخ ولی محمد گفته که ایراد مناجات
نظر بهمان است که در ما سبق اطلاق نیستی و عدم بر حضرت وجود فرموده بودند و این نکته باریک را اگر
موجب انکار بعض و تعرض بعض بود بر خاص و عام ظاهر نمود بد باطل است و بنای آن بر بطلان است
و حال آنکه مولوی قدس سره اطلاق نیستی و عدم بر ذات پاک کنند و قول باینکه وجود که مصداق
موجودیه است به نیستی موصوف است صادر نشود مگر از موقوف العقل و اگر در ان تاویل نباشد کفر

گفتم

صریح است و بر فاسد خود بنا کرده در شرح قول او قدس سره قوله کر خطا کردیم اصلاحش بکن گفته یعنی
در اظهار عدمیت وجود اگر خطای رفته باشد و موجب نفرتش و یا انکار مردمان باشد تو آنرا
اصلاح بکن که در کوشش معتقدان پست عقل و متکبران مست جهل آن سخن دیگرگون نه ابدا تا
نفرتش و انکار نشنوند و تو میدانی که این بنا و بر باطل است و معنیش همان است که سابق گفته شده
بر دو وجه قوله هر چه محسوس است او رد میکند، انچه ناپیدا است مسند میکند، یعنی التفات بسوی محسوس
نمیکنند و انچه که غیر محسوس است ناپیدا است نزد حس آنرا مسند خود میکردانند و بسوی آن متوجه میشود
و یا الحس قلب خبث بهره آن کند و آن ذات حق است که در تجلی کونیه مشهود نشود و شیخ ولی محمد
گفته مراد انست که مقصود هر تجلیات روحانیه نیست و یا تجلیات ذاتیه که ورای صور و معانی
است و این اگرچه میتواند که مراد باشد لیکن او سابق وجه در روح را در خارج انکار کرده بجنس تجلیات
روحانیه بدون صورت چگونه صورت گیرد قوله عشق او پیدا و معشوقش نهان، یار بیرون فتنه او
در جهان، یعنی عشق ذات حق که نزد حس نیست ظاهر است و معشوق که ذات است نهان در پرده
های تعینات قوله این رها کن عشقهای صورتی، نیست بر صورت نه بر روی ستی، یعنی رها کن عشقهای
صورت چنانکه مردمان بر صورت جمیله عاشق می شوند و این عشق صور در حقیقت عشق بر صورت
نیست نه بر روی زن از قبیل عطف خاص بر عام است بلکه در حقیقت این عشق بر حق است
که ظاهر شده است درین مظهر باسم جمیل خواه عشق این جهان محسوس باشد خواه عشق الجهان
غیر محسوس بلکه همه عشقها بر حق ظاهر است نه بر مظهر اگرچه عشق کننده در غلط افتاده است که خیال
میکند که من عاشق این صورتم و چون معشوق در حقیقت ذات او سبحانه است پس عشق بر وی باید
و رزید و عشق متعین با هو متعین نباید کرد که این خبر جهل مرکب نسبت بجلال او باید کرد و مری از
حضوص تعین و این ارشاد مثل آن ارشاد است که رسل فرمود نه اعبد و الله ما لکم من اله
غیره عبادت کنید الله را که نیست هیچ یکی از اله غیر وی حاصل انکه عبادت آلهه خود بگذارید
که در حقیقت اله نیست مگر ذات حق پس او را عبادت کنید و این حضوص تعینات را از میان

از میان بردارید داین جهل مرکب است که آلهه خود را معبود میدانند و معشوقیت مثل معبودیه است
از خصایص او سبحانه و کسیکه معشوق غیر او را میدانند در جهل مرکب است چنانکه کسیکه معبود غیر حق
دانند در جهل مرکب است پس لازم است که بر معشوق حقیقی عشق کنند نه بر صوری که اصلا معشوقیه ندارد
چنانکه لازم است که عبادت معبود حقیقی کنند نه صوری که معبود بودن انها ممکن نیست و در بعض
نسخ این بجای هین واقع شده و حرف را الهها بلفظ این عشقهای صوریست و معنی انست که رها
کن این عشقهای صوری را و برای شعر فعل را متوسط میان اسم اشاره و حرف را الهها آورده پس
حاصل واحد است و محمد رضا برین نسخه گفته یعنی این بحث را که بعضی امور محسوسه برابر کرده اند
بگذار بجای وی واز بنک تامل رو و عشقهای صوری و مجازی نیز رو با هم غیب دار و لیکن
عاشق صورت از دریافت این معنی غافل است پس این چند بیت بطریق تازیانه است
بر گرفتاران عشق صورت تا از عشق رابی عشق حقیقت پیدا کنند و شیخ ولی محمد گفته که این
غلط است زیرا که ازین تقریر مستفاد می شود که مقصود تخطیه رد کنندگان محسوس است و از بنک
تامل کردندی ترک محسوس نکردندی بلکه عشق محسوس را عین عشق حقیقت شمردندی واین غلط
است بلکه تارکان محسوس و تارکان عشق صورت بر عین صواب اند غرض انکه محمد رضا معنی رد
کردن محسوس و ترک عشق صورت نفهمیده است انتهی داین سخن عجیب است کسیکه عشق صورت عین عشق
حق داند او بس هم حق است در صورت پس او عاشق حق ظاهر است نه عاشق صورت و
مولوی بترک عشق صورت امر میکند نه بترک عشق حق با حسن جلوه در صورت و ولی محمد تفصیل
باین وجه میکند که ترک صورت بچهار وجه است یکی انکه صورت را غیر حق دانسته ترک کنند چنانکه
زهاد از محجوبان ترک میکنند دویم ترک صورت مجازیه که صورت است کنند نه از ان جهت که عین
غیب است واین صاحب تجلی صوری است سیوم نظر عاشق بر تجلی در آینه روح باشد چهارم انکه
مطلوب عاشق غیر تجلی ذاتی نباشد و درین دو قسم اخیر اصلا التفات بصورت نیست پس از ترک
صورت و رد محسوس همین دو قسم اخیر است و مقصود محمد رضا نیست مگر قسم اول که صورت

را عاری از حقیقت دانند انتهی و پوشیده نیست بر متدرب که اگر در بیت سابق از رو صورت این مراد گیرد میتوانند شد که لفظ را لونح دلالت است بران لیکن درین بیت این احتمال نیست که درین بیت امر بر و صورت نیست بلکه امر نیرنگ عشق صورت است و پیدا کردن عشق حق است و ارشاد بانست که عشق صورت در حقیقت عشق صورت نیست بلکه عشق حق ظاهر در صورت است چون عشق حق پیدا شد پس در هر مجلی که تجلی نماید این عاشق حظ بهره کند پس از رو محسوس با وجود بودن مجلی حق که محبوب اوست معنی ندارد آری طلب متنا بهره در خصوص مجلی و مقتصر بودن بران نقص عشق است پس چنانکه اختصار مجلی بر صورت نقص است همچنین اختصار بر مجلی روح نقص عشق است پس اختصار بر مجلی صورت و اختصار بر مجلی روح هر دو مساوی اند در بودن نقصان عشق لهذا گفته شد که مقصود مولوی انست که عشق صورت را باید گذاشت و عشق مطلق حاصل باید ساخت و از خصوص باید گذشت و در هر مجلی باید دید و از ینجا ظاهر شد که مقصود در بیت بالا در خصوص محسوس است نه آنکه در محسوسات اصلا نه بیند پس حق همان است که سابق گفته شد اگرچه تقریر محمد رضا میتواند شد **قوله** انچه بر صورت تو عاشق گشته ؛ چون برون شد جان چرا پس هشته **الخ** یعنی این عشق اگر در حقیقت بر صورت بودی پس صورتیکه بروی عاشق شده بعد مردن هم باقی است پس او را بعد برون شدن جان میگذاری صورتش همون صورت است که بوقت حیوة بود ای عاشق صورت این سیری از معشوق بچه رو آمد پس معلوم شد که تو در جبل حرکت بودی که این صورت معشوق نبود بلکه انچه که ظاهر بود در و بوصف جمال در وقت تعلق جان الحال بوصف جمال ظاهر نماند پس عشق تو هم رفت از ین دقیقه غافلی پس باید که عشق صورت را نگذاری و عاشق حق باشی **قوله** انچه محسوس است اگر معشوقه است ؛ عاشق استی هر که او را حس هست **الخ** استدلال است بوجه دیگر که اگر این صورت محسوسه معشوقه بودی پس هر صاحب حس بران عاشق شدی که هر صاحب حس او را می بیند پس معلوم شد که معشوق چیزی دیگر است که ظاهر است بوصف جمال پس کسیکه جمال عارض در یافت او عاشق شد اگرچه

اگرچه از جهل مرکب میدانند که این همه جمال صورت است قوله چون وفا آن عشق افزون میکند کی وفا
صورت را دیگرگون میکند حاصل آنکه خاصه عشق آنست که وفا را زیاده کند و اینجا وفا صورت را دیگرگون
چگونه کرد که وفا باقی نماند پس معلوم شد که این عشق بر صورت نبود و نقص از وفا وفاء معشوق
گرفته اند و حاصل بر او رفتند که وفاء معشوق عشق را زیاده میکند و صورتش در حال وفاداری و
بیوفائی یکسان است پس معلوم شد که موجب عشق امر معنوی است که در پرده صورت است
در گاه که این تقریر ظاهر است قوله پرتو خورشید بر دیوار تافت تا بس عاریتی دیوار یافت حاصل آنکه پرتو
جمال ذات حق برین صورت تافت بسبب آن این صورت جمیل نمودار شد پس جمال در صورت
عارض است برین دل نباید بست قوله بر کلوخی دل چه بندی ای سلیم واطلب اصلی که تابد او مقیم
مراد از کلوخ صورت است و از سلیم احمق بطریق تهکم بیان آن گذشت و یا آنکه عشق صورت را بمار
تشبیه داده شد و سلیم که موضوع بازاء گزیده مار است برگزیده عشق صورت استعمال کرده شد قوله
ای که تو هم عاشقی بر عقل خویش خویش بر صورت پرستان دیده بیش پس کسانی که صور جمیله
را بینند و عشق بر آن ورزند و استدلال میکنند بر آنکه جمال حق که خالق این صورت جمیله است
چگونه است چونکه در مخلوق خود این قدر جمال عطا فرمود پس جمال خالق البته افزون
خواهد بود و باین استدلال این کسان خودها را میدانند که عاشق اصل این صورت
هستیم و افضل هستیم از عاشقان دیگر آن مر صورت را پس مولوی قدس سره اینها را ابدا
میفرمایند ای که تو هم عاشق شده بر اصل خویش یا عشق این صورت بر زعم خود خویش را
بر صورت پرستان دیگر بیش دیده پس بدانکه این پرتو عقل است که بر حس تو تافته که از
عقل تو اینقدر معرفت رسیده است که حس تو این هم عاریت است چون زرنگ اهل حس بلکه این عشق
بر مظهر است نه ظاهر پس ترا باید که عاشق شوی بر حق ظاهر و خصوصیت مظاهر را ملغی سازی
و عشق خصوص مظهر ترک کنی تا مشاهده ظاهر در هر مظهر شود و تجلی او در هر مظهر رو دهد و برین
تقریر مطابق این بیت تو عاشق صورت است و مقید بجمال صورت چنانکه در ابیات سابقه

بود و شیخ ولی محمد گفته که این خطاب بصاحب تجلی صوری است که مشاهده حقیقت در آینه صورت میکند
یعنی تو در سفل مظاهر صوری گمان می بری که من عاشق صورت نیستم عاشق اصلم و مشاهده حقیقت
میکنم در صورت وجود را از صورت پرستان می شماری مبدای این ملاحظه حقیقت و معنی از پرتو عقل و دل است
پرتو عاریت است و مقصود بالتبع افتاده چه ادراک حقیقت و معنی کار عقل و بصیرت است از بصر که
از بصر نیاید خبر ادراک صورت و جمالیکه در صورت ظاهر است چون تعلق مدرک بصر پرتو عاریت
است صورت و جمال صورت مقصود بالذات بود و حقیقت معنی مقصود بالتبع پس تو هم عاشق
صورت هستی و هم عاشق اصل عشق اصل ندارد مگر بالتبع و این نقصان است و اگر بالذات عاشق
حقیقت می بودی محتاج دیدن صورت جمیله بلکه مطلق صورت نمی گشتی و در مظاهر روحانی
مشاهده جمال معنی میکردی انتهی بدانکه صاحب تجلی صوری آنست که مشاهده حق در صور ملکی میکند
او صاحب مشاهده الذات است او عاشق صورت نیست اصلا و اراده این از لفظ قدس سره
بعید می نماید که این مشاهده پرتو عقل نیست اصلا که عقل را اصلا در مشاهده حق در صور راه
نیست لهذا این شارح لفظ دل زیاده کرده و کلام مولوی قدس سره را بر آن دلالت نیست
و این مشاهده حق بچشم دل است نه بچشم سر پس این مشاهده پرتو چیزی نیست و پرتو گفتن از آن
صحیح میشد که این مشاهده چشم را بود پس از آن این گفتن صحیح می بود که این پرتو چیزی دیگر است
و آنکه گفته که صاحب تجلی صوری را صورت و جمال صورت مقصود بالذات است غلط است
بلکه صورت نزد وی مرآت است و رویت مرآت مقصود بالذات نمی تواند شد بلکه مقصود
بالذات رویت مرئی است و مرآت وسیله است و مقصود بالتبع بلکه مرآت مرئی نیست
اصلا و نیست مرئی مگر آنچه در مرآت دیده میشود و آنچه که این شارح گفته که اگر عاشق حقیقت
می بود محتاج صورت نمی بود غلط است که مشاهده در صورت نوعی از مشاهده است که بدون
آن میسر نشود بلکه مشاهده در بعض صور اعلی مشاهدات است چنانکه در لیله معراج
وقت جا مشاهده اعلی مشاهدات است و این مشاهده در غیر آن مقصود نیست لهذا احتیاج

محتاج بصورت نیست و رین مشاهده وانچه ناطق است کلام او باینکه اگر ادعای عاشق حقیقت
بودی در مظاهر روحانیه مشاهده جمال معنی میکردی پس در کلام مولوی دلالت بران نیست اصلا و اگر
قصر اراده کرده بر مشاهده جمال مظاهر روحانیه چنانکه مشیر است بان تقریرات وی پس این غلط است
که اقتصار در مظاهر تنزیهیه و ترک مظاهر تشبیهیه چنانکه شیخ اکبر قدس سره فرموده اند نقصان عظیم است
و اگر اراده کرده که در مظاهر روحانیه هم مشاهده میکرد چنانکه در مظاهر صوری مشاهده میکنند پس صاحب تجلی
صوری هر دو مشاهده میکنند و یکی مشاهده منافی مشاهده دیگر نمی توانند شد و اگر این شارح مخاطب
ان کس را میگردانید که مشاهده در صورت کند و مقتصر بران باشد و حکم بر نقصان ان میکرد
صحیح میدانست فی نفسه اگرچه این کلام مولوی را بران دلالت نیست چنانکه از مولوی منقول
است انکار بر شیخ اوحد الدین کرمانی کاشکی اگر میکردی و میگذشتی یعنی بران مقتصر نمی بودی بهتر بودی
ولیکن اقتصار بر مشاهده در مظاهر روحانیه هم نشاید زیرا که این اقتصار مانع است از مشاهده تشبیهیه
که بدون مشاهده در صور ممکن نیست و لهذا این کلام گفته که مشاهده حقیقت در مرات صورت نقصانی
دیگر دارد و ان انست که وجود کونی عاشق در تجلی صوری فنا نمی یابد بخلاف تجلی در مظاهر روحانیه
و بخلاف تجلی ذاتی که ورای پرده صور و معانی است که در ان هر دو فنای وجود امکانی است و تائید
آورده بقول شیخ فخر الدین عراقی قدس سره در لمعه هشتم از لمعات محبوب یا در آینه صورت رخ
مینماید و یا در آینه معنی یا ورای صورت و معنی اگر جمال را در نظر محب در لباس صورت جلوه دهد محب از شهود
لذت تواند یافت و از ملاحظه قوت خواهد خورد اگر جلال او از درون پرده عالم معنی بر عالم
ارواح تاختن آرد محب را چنان از و بستاند که از و نه رسم ماند و نه اسم اینجا محب نه لذت شهود
یابد و نه ذوق شهود شناسد و اگر محبوب حجاب صورت و معنی از پیش جلال و جمال بر افکند سطوات
ذات بی حجاب صورت و معنی اینجا با محب همه این گوید شعر در شهر بگوی یا تو باشی یا من
کاشفته بود کار ولایت بدو تن تم و از این کلام شیخ ولی محمد تائید گرفته گفته پس دریافتی که کمال
در فنا فی الله و بقا بالله است و این نیست مگر در تجلی معنوی و ذاتی و در تجلی صوری وجود

گوئی صورتی باقی است پس از وصال محبوب برخوردار نیست و نصیب غیر جدائی یار نه و صاحب تجلی ذاتی و معنوی
چون از وجود خود برست برد بوست انتهی بدانکه عارف ولی الله در سیر کامل میباشد و فانی
فی الله شده ببقاء بعد الفناء متصف می باشد و بعد این این عارف حق را در مظاهر گونه گون مشاهده
میکند و بعضی از ایشان اند که در مظاهر صوری مشاهده میکنند و ایشان اصحاب تجلی صوری اند و مشاهده
در صور نقصان نیست مگر آنکه مقتصر باشد بر صورت جمیله پس این اقتصار نقصان است نه آنکه مشاهده
در صور نقصان است و در کلام سابق گذشته در دفتر اول بیان آن رفته که مشاهده حق سبحانه
در مظاهر زن کامل است و این مشاهده در صورت است و محبوب بود بسوی اعرف العارفین سید عالم
صلوات الله وسلامه علیه واله واصحابه و این مشاهده کامله در زن مشروط است بنکاح حلال واما
رویت غیر شرعیه پس مبطل مشاهده است و ازین جهت عارف مقید بنظاره منکوحه یا امت می باشد
و این تقیید نقصان نیست بلکه کمال است و نیست مذموم مگر تقیید بصورت خاص بلا موجب شرعیه و مولوی
قدس سره کاش میکردی و میگذشتی درین تقیید است و آنچه که تایید گرفته از قول شیخ فخر الدین عراقی
قدس سره دران تایید نیست بوجهی از وجوه زیراکه شیخ مذکور در شق اول که در تجلی صوری گفته
اگر جمال را در نظر محب در کسوت صورت جلوه دهد پس این تجلی جمالی است و این موجب فنا و بی شعوری
نیست چنانکه شیخ عبد الرحمن جامی قدس سره در شرح این کلام گفته که در تجلی صوری فناء متجلی له
نمی شود پس سبب عدم فناء تجلی بصفت جمال است و تجلی مر موسی علیه السلام را در صورت نار اگرچه تجلی
صوری بود لیکن چون جلالی بود مصعوق بگشت و درین تجلی کمال موسی بود نه نقصان و در تفصیل
تجلی در مظاهر روحیه گفته اگر جلال او از درون پرده معنی بجمال پس این تجلی جلالی است که نفی
دماغی میسازد پس آن فناء و محویت خاصه تجلی جلالی است خواه در صور باشد خواه در ارواح [illegible]
که چون موسی را متجلی در صورت جبل شد او مصعوق گشت زیراکه این تجلی اگرچه صوری بود
لیکن چون جلالی بود مغنی و مصعوق گشت و در معراج آن سرور عالم را صلی الله علیه واله وسلم
تجلی در معانی و صور بود و چون جمالی بود مصعوق نگشت پس از آنچه که گفته شد ظاهر شد که مشاهده

در مشاهده و در تجلی صوری نقصان نیست بوجهی که ذکر کرد شیخ ولی محمد رحمه الله و میر نور الله رحمه الله
گفته اگر در تو عشق اصل خویش بهم رسد و خود را بدان از صورت پرستان دیگر ممتاز دانی
بدان مغرور مشو که آن دید تو پرتو عقل است و بر حسن تو عاریت است و با معنی آن باشد که اگر ترا
در عشقهای صوریه گمان شود که من عاشق اصلیم و صورت پرست نیستم پس بدانکه این معنی
اثری از پرتو عقل است که بر حسن تو افتاده و عاریت محض است اعتماد بران مکن چه اگر از عین عقل
می بود محتاج بصورت نمیشد انتهی شیخ ولی محمد ایراد کرده بر وجه اول که درین غفلت است از فایده لفظ
هم زیرا که محصل این تقریر آنست که تو عاشق صورت هستی و لیس و این عشق اصل که بهم رسیده عاریتیست
بدان مغرور مشو و این سهو است زیرا که میر رحمت الله مخاطب عاشق صورت را گردانیده نه صاحب تجلی
صوری را و بعضی عاشق صورت گمان می برند که در عشق مصنوع عشق صانع است پس در عشق مصنوع
نیز عشق صانع که اصل است حاصل شد بزعم این عاشق پس میفرمایند که این عشق در حقیقت عشق
صورت است و لیس اصلا عشق صانع نیست و درین معنی از لفظ هم اصلا غفلت نیست و محصل تقریر
ثانی آنست که گمان عشق اصل در عشق صورت پس عشق هر دو است بحکم اتحاد مظهر و ظاهر
و غلط است که این حکم عقل است و عشق تو نیز مظهر است فقط و در حقیقت که ظاهر را در آن نمی بینی این
وجه صحیح است و غفلت از لفظ هم نیست و غیر تقریر ولی محمد است که مخاطب عاشق صورت است نه صاحب تجلی
صوری و محمد رضا گفته که لب کس از صاحب حال شنیده با وجود گرفتاری صورت گمان برده که بر اصل
عاشق است و خود را از صورت پرستان دیگر ممتاز ساخته و مولوی میفرمایند او را که ازین گمان
مغرور مشو که از پرتو و تقلید صاحب حال است که از آن بعقل تعبیر کرده شده میان دید و تقلید فرق
عظیم است پس درین بیت نیز مخاطب گرفتار عشق صورت است که مقلد صاحب حال است
و این وجه نیز میتواند شد **قوله** چون ز راندوده است خوبی در بشر ورنه چون شد شاهد
تو پیر خر بار رفت در توضیح استدلال سابق و حاصل آنکه این حسن و خوبی که در بشر است
مثل زر اندوده است و عاریت از ظاهر بر مظهر است برای همین چون ظاهر اسم

جمیل خود را اکنون ساخت جمال او رفت پس این صورت قابل عشق نیست که حسنش زایل میشود

چنانکه ابیات تالیه تفصیل این معنی است و قول وی و نعمره تنگ بخوان اشارت است باین آیه و من نعمره

ننکسه فی الخلق افلا یعقلون کسیکه زیاده میکنیم عمر او کوز پشت می سازیم او را با نمی فهمند این تبدیل را و این

نا پاید است برانکه حسن صورت زایل و فانی است پس بر ان دل نباید نهاد قوله دل طلب کن دل منه

بر استخوان الخ مع الابیات التالیه چون سابق ذم عشق بیان کردند الحال میفرمایند که دل را طلب

کن و مراد ازین دل حقیقت جامعه است و مخزن اسرار الهیه است که عرش الله تعالی است و البته جامع

اسماء کلیه و جزئیه بیرون و مستوی است پس این دل حق را در هر تجلی می بیند خواه تجلیات صوریه باشد یا غیر ان

بلکه در خود هر شی را و هر اسم را می بیند و تو دل خود را برین استخوان که صورت است منه تا مکدر نشود

وار دیده خزاین که در وست باز نماند و جمال این دل که بسبب متجلی شدن حق با اسماء و صفات خود

جمال یافته جمال باقی است که زوال را در وراه نیست و این دولت که بدل رسیده است و دولت دل

از آب حیوة است که کنایه از ذات حق است یا از افاضه حق علوم را منتقی کرده است پس جمال و کمال

دل فنا را قابل نیست و این دل خود هم آب است و خود صافیه و خود دست این هر سه و رشا هده یک میشود

چنانکه در واقع یک است لیکن وقتیکه این طلسم را بشکنید یعنی چون از خطوط بشریه صاف شود و درین کلام

اشارت است بانکه هر علمی و هر شی هره که بر دل وارد میشود از باطن اوست نه از خارج قوله ان یکی را

تو ندانی از قیاس الخ بندگی کن ز انکه جانا شناسش الخ یعنی این وحدت که گفته شد از استدلال ظاهر

نمی شود عقل بنظر خود قاصر است از دریافت این سر و بندگی و مجاهده باید کرد تا این وحدت مکشوف شود

که از بندگی و مجاهده قلب منور میگردد و درین وحدت مشهود میشود قوله معنی تو صورت است و عاریت الخ بر تناسب

شادی بر قافیت الخ الابیات این خطاب نیز بعاشق صورت است بکمال آنکه این عشق صورت عشق

معنی است در رسالۀ دیگر بیان میفرمایند که تو انچه که معنی گمان میکنی این معنی نیست بلکه ان عین

صورت است بر مناسبت شادی و قافیه است چنانکه معانی که از عبارات و الفاظ فهمیده میشود و حس

ان دریافته می شود و ران گمان برده می شود که نظر بر معانی است و نه چنان است این معانی

پیش از جمال دل جمال بی نیست ... [illegible]

... [illegible]

معانی که فهمیده می‌شود بر طبق قافیه است و حسن معانی که دریافته می‌شود از حسن قافیه و غیر اوست و درین
صورت که حق ظاهر شده متعین است بر مناسب این صورت است پس عشق ایمعنی متعین عشق
صورت است و عاریت است که بجهت صورت است نه بجهت معنی و در بیت ثانی میفرمایند که معنی آن بود
که ترا قبول کند و از نقش و صورت بی نیاز گرداند پس در هر تجلی و هر صورت ترا مشهود گرداند و گرفتار
تقیدات بی‌خبر و آن معنی نیست که ترا کور گرداند از مرتبه اطلاق و جمع و گمراه گرداند از استماع کلام او نه
الخبر که نوادر امعنی خیال کرده و این خیال ترا بر نقش و صورت عاشق گردانیده است و شیخ ولی محمد این
بیت را نیز خطاب بصاحب تجلی صوری که حق را در مراتب صورت می بیند پنداشته و گفته یعنی تو
مشاهده معنی خبر در صورت جمیله نمیکنی و این کار دال بر آن است که بالذات مقصود صورت است
و جمالی که در صورت ظاهر است از صباحت خد و تناسب اعضاء و غیر آن و اما مشاهده حقیقت و معنی
بالتبع است و قصد ثانی است و اگر بالذات مشاهده حقیقت مقصود بودی از صورت کریهه
نفرت نبودی و زشت و زیبا در نظر او یکسان شدی و چون محبوب تو صورت حسنه است نه مستکره
پس صورت مستکریه را غیر صور جمیله پنداشته و در مشرب عشق عین این نقصان است پس
عشق صورت جمیله و نقصان می آرد بلی آنکه مشاهده حقیقت بالتبع میکرد و دوم آنکه ظاهرا غیر و
غیرت وجود میکرد انتهی و این کلام با این طول اگر صحیح باشد پس کلام مولوی را قدس سره
بران دلالت نیست زیرا که خلاصه کلام او آنست که صاحب تجلی صوری را مشاهده حقیقت
بالتبع است و مشاهده صورت بالذات و مولوی میفرمایند که آنرا معنی خیال میکنند معنی نیست بلکه صورت است چنانکه
منادی است بران نوره معنی تو صورت است و عاریت پس این عشق معنی عین عشق صورت است و اما
لقا غیر و غیریت در مشاهده حق در صورت پس اصلا کلام را بران دلالت نیست و در حق صاحب
تجلی صوری آنچه گفته نیز صحیح نیست زیرا که صاحب تجلی صوری در سیر کامل است و باقی است ببقا
بعد فنا پس صورت او را مرآت است و حق مرئی است پس بالذات او را مشاهده حق است که
معنی عبارت از وست و مرآت نیست مگر وسیله بلکه مرآت مرئی نمیشود اصلا پس درین مشاهده

زان سبب معنی [illegible] بی نیازت کرده‌اند
بی نیاز از نقش [illegible]

چون محبوب [illegible]
از نقش عاشق [illegible]

مشاهده حق است بالذات و صورت مرآت محض و فرق وی در صورت جمیله و کریهه ارباب حفظ
مراتب است نه از لحاظ غیریت او کامل در سیر است و مرآت مشاهده جمال حق در نظر او صورت جمیله است
که الله جمیل و یحب الجمال آری اگر او مقتصر است بران و مشاهده حق در تجلیات دیگر نسبت بدو اونیست
پس این اقتصار نقصان است و مرتبه علیا آنست که برین مقتصر نباشد نه آنکه در لحاظ او غیر و غیریت
باقی است و در بعض تعینات اقتصار ضروری است چنانکه شهود حق در مظهر زن اگرچه اکمل است
لیکن بودن زن حلال منکوحه یا امت ضروری است و از مولوی که الفاظ منقول است بر شیخ اوحد
الدین کرمانی اگرچه کامل در سیر بودند بجهت آنکه اقتصار کرده بودند بران مظاهر که اقتصار ران بد
و از شیخ فخر الدین عراقی قدس سره نیز منقول است که مشاهده حق در صور جمیله میکردند لیکن
چون کامل در سیر بودند هیچ نقصان نرسید و بالجمله آنچه شیخ ولی محمد گمان میبرد که صاحب تجلی صوری
که شاهد حق است در صور ناقص است صحیح نیست و حاصل بنشین تا ایشان براورد بدینوجه که حقیقت
معنی و مشاهده آن آنست که ترا از تو لیستانند و وجود تو فنا سازد و ترا در مشاهده احتیاج
بصورت نماند نه آنکه عشق ترا بر مظاهر صوریه منحصر ساخته از مظاهر روحانیه و تجلیات ذاتیه کور و کر
گردانند و هردم عشق را بر صورت و جمال زیاده تر کند انتهی برین تقدیر اطلاق کور بر صاحب تجلی
صوری که حق را در مرآت صورت مشاهده کند لازم می آید با وجود آنکه او کامل در سیر الی الله و
من الله گشته پس این اوصاف که ذکر کرده برو صادق نمی آید بلکه در مشاهده حق محتاج بصورت
نیست و با عدم احتیاج درین تجلی صوری مشاهده میکند و عشق او بر صورت و جمال زیاده
نمیشود بلکه عشق بر حق که ظاهر در صورت و جمال است زیاده میشود آری بودن کور و جریان این
اوصاف بر عاشق صورت که مرآت مشاهده حق نگردیده صادق می آید پس این ابیات
در شان او است و راجع میگردد بان که تقریر کرده شد **قوله** کور از قسمت خیال غم فزا است **ح**
بهره چشم ان خیالات فنا است **ش** یعنی آنکه بینایی حق ندارد و چشم دل او کور است در — قسمت
قسمت و نصیب او خیال صورت است و آن غم فزا است که او جدا از ذات و پایدار نیست داو که

کور چشم است و بینای حق دار و خیالات او که مرایای حق اند تقضی بسوی فنا میکردد و از ین خیالات
عبور کرده فانی میکردد و همین مقصود محمد رضا است و اعتراض شیخ ولی محمد بانکه صاحب چشم بینا آن
باشد که حق را در مرایا و صورت می بیند و مولوی قدس سره او را بکور تعبیر فرموده پس بینا
چگونه باشد غلط است و حاشا که مولوی بیننده حق را تعبیر بکور فرماید آری وحمل کرده است
بران و این حمل وی از سوء فهمی او است حجت بر دیگری نمیتواند شد و اعتراض او دیگر باین وجه
که این مشاهده حق در صور خواهان فنا نیست نیز وارد نیست زیرا که دعوی خواهش فنا درین
مشاهده نیست بلکه مقصود آنست که این مشاهده متمم فنا است و شیخ ولی محمد بدو وجه تقریر کرده یکی آنکه
انکس که از مشاهده در تجلیات روحانی و تجلی ذاتی کور است قسم او از تجلی معنوی جز خیال و خواهش جدائی
که باعث افزایش غم است نباشد زیرا که چون او درین مشاهده طالب لذت شهود است و خواهان
بقاء وجود است و بقاء او مستلزم جدائی است پس او خواهان جدائی است و بهره صاحب چشم که مشاهده در تجلیات روحانی
و ذاتی میکند خیالات فناء وجود امکانی است که مستوجب وجود و مستلزم وصال است و برین تقریر اطلاق
لفظ کور بتقیید بر مشاهده حق در تجلیات صوریه لازم می آید و او مسلم است که درین تجلی لذت مشاهده است
پس غم افزا چگونه باشد وجه دوم آنکه او گفته که مراد از خیال تجلی صوری است و این تجلی که باعث
بقاء وجود است جدائی افزا پس غم است و بهره صاحب چشم تجلی معنوی و تجلی ذاتی تجلیاتی است که
فنا کننده وجود کونی است و آن فناء وجود متمم وصال است و برین تقریر وارد میشود آنچه که وارد است
بر تقریر اول و علاوه بران آنکه تعبیر بخیال از مشاهده حق در تجلیات صوریه و معنویه و ذاتیه بعید
محض است و بر هر دو تقریر لازم است که مشاهده حق در دل و متلذذ بودن بلذت این مشاهده
که اتم و اکمل است کور باشد و ناقص باشد و این نقصان محبوب سید عالم ارفع العارفین باشد
صلی الله علیه و آله و سلم قوله حرف قرآن را ضریران معدن اند خر نبینند و به پالان برزنند چون کوران
از حق از عاشقان صورت نه دور شدند پس انتقال بسوی کوران از حقیقت قرآن با وجود حفظ
الفاظ فرمودند تا میان قراء که اولیاء الله اند و میان عامه حفاظ فرق ظاهر شود پس مبصر باشند

که حروف قرآن را با بینایان معد نند که در سینه ایشان حروف قرآن است و بینایی و مشاهده
آن ندارند و علم ذوقی کلام الهی ندارند و مراد از خبر آن حفاظ اند که ذایق باطن قرآن
نبینند نه خبر آن چشم سر و مثل این خبر آن از حفاظ مثل شخصی است که مرکب را نه بیند و بالای
بکیرد و بس بینا را باید که مرکب بکیرد تا مرکب از چنین بازماند و چون مرکب بدست آمد با بدن الشیء بدیدن
آید و مقصود آنکه اول شخص را باید که چنین بینایی بید اکند که باطن قرآن که صفت الهی است مشهود وی
شود و شهود ذوقی و چون متخلق باین صفت شد حروف قرآن در سینه او خود آید و حافظ آن
کردد و اولیایی که باین مقام رسیده اند حروف قرآن در سینه ایشان وارد میشوند و ایشان
مستظهر قرآن میشوند بی اشتغال بحفظ معتاد قال الشیخ الاکبر فی الفتوحات ومنهم رضی الله عنهم القراء
اهل الله خاصه ولا حصر لعددهم قال النبی صلی الله علیه واله وسلم اهل القرآن هم اهل الله وخاصته واهل
القرآن هم الذین حفظوه بالعمل به وحفظوا احرفه فاستظهروه حفظا وعملا وکان ابو یزید البسطامی
منهم حدث ابو موسی الدیبلی عنه بذلک وما مات حتی استظهر القرآن فمن کان خلقه القرآن کان
من اهله کان من اهل الله لان القرآن کلام الله وکلامه علمه وعلمه ذاته بعض اولیاء الله قراءاند و
اهل الله اند و خاصه الله اند و نیست عدد وی حاصر ایشانرا فرموده اند نبی صلی الله علیه واله وسلم
در شان ایشان که اهل قرآن اهل الله اند و خاصه الله اند و اهل قرآن آنکسانند که حفظ کردند
قرآنرا العمل بدان یعنی عامل اند بما فیه و باطن قرآنرا باین وجهه که شد باطن مستحضر آن خلق ایشان
و حفظ کردند حروف قرآنرا پس استظهار کردند قرآنرا از روی حفظ و از روی عمل یعنی اینها
ذایق بقرآن شدند بانوجه که خلق ایشان شود و بود شیخ ابو یزید بسطامی از ایشان روایت
میکند ابو موسی دیبلی از با یزید با یکه وفاة نیافتند تا قرآن را محفوظ ساختند علما و عملا پس
کسیکه شود خلق وی قرآن از اهل قرآن است و کسیکه از اهل قرآن است او از اهل الله است
زیرا که قرآن کلام وی است و کلام وی علم اوست و علم عین ذات است پس کسیکه خلق او
قرآن شد پس الله تعالی مشهود وی خواهد شد و حکم بودن قرآن عین علم مبنی است بر آنکه صفات

و من کان من اهل

صفات الهیه در مرتبه احدیت اتحاد دارند وکثرة نیست بوجهی وبانچه تقریر کرده شد ظاهر شد که در قول
ذی قدس سره ۵ چون تو بینائی پی فرزند کجست ۷ چند ازین پالان گری ای خر پرست تمثیل مرکب تن
است وتشبیه اجزا ملحوظ نیست وباوجود انکه تمثیل مرکب نزد بلغا اعتبار زیاده دارد نفی وانچی
رافع سوادب است که متوهم میشود از تمثیل باطن قران بخر وتشبیح وسیله محمد قابل اتفاق نیست واین بیت
را با قبل باین وجه ربط داده عاشق بر دو گونه بود یکی عاشق صورت جسم غیر خود ودیگر عاشق بصورت
جسم خود که مشغول بتن خود است وکور از روح خود وضریر کردیدن او بسبب تن پروری ولذات
جسمانی است درین بیت وابیات اینده حال انقسم بیان میفرمایند ودر ابیات سابقه بیان حال
قسم اول بود پس در مصراع اول تشبیه نفس پرور است بحافظ قران که از ادراک معانی ان ضریر ونابینا بود
وتشبیه روح یعنی قران وبیان حال او درصورت این تشبیه انست است باآنکه مجموعه وجود از روح
وبدن کتاب الهی است ودر مصراع ثانی تشبیه روح ومعنی قران بخر وتشبیه بدن وحرف قران بپالان
وظاهر است که چنانکه شخصی بنشستن بر پالان بی خر بمنزلی نمیرسد وهمچنین حفظ الفاظ قران بغیر
معانی سودی نمی بخشد وحاصل نیست انکه تن پرور کور از روح مثل حافظ قران کور از معنی است
که مقصود بالتبع را همین مقصود بالذات پنداشته ومقصود بالذات را یکسر فرو گذاشته واین
قول محذور پس میخواند تشبیه تن پرور بلذات نفسانیه بحافظ الفاظ قران که از معنی خبر ندارد
راست ودرست نیست اصلا زیرا که تن پروری بلذات نفسانیه معصیت است اصلا مفید نیست
وحفظ الفاظ قران طاعت است ومفید است اگرچه فایده او کم است از فایده حفظ الفاظ با حفظ
معانی فایده حفظ الفاظ با معانی ان زیاده است پس این تشبیه را صحت نیست ونیز بودن بیان
حال تن پرور درصورت این تشبیه صحیح نیست زیرا که تن پرور بلذات نفسانیه را ذکر نیست نه
در ابیات سابقه ونه درین بیت ونه کلمه تشبیه مذکور است پس دلالت این بیت بحال او چگونه
باشد واین تشبیه نیست مگر در وهم پس مصراع اول این بیت باستعمل است در حال تن پرور
بطریق استعاره تمثیلیه پس استعاره تمثیلیه تشبیه هیئت ترکیبیه بهیئت ترکیبیه دیگر است بدون تشبیه

مفردات باهم واستعمال تمام کلام مرکب که موضوع است بازاء مشبه به در هیئت ترکیبیه مشبه و در مقام
این شارح تشبیه در مفردات اعتبار کرده است پس استعاره تمثیلیه چگونه باشد و مع هذا در استعاره
تمثیلیه قرینه زیان انتقال بسوی هیئت ترکیبیه مشبه شود ضروری است و اینجا قرینه مفقود است و
ذکر بعض اجزاء آن ترکیبیه مشبه هم نیست تا آن قرینه گردد و بطریق استعاره در مفردات
پس از ضمیر بر در مراد باشد و از حروف قران بذات نفسانیه و سخافه این ظاهر است
زیرا که برین تقدیر ذکر حروف قران از میان رفت پس چه چیز مشبه گر باشد و اگر تسلیم
این تشبیه کرده شود در لفظ قرینه بران اراده نیست و بالجمله آنچه این شارح ذکر کرده بعید الفهم
است ازین بیت پس باین بیت بیان آن نمیتواند شد قوله پشت خر دکان و مال و مکسب است
جان تو سرمایه صد قابلیت یا مراد از دکان و مال و مکسب تن بر وجه استعاره است و سابق بیان
حفاظ بود درین بیت انتقال بمطلب دیگر است و حاصل آنکه پشت خر چیست این ببین که خر
دکان مال و کسب است که برای تن پروری مال و کسب می باید و با مراد از پشت خر نفس است چنانکه در ابیات
آینده مصرح است پس این انتقال است بسوی بیان حال نفس و حاصل آنکه این نفس دکان مال و کسب است
و نفس مستعمل باین امور میباشد و حاصل مصراع ثانی آنست که اگر قوالب کثیره فرض کنند شخص
را پس بکار نمی آید و سرمایه روح است که کمال و بقاء او را است و این مراد هست که روح در قوالب
کثیره میرود تا تناسخ لازم آید و بعضی گفته اند این مبنی است بر تجدد امثال این هم نمیتواند شد
زیرا که در تجدد امثال تجدد جان و قالب هر دو شریک اند که امثال هر دو متجدد اند و مصراع ثانی الحق
است بتقریر اول مصراع اول قوله خر برهنه بر نشین ای بو الفضول خر برهنه فی که راکب شد رسول
اگر در بیت سابق تشبیه تن بخر بود پس مراد از خر برهنه آن تن که از حظوظ بشریه خلاص شده و اگر
مراد نفس باشد در بیت سابق پس درین بیت از خر برهنه مراد آن نفس است که از حظوظ
نفسانیه باز داشته شده و حظ او ملهمه گردیده و در مصراع ثانی استفهام برای تقریر است
یعنی البته راکب شد رسول صلی الله علیه و آله و سلم قوله النبی قد رکب معروریا و النبی قیل سافر ماشیا
بنی

نبی صلی الله علیه و آله و سلم رکوب فرمودند مرکب بر نبه را گفته شده که نبی صلی الله علیه و آله و سلم سفر او
پیاده و حاصل معراج اول یا آن اشارت الست که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم از بدو
خلقت خود پاک بود از حظوظ بشریت و نفس او پاک بود از تدنس که شیطان او مسلم و منقاد
او بود نه مثل آدم که شیطان او نافرمان او بود و یا اشاره بسوی معراج باشد که آن سرور صلی الله علیه
و آله و سلم در وقت معراج از اوصاف بدن بکلی منسلخ شده بود و بدن مبارک خاصه روح پیدا کرده
بود و تفسیر معراج ثانی در بیت ثانی فرمودند که آن شاه صلی الله علیه و آله و سلم تنها در بارگاه
احدیت سفر کرده و بار همه خود بر داشته که فیض هر کس را از و بقدر استعداد رسید و این رتبه ذاتی
او بود نه از کسب و نه از مجاهده **قوله** شد خر نفس تو بر میخیش به بند ۴ چند بگریزد ز کار و بار چند ۵ اگر
در ابیات سابقه از خر نفس مراد است پس این ابیات مربوط اند با آن و اگر مراد بدن است پس از اینجا انتقال مطلب
دیگر است چنانکه ذات شریف وی است یعنی نفس تو بمنزله خر است که تبسیع نمیکرد و می جهد بر میخ مجاهده
این خر را به بند تا از جستن باز ماند و این نفس چند خواهد گریخت و این را بار صبر و شکر بر داشتنی است
خواه شتاب بردار و یا به دیر یعنی بعد موت بار خواهد برداشت خواه موت شتاب آید یا به دیر و اینست
ظاهر این کلام چنانکه بیت بعد بر آن دلالت میکند ۱ هیچ وازر روز غیری بر نداشت ۲ هیچکس ندرود
تا چیزی نکاشت ۳ اشارت است باین کریمه و لا تزر وازرة وزر اخری نخواهد برداشت بروز قیامت
نفس بر دارنده بار نفس دیگر را و مصراع ثانی این بیت که اشارت است باین که الدنیا مزرعة
الآخرة دنیا جای زراعت آخرت است هر چه اینجا در دار دنیا زراعت خواهد کرد همون درو خواهد کرد
در آخرت و خواهد برداشت لیکن این معنی مخدوش است با آنکه بار نخواهد شد در قیامت مگر اعمال سیئه
و اما اعمال حسنه پس مراکب خواهند شد و آیه کریمه نیز در اعمال سیئه نازل است پس چگونه راست آید
قوله بار صبر و شکر او را بردنیست ۴ خواه در صد سال خواهی یا سه وبیست ۵ پس لابد است که اضافت
بار سوی صبر و شکر از قبیل اضافت بسوی سبب است و مراد وجوب صبر و شکر و حاصل آنکه نفس
را به میخ مجاهده و ریاضت بند چند بگریزد او بسوی تنعمات خود که او بارهاست که ناشی است از وجوب

صبر و شکر که در اداء این واجب اخلال کرده و از ان معاصی پیدا شده بار خواهد بر داین
بار بر وا شستنی است پس باید که مجاهده و ریاضت را گیرد و نفس را بران صابر و شاکر دارد تا ازو
بار معاصی شود و شاه رحانی بر آیند که حاصل انست که نفس را با صبر و شکر دارد و تیار بردی است
یعنی بر وی لازم است که این بار بر دو برین تقدیر معنی زیبه اذ در بیت ثانی باین اشارت آنها باشد
که عمل کسی بکار دیگری نخواهد آمد دالخ که بر وی لازم و واجب است و بار است دیگری بر ندارد و از
عمل دیگری ذمه وی خلاص نشود و معنی مصراع ثانی انست که هر کس کم زراعت خود خواهد کاشت
نه زراعت دیگری باین وجه وجیه است مگر انکه حمل اتیه بر خلاف شان نزول لازم می آید
مگر انکه این بیان اشاره باشد قوله طمع خام است تا مخور خام ای پسر خام خوردن علت آرد
در بشر حاصل این ابیات انست که کسب و عمل و بندگی باید و بر طمع خام اعتماد نباید که خلاف را
گنج حاصل شده است من هم برین اعتماد کنم و عمل و کسب بگذارم که این امر از بخت حاصل شود
نادر بود نادر کالمعدوم است بران اعتماد نباید کرد و کسب مانع این نیست که از بخت گنج
صرفت باید و اگر عمل خواهی [illegible] بود که سخن دقت خوابی دریافت که اگر عمل کردمی نداشت
نه بر وی تمنی پیش آی چنانکه منافقان درین گفتن بمردند و حسرت بردند و لب کس مردند
در تمنی پس باید که عمل نباید گذاشت که اینوقت فرصت است الله تعالی میفرماید وانفقوا مما رزقناکم
من قبل ان یاتی احدکم الموت فیقول رب لولا اخرتنی الی اجل قریب فاصدق واکن
من الصالحین خرج کنند در راه خدا از انچه که رزق دادیم شما را پیش از انکه آید موت
یکی را از شما پس بگوید وقت موت ای رب چاشنی مرا موخر ساختی تا اجل دیگر قریب پس
تصدیق میکردیم و می شدیم از صالحان و حاصل انکه چون عمل در فرصت نکند وقت رسیدن
موت تمنی چه سود کند تا عمل صالح بکند و این تمنی بکار نمی اید اصلا چنانکه میفرماید و لن یوخر
الله نفسا اذا جاء اجلها والله خبیر بما تعملون و نه موخر خواهد ساخت الله هیچ نفسی را با اجل دیگر
وقتیکه رسید اجل مقرر وی و الله دانا است بانچه عمل میکنید ای بندگان قوله گفت با خفتن این سخن

سخن معلوم شود قوله کاشکی معمور بودی این سرا؛ خانه تو بودی این معمور ما؛ لفظ معمور در مصراع
ثانی مضاف است بسوی ما و حاصل آنکه کاشکی معمور بودی این خانه تا این خانه ما که معمور است
خانه تو بودی و با لفظ معمور موقوف و معمور با جمله مستقبل و حاصل آنکه کاشکی اینخانه معمور بودی تا جای
تو شدی این خانه و ما معمور میشدیم از بر تو و احسان تو و حکم شیخ ولی محمد بر آنکه این توجیه الخیر
رکیک است و وجهی ظاهر نمیشود و شارحی این بیت را از ملحقات شمرده است قوله آنهمه عالم طلبکار
خوش اند؛ وز خوش تزویر اندر آتش اند؛ ظاهر آنست که مراد از خوش راه وصول بحق است
حاصل آنکه همه کسان طلب راه وصول حق میدارند لیکن از یافتن راه که تزویر نفس و شیطان آنرا
راه وصول حق دانستند در آتش افتادند و این راه بکار نه آمد و ابیات تالیه باین معنی لصوق
تمام دارد و شارحان مراد داشته اند از خوش آنکه طبع را در خوشی و تلذذ آرد و حاصل آنکه
همه عالم در طلب خوش هستند و از این خوشکی که تزویر حاصل میشود که حطام دنیا است در آتش
افتاده اند که آنکه خوش حقیقی است آنرا گذاشته خوش تزویری را اختیار کردند و شیخ
افضل گفته لازمه خواهش خیرها که بتزویر حاصل شده در آتش اند و بر آمدن این معنی از لفظ ظاهر
نمیشود مگر باین وجه که مراد از خوش خواهش باشد و از تزویر امور یکه از تزویر حاصل است و برین
تقدیر اولی آنست که تزویر بمعنی خود باشد و حاصل آن بود که همه کس طالب خواهش خود اند
و از خواهش تزویر که مستی دنیا بر آن است در آتش عشق و طلب آن گرفتار اند قوله طالب زر گشته
جمله پیر و خام؛ لیک قلب از زر نداند چشم عام؛ الابیات و این مثال است مرکسی را که مستعمل
باعمال شود و فرق نکند میان تزویرات شیطان و نفس و سیئات خود را حسنه داند و حال او بحال طالب
زر میماند که در قلب و زر خالص فرق نکند بلکه قلب خود را خالص داند و چنانکه از محک خالص و نقد ممتاز میشود
همچنین از شرع شریف که محک اعمال است یا نور فراست ایمان اعمال سیئه از حسنه ممتاز گردد
مزور شیطان و نفس از غیر مزور ممتاز شود قوله بانگ غولان هست بانگ آشنا؛ آشنائی کو کشد
سوی فنا؛ مراد از بانگ غولان وسوسه های شیطانیه و نفسانیه است چنانکه مولوی قدس سره خود

خود تفسیر فرموده‌اند و مراد از فنا هلاکت است نه فنای مصطلح قوله ذکر حق کن بانگ غولان را بسوز ت چشم
چون نرگس از این کرکس بدوز ت کرکس طایری است مردارخوار و مراد دنیاست که مردارخوار است
قوله تا بود دزد دیدگان هفت رنگ ت دیده پیدا کند صبر و درنگ ت این خطاب است مر ذاکر حق را یا مرک
دنیا را یعنی تا که ازین دیدگان رنگهای گوناگون که تعینات است صبر و استقامت بر ذکر حق کرده
دیده دل پیدا کند که بآن رنگهای سوای این رنگها عالم شهادت که تعینات عالم ارواح است و رنگهای
اسما و صفات است دیده شود قوله گوهری چه بلکه دریائی شوی ت آفتاب چرخ پیمائی شوی ت حاصل
آنکه همه گوهر در خود یابی و مشاهده اسما در خود کنی قوله کارکن در کارگه باشد نهان ت تو برو در کارگه
بینش عیان د در دفتر اول در قصه وزیر ماکر در بیان حقیقت فنا منقول از شیخ اکبر قدس
سره گذشته که آن فانی که رفت همه الله است در مرتبه فنا و حال آنکه نبود هیچ شانی از شیونات
صحیح الدعوی نیست در فنا و این فنا اتم است و این مشهد حضرت امیر المؤمنین ابوبکر صدیق
بود رضی الله عنه که الله را قبل این شیونات مشاهده کرده‌اند چنانکه در واقع مقدم است و درین
مرتبه هیچ شی نبود سوی او تعالی و نیست در واقع و بعد از آن در مشهد آخر صدق اکر قائم
شدند پس دیدند صدور اشیا از حق و رؤیة الله قبل این مشهود ثابت کردند پس ثابت شد که
در مشهد خود تقدم الله در مرتبه فنا و صدور عالم در مرتبه متاخر و ظهور حق در شیونات در مرتبه متاخر
و مولوی قدس سره درین ابیات این اسرار را ارشاد میفرمایند و مراد از کارکن ذات
حق است و از کارگه عدم شیونات که در مرتبه وجود ذات حق است بانه غنی است از عالم
پس در مرتبه ذات حق هیچ شی از شیون نبود چنانکه حدیث مروی امام بخاری کان الله
و لم یکن معه غیره شاهد است بآن و حاصل آنکه الله تعالی در مرتبه عدم عالم که مرتبه فنا است موجود است
و پنهان است پس باید که در آن برو و شیون را فنا ساخته او را ببین عیان ظاهر و
و در بیت ثانی مراد از کار این مصنوعات اند و حاصل آنکه این مصنوعات که شیونات
حق سبحانه اند اگر چه پرده اند بر ذات حق که ظاهر است لیکن در مرتبه عدم این شیونات ذات

کار چون بر کارکن پرده تنید
کارکن بر کار کی باشد پدید
کارگه ... بیرون ...
خارج از کار ...

ذات حق سبحانه ظاهر است که در آن مرتبه غنا است و هیچ نیست در آن مرتبه تا پرده باشد و در ثانی
این بیت منفرمانید که دید حق خارج از این مصنوعات ممکن نیست که خارج این مصنوعات وجود ندارد
لیکن ذات حق در کارگه خود که مرتبه غنای اوست و عدم شیونات است و او انتظار کرده شده است
در آن پدید است چون شیونات از خیر به عارف میرود در آن مرتبه پدید آید و در بعض نسخ
مصراع ثانی این بیت مصراع ثانی بیت قبل نیست و مصراع اول این بیت بجای مصراع
ثانی بیت قبل است اینچنین **ع** کار چون بر کارکن پرده تنید خارج آن کار نتوانیش دید
یعنی کار که مصنوعات اند چون پرده اند بر کارکن پس تا بودن این مصنوعات خارج این مصنوعات
نتوان دید پس باید که از این مصنوعات گذشته در کارگه باید وید **قوله** کارگه چون جای باش
عامل است **قوله** آنکه بیرون است از وی غافل است یعنی مقام ذات است تا آنکه کسی آنجا نرود
وجود را فانی بالکل نکرد یافت او و شهود او نتوان شد چنانکه عامل در کارگه میباشد چون
آنجا نرسد عامل را نیابد و در بیت بعد منفرمانید **قوله** پس در آ در کارگه یعنی عدم تا ببینی صنع و
صانع را بهم مراد از عدم عدم ممکنات و شیونات در مرتبه ذات حق که مرتبه غنا است و در آن
مرتبه ذات حق موجود است و هیچ شأنی و هیچ ممکن در آن مرتبه نیست پس کسیکه در مرتبه در آید با فنای
کلی ذات خود را و جمیع شیونات را حق یابد و بعد آمدن او در بقا بعد این فنا شاهد ذات
غنی میباشد و صدور شیونات از آن مشهود او گردد بلکه متکثر شدن بتکثر شیونات نیز مشهود
او شود و همین است معنی مصراع ثانی **ع** تا ببینی صنع و صانع را بهم یعنی ذات صانع و مصنوع
هر دو مشهود شود و این مشهود امام الصدیقین بود و فوق این حیثیت هیچ مرتبه نیست و آنست
که شیخ اکبر قدس سره فرموده اند که چون امام الصدیقین بعد فنا و حیثیت هیچ مرتبه ذات غنی
از عالم در مشهد دیگر قایم شد مشاهده صدور شیونات از ذات حق شده و مراد از این مشهد بقا
بعد این فنا است و از آنچه که تفصیل کرده شد ظاهر شد معنی قول امام الصدیقین ابوبکر رضی الله عنه
ما رأیت شیئا الا و قد رأیت الله قبله واضح گشت و تقریر این ابیات بوجه مذکور برین عبد

که این کارگاه کاری است بیند

لابح گفته‌اند امانت رحمان را پس از عدم فنا و سالک دوئی ذات حق مراد داشتند واین عبارت است
از ارتفاع ماسوی الله از شهود او پس کار که از آن عبارت شد و حاصل سبب اول برآورند
کرده‌اند حق همه ذات حق بدون این فنا نمیتواند شد و حاصل تبیین تا ئین برآوردند کار که مصنوعات
اند پرده اند بر ذات و چون در شهود فنا شدند ذات حق پدید شد و خارج این مصنوعات
حق همه او نمیتواند شد که وجود او خارج از مصنوعات نیست و این منتظر در فنا و پدید میشود
و این فنا حال یافت ذات است و کسیکه بیرون ازین فنا است یعنی شاهد وجود خود است
او از ذات غافل است پس درین فنا صانع با مصنوعات دیده شوند چون در فنا حق همه مصنوعات
صورت نه بندد و گفته‌اند که فنا یا فنای صفات در ذات حق است مع بقای ذات او چنانچه
صاحب قرب نوافل را می‌باشد که حق الله او گردد و یا فناء ذات است با بقای صفات چنانکه در قرب
فرائض است که عبد الله حق میشود و یا فناء صفات و ذات هر دو و این صاحب جمع هر دو قرب است
و یا بعد فناء ذات و صفات مقید هیچ یکی از سه نیست گاهی بقرب فرائض متصف میشود و گاهی
بقرب نوافل و گاهی بجمع بین القربین و در اولین او در فنا کلی نیست پس دیدن هر دو متصور است
و در اخرین دیدن هر دو در بقا بعد الفنای خواهد بود و بعضی گفته که در بقا بچشم دل حق را می‌بیند
و مصنوع را حقیقت معدومه و بچشم ظاهر مصنوعات را می‌بیند و این تقریر که شارحان کرده‌اند هم
میتواند شد و تقریر دیگر هم میتواند شد که از کارگاه مرتبه واحدیت مراد باشد که در آن مرتبه ممکنات را
وجود نیست مگر آنکه ثبوت در مرتبه علمیه است پس آن مرتبه هم جای عدم ممکنات میتواند شد پس برین
تقریر از کارکن مراد صانع که حقیقت الهیه است باشد و حاصل آنکه حق همه حقیقت الهیه بدان شاهد
آن مرتبه نمیتواند شد و این مصنوعات پرده حقیقت الهیه اند بی گذشتن ازین وجود ممکنات
حق همه آن نمیتواند شد ولیکن آن حقیقت خارج ازین کائنات نیست پس حق همه او چه
درین مصنوعات نمیتواند شد اما بعد از بقای این وجود بلکه حق همه آن اعیان که بوجهی بوی
وجود داشته‌اند پس ازین بگذر و ملاحظه اعیان که معدومات اند بکن آن زمان صانع و مصنوع

در مصنوع دیده شود که ذوات الهیه صانع و این اعیان مصنوعات اند و تقریر محمد رضا موافق اینست مراد بعضی الفاظ دیگر واقع شده و در تحت این بیت **قوله** کار چون بر کارکن پرده تنیده کارکن در کارگه باشد بر بد یعنی چون هستی تو حجاب هستی تو محل ظهور انوار دیدار امد و در تحت این مصراع آنکه بیرون است از وی عاقل است یعنی کسیکه برون کارگاه است و از خودیت نشده از عامل غافل است بظاهر اباد دارد لیکن حمل بران میتوان کرد و اما شیخ ولی محمد که از عدم تجویز کرده که ذات حق مراد باشد بهم آنکه او نفس وجود داشت موجود نیست پس حساب او نزد الله تعالی است و بدیهی است که چون وجود عین شد انم در موجود نه شد فرض عدم و مفروض بر وو محال است بی شبهه **قوله** ز هستی داشت فرعون عنود لاجرم از کارگاهش کور بود یعنی در وقتیکه منجمان با و خبر دادند که طفلی در بنی اسرائیل زائیده شود که زوال ملک او بر دست او شود و فرعون خود گرفتار هستی خود بود و میدانست که اسباب زائیدن منع میتوانم کرد زیراکه او ماشی بود از فرق قتل او را نشود پس تبدیل قضا خواست و ازین لازم نمی آید که بعد بعثت موسی علیهم السلام و دعوت او فرعون را تذکر نشد و برین عناد باقی ماند و گذشت در دفتر اول از کلام منقول از شیخ اکبر قدس سره که او را تذکر حاصل شده و دانست که موسی رسول است و چون قوی خود عین حق دید و نبود او مکر قوی پس خود را عین حق یافت پس گفت حکایه از حق انا ربکم الاعلی ولیکن این مذاق مولوی معلوم نمیشود والله اعلم **قوله** ان همه خون کرد موسی زاده شد و زبرای قهر او اماده شد خلاصه آنکه فرعون اینقدر حیله کرد موسی بحکم تقدیر زاده شد و حیله او بکار نیامد بدانکه شیخ اکبر قدس سره در فص موسوی از فصوص الحکم میفرماید حکمة قتل ابناء بنی اسرائیل من اجل موسی لیعود علیه بالامداد حیوة من قتل من اجله حکمة قتل ابناء بنی اسرائیل از برای موسی علیه السلام این بود که تا عود کند بموسی بامداد حیوة کسانیکه مقتول شدند برای موسی شیخ محب الله قدس سره فرموده در شرح این قول مقصود انست که روح هر واحد از آنها و اعانه کرد موسی را در اهلاک فرعون تا حاصل شود جزاء و قصاص که مقرر است در موجودات کونیه لانه قتل علی انه موسی و تمام حیل از برای آنکه مقتول شدند آن ابناء بنابرآنکه هر واحد از ابناء موسی بودند و این قتل از حق ظاهر بود در ماده فرعونیه

ع مطلق نیستی

و نسبت دروغ جهل پس این قتل از علم و یقین بود با آنکه حیوة این ارواح ساری شوند در موسی و امداد کنند
موسی را و فرعون بتفصیل این شاعر نبود اگرچه باجمال میدانست که این ابناء بوجهی موسی اند چنانکه
امر بقتل کرد فلابد من ان تعود حیوته علی موسی اعنی حیوة المقتول لاجله و چون اینجا جهل انشد پس مرو ری
افنا و که عود کند حیوة هر واحد از مقتولان بر موسی مراد میدارم حیوة آنکس که مقتول شد برای موسی
وهی حیوة طاهرة علی الفطرة و لم تدنسها الاغراض النفسیة بل هی علی فطرة بلی و این حیوة که ساری شد
بسوی موسی حیوة یافته بود بر فطره که پیدا کرد الله تعالی انسان را بر آن فطرة و آن فطرة اسلام
است و چنین فطره که کهنه و پوسیده و لخته است آن فطره را اغراض نفسانیه بلکه آن حیوة
بر فطره بلی بود که در جواب الست بربکم از ارواح واقع شده بود در میثاق فکان موسی مجموع حیوة من
قتل علی انه هو فکل ما کان مهیا لذلک المقتول مما کان استعداد روحه له کان فی موسی علیه السلام پس بود
موسی مجموع حیوة کسانیکه مقتول شدند بنابرآنکه آن مقتول موسی هم بود پس هر چیز که بود مهیا
برای آن مقتول از آنچه که بود استعداد روح مر آن چیز را بود در موسی یعنی آن کمالاتیکه در روح مقتول
صلوح و استعداد آن بود در موسی علیه السلام جمع شده بودند هذا اختصاص الهی بموسی و لم یکن لاحد قبله
و اینکه گفته شد اختصاص الهی بود بموسی و نه شده بود کسی را که قبل موسی بودند و خلاصه این کلام آنست
که حیوة همه مقتولان که مبدء علم و حرکات ارادیه است در موسی علیه السلام جمع شدند و حیوة او هم شامل بود و مشتمل
بر همه حیوانهای مقتولان و کمالات همه مقتولان که استعداد آن در مقتولان بود از زنده بودن ایشان کمالات
ظاهر میشد و از اینها در موسی ظاهر شد پس حیوة موسی هم و کمال او علیه السلام مشتمل بود بر حیوتهای مقتولان
و کمالات مقتولان چنانکه سواد شدید مشتمل است بر سوادات ضعیفه و این است مراد از قول شیخ فرید
الدین عطار شعر صد هزاران طفل سر ببریده گشت تا کلیم الله صاحب دیده گشت و نیست مراد آنکه ارواح
مقتولان بطریق تناسخ در بدن موسی آمدند که این باطل محض است و نه مراد آنست چنانکه از عبارت شیخ
قیصری فهمیده میشود که روح هر یک جامع مر ارواح امت است الا روح موسی جامع است ارواح مقتولان را
و ارواح مقتولان با او نوعی اتحاد دارند زیرا که این حکم را اختصاص بموسی هم نیست بلکه این اتحاد است

هست در همه رسل و شیخ اکبر قدس سره میفرماید که این اختصاص بر دیگران که متقدم بر موسی بودند
حاصل شد اصلا و چون این دانستی اینک بدان که در کلام مولوی قدس سره قوله و زبرای قهر او
اماده شده اشاره بآن باشد اگرچه لفظ را دلالت صریحه نیست بران قوله همچو صاحب نفس کو تن
پرورد بر دگر کس ظن حقدی میبرد اینجا تمثیل مرکب بردن اعتبار تمثیل در اجزاء او اولی مینماید
و حاصل انکه صاحب نفس که تن پروریی خود میکند و ازین تن پروری بر طبق خواهش نفس
دیگر انرا عدو خود گرفته خواهد که هلاک گرداند و خود ایمن گردد از شر و حال انکه نفس وی که اعدی
عدوان است در وی است و منبع همه شر و نفس او است مثل حال فرعون که طفلانرا میکشت و موسی
را که هلاک او بر ید او مقدر بود خوش تر و خود در خانه میداشت و این او لو به بر رای الست که کلام اولی
اولی بوجهی مضمون میشود لیکن قول وی قدس سره قوله او چون موسی و نفس فرعون او در بیرون
میدود که کو عدو آبی است از بودن تمثیل مرکب زیرا که این قول تفصیل ان تمثیل است و ضمیر ادراج
بنفس است که نفس همچو موسی درون او نیز در اهلاک فرعون الصاحب نفس و صاحب نفس بیرون
میدود لیکن عدو و عدو را می پرورد چنانکه فرعون خود را پرورش میخود و دیگر انرا میکشت
بظن بودن عدو و این خالی از نوع بی ادبی نیست و میتواند که ضمیر او الصاحب نفس راجع باشد
در او دار آن روح باشد پس تشبیه روح صاحب نفس بموسی شده و تشبیه تن با نفس بفرعون در بودن
فرعون عدو موسی مثل بودن نفس عدو صاحب نفس که روح است و مصراع ثانی تشبیه حال فرعون بحال
صاحب نفس در حق پرورش و شمن و دوست کشتن کردن با موسی و این تشبیه مرکب است و برین تقدیر
اولا که تن بود تمثیل مرکب بود و این تشبیهها تشبیهات علیحده اول و ثانی تشبیه مفرد بالت
مرکب برین تقریر کلام از سوء ادب بیرون می آید والله اعلم بمراد خواص عباده ملامت کردن مردم
شخصی را که خاره در انگشت بنهفت قوله هین بکش او را که بهر آن دنی هر دمی قصد عزیزی میکنی کشتن
نفس عبارت از آن است که او را از تلذذات بازدارد و او را بمجاهدات و ریاضات مطمئن سازد قوله
نفس کشتی بازرستی زاعتذار اعتذار بذال معجمه از عذرات و اگر بغین معجمه و دال مهمله باشد از غدا که

ضد دفع آنست اسبب است **قوله** دشمن آن باشد کز وآید عذاب **ش** مانع آید لعل را از آفتاب یعنی دشمن
آنست که از وی عذاب رسید و یا لعل را از آفتاب باز دارد تا کمال او پیدا نشود یعنی دشمن آنست که عذاب
رساند و یا از کمال باز دارد و این هر دو چیز در دشمنی انبیاء متحقق نیست که انبیا را از ایشان عذاب
نمیرسد که نزد ایشان خود خوش آیند و هر چه بایشان میرسد از حق میدانند و در آن خوش آیند و نه کمال ایشان
را دشمنی کسی مانع است بلکه انبیا دشمن خویش اند که در عذاب گرفتار اند و از کمال باز می مانند **قوله** گر تراقی آفریند
زشت رو **ش** هان مشو هم زشت رو هم زشت خو حاصل آنکه زشت رویی ترا چندان زیان ندارد
نو زشت خو مباش که زشت خویی نقصان عظیم است و در بیت ثانی میفرماید که اگر کفش داری
آن کفش را پاره مکن برفتن در سنگلاخ و اگر دو شاخ هست ترا که بآن رنج میرسد چارشاخ
مشو یعنی او لخته چارشاخ مشو این تمثیل است و مقصود آنکه اگر رنگ خوب داری آنرا ضایع مکن باکتساب
زشت خوی زشت و اگر رنگ بد داری آنرا بجامه خوی بد فساد مکن آن تمثیل چارشاخ است و شیخ
افضل گفته که مراد از دو شاخ کفش دو پاره و از چارشاخ کفش چاره پاره و برین تقدیر نیز همون
تمثیل مقصود است **قوله** خود چه بالا کوف بالا بود خون بالا صاف کننده خون و مراد اینجا خونریز **قوله** انبیا را واسطه
زان کرد حق **ش** تا پدید آید حسدها در حلق **ش** در بعض نسخ جای حلق لفظ قلق واقع شده یعنی از فرستاد
انبیا حسدهای مخفیه کافران و منافقان پدید آید در حلق و یا در جنبش آید و ظاهر گردد و این علة
مثل غایت در لد و الموت است انبیا برای تکمیل ناقصان آمده اند و لیکن مستعد کمال بودند متنبع
شده عمل کنند و آنها که استعداد کمال ندانستند حسد ورزیدند با سفل السافلین افتادند پس
حسد ظاهر شد و مرتب بران مثل ترتب موت بر ولادت **قوله** چون مقرر شد بزرگی رسول **ش** پس حسد
نا ید کسی را از قبول **ش** یعنی چون حسد نمی آید مگر آنکه او را مثل خود میدانند و چون بزرگی رسول مقرر است
که مقرب الله اند کسی را توهم مثلیت نیز او را نیست پس کسی از مقبولان حسد نکنند و آنچه شیخ و لی محمد گفته
که عارفان ایشان را عین حق دیدند بر قبول و اطاعه برگزیدند و مومنان اگر چه ندیدند اما چون
مقرب حضرت الوهیت میدانند منکر ایشان را کافر می شمارند لا طایل است که عارفان هر موجود

[illegible]

هر موجود را عین حق دیدند و اتباع انبیا نکردند مگر برای آنکه ایشان را مقرب حق دیدند و بس
هر دوری ولی قایم است تا قیامت از عالم شهادت دایم است ظاهر است که مراد قطب الاقطاب است که این آن
ولی است که او حاکم است بر همه عوالم و همه اولیا تابع اند این ولی را و ارزاق او عالم باقی است مگر
افراد چنانکه شیخ اکبر قدس سره فرموده اند که افراد خارج اند از دایره قطب و این ولی سید زمان خود است
و نباشند مگر واحد در زمان خود شیخ اکبر فرموده اند در باب هفتادم از فتوحات القطب لا یکون الا واحدا
و هو الغوث ایضا و هو سید الجماعة فی زمانه و منهم من یکون ظاهر الحکم و یحوز الخلافة الظاهرة کما حاز الخلافة
الباطنة من حیث المقام کابی بکر و عمر و عثمان و علی و الحسن و معاویة ابن یزید و عمر ابن عبد العزیز و المتوکل
و منهم من له الخلافة الباطنة و لا حکم لهم فی الظاهر کاحمد ابن هارون السبتی و کابی یزید البسطامی و اکثر
الاقطاب لا حکم لهم فی الظاهر این قطب نمی شود مگر واحد در زمان خود و این غوث است مر عالم را او عالم
بسوی او محتاج است و این قطب سید زمان خود است و بعض این اقطاب می شوند ظاهر الحکم حیازه میکنند
خلافت ظاهره را چنانکه حیازه میکنند خلافت باطنه را بجهة مقام چون حضرات خلفاء اربعه و امام حسن
و معاویه ابن یزید و عمر ابن عبد العزیز و متوکل عباسی و بعضی آنها نند که ایشان را خلافه باطنه است
نه خلافه ظاهره چون شیخ احمد سبتی پسر هارون رشید عباسی و مثل ابو یزید بسطامی و اکثر اقطاب چنین
اند که حکومت و سلطنت ظاهره ایشان را نیست و قال فی الباب السبعین و مایتین و اما القطب
فهو عبد الله و عبد الجامع و هو المبعوث بجمیع الاسماء تحققا و تخلقا و هو مرآة الحق و هو مجلی النعوت المقدسة
و محل المظاهر الالهیة و صاحب الوقت و عین الزمان و سر القدر و له علم الدهور الی آخر ما قال و اما قطب پس
وی عبد الله است یعنی مظهر این اسم جامع است پس باطن وی باطن رسول است و او است عبد الجامع
که او مظهر اسمی است که جامع است مر جمیع اسماء را و او است نعت کرده شده بجمیع اسماء از روی تحقق
و تخلق یعنی مشهود او و معلوم او جمیع اسماء است و او است واثق و متخلق بهمه اسماء و او است مرآت حق که حق
خود را با جمیع اسماء در وی می بیند و او مجلی نعوت مقدسه حق است و محل مظاهر الهیه است و حامل
آنکه جامع مر اسماء الهیه و مظاهر کونیه است و صاحب وقت است که وقت زیر حکم او است و شریف زمان

است و سر قدر است یعنی هرچه مقدر است در عالم او را معلوم میگردد و او را علم و شعور است بدانکه قطب حقیقی و غوث
ازلی روح محمد است و این قطب که مذکور شد خلیفه روح محمدی است و قایم مقام وی صلعم در ایصال فیض الهی
و بعضی ازین اقطاب صاحب تحکم عظیم است و قدم وی بر رقاب ولی الله است چنانکه شیخ محی الدین
عبد القادر جیلانی الحسنی الحسینی رضی الله عنه و جناب ایشان را با بود این مقام مقامات دیگر عظمی
حاصل بود و در راس و رئیس اولیاء الله بودند چون مقام قطب الاقطاب دانستی پس بدانکه مولوی میفرمایند
بهر دوری از ادوار تا قیامت یک قطب قایم میماند تا قیام عالم ازو باشد و چون قطب زمان
وفات یابد دیگری بجانشین قایم شود و محمد رضا گفته قولی که نسبت عجیب است و کلام مولوی را قدس
سره شرحی بوجهی کرده که هرگز کلام را بران دلالت نیست بلکه بخلاف آن ناطق است و آن
اینست که گفته شیخ ابن عربی قدس سره العزیز امام محمد مهدی را خاتم ولایت محمدیه میدانند تا وقت
ظهور آن حضرت نایب او را در هر دوری از ادوار فلکیه موجود میدانند که به نیابت او کار میکنند و رای
شیخ بران قرار یافته چنانچه در باب سه صد و شصت و ششم از کتاب فتوحات میگوید ان لله
خلیفة یخرج من عترة رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم من ولد فاطمة یواطی اسمه اسم رسول الله صلی الله
علیه و آله وسلم و جده الحسین ابن علی ابن ابی طالب یبایع بین الرکن والمقام یشبه رسول
الله صلی الله علیه و آله وسلم فی الخلق بفتح الخاء و ینزل فی الخلق بضم الخاء و شیخ علاء الدوله ن الدین
نیز بر این اعتقاد داشت لما قال فی ذکر الابدال و اقطابهم و قد وصل الی مرتبة القطبیة محمد بن الحسن
العسکری و هو الآن اختفی و دخل فی دایرة الابدال و شیخ را نیز درین باب غلو تمام است پس بطور
این هر دو بزرگ ولی قایم در هر دوری که مولوی خود تصریح بآن فرمودند نایب امام مهدی باشد و بطور
دیگر اکابر اهل سنت و جماعت نایب نبی صلعم است انتهی و شیخ ولی محمد رد این قول محمد رضا کرده و گفته
قول او سرتاپا غلط است زیرا که حضرت شیخ رضی الله عنه مهدی را خاتم ولایت محمدیه نمیدانند و عبارت
فتوحات که نقل کرده هرگز بران دلالت نمیکند و شیخ اکبر قدس سره در فتوحات در اجوبه اسوله حکیم ترمذی
میفرمایند فانزل فی الدنیا من مقام اختصاصه استحق ان یکون لولایته الخاصة ختم یواطی اسمه اسم

اسمه اسمه صلی الله علیه و آله و سلم و یحوز خلیقه و ما هو بالمهدی المسمی المعروف المنتظر فان ذلک من سلالته
و عترته و الختم لیس من سلالته الحسیة ولکن من سلالة اعراقه و اخلاقه پس نازل کرده شده
از مقام اختصاص او صلعم مستحق شد انرا که بود مر ولایة خاصه او را ختم چنین که نام او مثل نام آن سرور
صلعم باشد و حیازه کند ان ختم خلق ان سرور را صلعم و نیست این ختم مهدی که مسمی معروف انتظار
کرده شد زیرا که مهدی از سلالة و اولاد ان سرور است صلعم و این ختم نیست از سلالة حسیة این سرور لیکن
این ختم از سلالة اخلاق ان سرور است صلی الله علیه و آله و سلم و درین کلام صریح نفی است
مر بودن مهدی خاتم ولایة محمدیه را انتهی و نیز در رساله که محمد رضا کلام شیخ اکبر قدس سره نقل کرده بعد
ذکر نبذی از احوال امام مهدی میفرماید و اما الختم للولایة المحمدیة فهو اعلم الخلق بالله لا یکون فی زمانه و لا بعد
زمانه اعلم بالله و بمواقع الحکم منه فهو[٢] از ان ختم پس ان ختم و قران هر دو برادرند چنانکه مهدی و سیف برادر اند
حاصل انکه چنانکه مهدی موید به سیف است این ختم موید بقران است این کلام نیز دلالت دارد
که امام مهدی غیر خاتم ولایة محمدیه است و شیخ ولی محمد گفته که خاتم ولایة محمدیه نفس نفیس شیخ اکبر قدس سره
است و موید ساخته بانکه مذکور است در فتوحات انه رأی حائطا من ذهب و فضة قد کمل الا موضع
لبنتین احدهما من فضة و اخری من ذهب فانطبع موضع تینک اللبنتین دید شیخ اکبر قدس سره دیواری از ذهب
و دیواری از نقره بدرستیکه کامل شد ان دیوار مگر موضع دو خشت یکی از ذهب و دیگر از نقره پس
منطبع شد شیخ در موضع هر دو خشت و شیخ اکبر گفت اما انا لا اشک انی انا الرائی و لا اشک انی انا المنطبع
فی محل الحائط شک نمیکنم در انکه من خود ان رائی بودم و من خود منطبع در موضع ان دو خشت
و بمن کامل شد ان دیوار ثم عبرت الرؤیا بانختام الولایة بی و ذکرت المنام للمشایخ الذین کنت
فی عصرهم و ما قلت من الرائی فاولوا ما عبرت به پس تعبیر کردم این رؤیا را بختم شدن ولایه
بمن و ذکر کردم این رؤیا را نزد مشایخانی که بودم من در عصر ان مشایخ و نه گفتم که کیست رائی پس
تعبیر کردند این رؤیا را بجز انکه تعبیر کردم من بان وجه دلالت است این کلام را بر انکه خاتم الولایة محمدیه
نفس نفیس شیخ است قدس سره که شیخ اکبر قدس سره در فتوحات فرموده اند که ختم و ختم اند یکی ختم

[٢] والقول ان [illegible] الولی الکامل [illegible]
[illegible]

ولایة محمدیه و دیگر ختم ولایه مطلقه و تصریح فرموده که ختم ولایه مطلقه عیسی است علیه السلام و اینجا چون تعبیر او با شیخ الرئیس الختام

ولایه است پس اینها بنفس نفیس شیخ اکبر قدس سره خاتم ولایه محمدیه باشد پس از این منقولات باطل باشد

قول محمد رضا که خاتم ولایه محمدیه امام مهدی است و باز شیخ ولی محمد گفته و همچنین در عبارت شیخ علاء الدوله

رحمه الله نقل کرده نیز که ولایت نسبت بر آنکه خاتم ولایه محمدی مهدی است اگر ولایة نسبت بس اینها از ان است

که قطب است و قطبیه چیزی دیگر و خاتم چیزی دیگر ~~و خاتم چیزی دیگر~~ و نیز آنچه که گفته که بقول این دو بزرگ

ولی قایم نایب امام مهدی است اینهم نه از عبارت فتوحات که نقل کرده مستفاد می شود و نه از عبارت

شیخ علاء الدوله بلکه آنچه مستفاد میشود ~~و نه از عبارت شیخ علاء الدوله بلکه آنچه مستفاد میشود~~ این است

که مهدی خلیفه الله است و قطب خواهد بود پس او هم خلیفه و هم قطب در زمان خود نایب رسول الله صلعم است

غرض که این عزیز در این عبارت هم تامل نمیکند تا از چنین بیهوده گوئی باز آید انتهی رد الشیخ اولیا

محمد و نیز باید دانست که در کلام محمد رضا افترا و تلبیس است با قطع نظر از سوء فهمی اما افترا آنست که وی

نقل کرده که جده الحسین ابن علی ابن ابی طالب و حال آنکه این عبارت در باب مذکور از فتوحات

نیست بلکه اصلا در فتوحات نیست این افترا محض است و شیخ جلال الدین سیوطی از امیر المومنین

علی کرم الله وجهه و وجوه اله الکرام نقل کرده که امام حسن را فرموده که پسر من این سید است و خارج خواهد شد

در آخر زمان از اولاد او امام مهدی عادل و اما تلبیس او پس برای آنست که عبارت شیخ علاء

الدوله سمنانی اینست وقد وصل الی رتبة القطبیة محمد ابن الحسن العسکری رضی الله عنه وعن ابائه

الکرام ائمه اهل البیت الطاهره وهو اذا اختفی دخل دایرة الابدال و ترقی متدرجا طبقه طبقه الی ان صار

سید الافراد وکان القطب علی ابن الحسین البغدادی فلما جاء نقبه و دفن بالشونیزیه صلی علیه محمد

بن الحسن العسکری رضی الله عنهما وجلس مجلسه و بقی فی مرتبة القطبیة تسع عشر سنة ثم توفاه الله تعالی

بروحه و ریحان واقام مقامه عثمان ابن یعقوب الجوینی و صلی هو واصحابه علیه و دفنوه و تحقیق واصل

شد برتبه قطبیه محمد بن حسن عسکری و او وقتیکه مختفی شد داخل شد در دایره ابدال و ترقی کرد تدریجا

طبقه بطبقه تا آنکه شد سید افراد و بود قطب علی ابن ابی حسن بغدادی پس هرگاه که مرد او مدفون شد

لشکر ابو سعید به نماز کرد بر محمد ابن حسن عسکری و نشست در مجلس او و باقی ماند در مرتبه قطبیت نوزده سال
بعد از آن وفات داد او را الله تعالی با راحت و ملحق و قایم کرد الله تعالی مقام او عثمان ابن یعقوب جوینی
را و نماز کرد بر یعقوب ابن جوینی و اصحاب او دفن کردند او را به بین در این کلام که در آن تصریح است
بودن محمد ابن حسن عسکری قطب و قایم شدن مقام عثمان ابن یعقوب در قطبیت و وفات یافتن او و
مدفون شدن و از این لازم آید که او امام مهدی موعود نیست و اما بودن اقطاب اخر آن تا بیت مهدی او
موعود پس بر اصل است از کلام شیخ علاء الدوله و گمان محمد رضا که مهدی موعود محمد ابن حسن عسکری است
باطل است بدلالت حدیث صحیح یخرج فی آخر الزمان رجل من عترتی یواطی اسمه اسمی و اسم ابیه اسم ابی خارج
خواهد شد در آخر زمان مردی از اولاد من برابر خواهد بود نام او با نام من و نام پدر او نام پدر من قوله هر کرا
خوی نیکو باشد برست هر کسی که شکسته دل باید شکست شکسته دل است دل حاصل آنکه هر که خوی نیک دارد
که متبع پیغمبر است و تابع این امام شد او فایز گشت و کسی که سست دل است گرفتار شد شکست می تواند
که باید لفظ واحد باشد و حاصل آنکه کسی که سست دل است باید که بشکند قوله پس امام حی و قایم آن ولیست خواه
از نسل عمر خواه از علی است الخ چون شیعه زعم میکنند که امام قایم محمد ابن حسن عسکری است کرم الله وجهما
و میگویند که او طویل العمر است باقی خواهد ماند تا قرب قیامت و میگویند که او مهدی موعود است پس مولوی رد این
قول فرمودند که آن امام حی و قایم است که با آن بقاء عالم است این وصی که قطب الاقطاب است که کسی
قایم بابن مقام میباشد بر سبیل تعاقب و این ولی را نسب شرط نیست از نسل عمر باشد یا علوی باشد یا نه
قوله مهدی است و هادی است ای نیک خو هم نهان و هم نشسته پیش رو الخ یعنی امام قایم که قطب الاقطاب است مهدی
است از جانب حق که اهتدا از وی یابد و هادی است خلایق را او بباطن خود پس حق حاضر است
از وی مستفیض میشود بر قلب او و هم نشسته است روبروی خلق بظاهر تا هدایت کند و افاضه نماید و این منافی باشد آن
مهدی موعود نیست و او نیز بهمین شان خواهد بود و ظن محمد رضا با آنکه چون این امام نایب مهدی
موعود است پس او نیز از او شد باطل محض است که نیابت نه از کلام مولوی قدس سره مفهوم میشود
نه بحسب واقع صحیح است چنانکه دانستی قوله اهل چو نور است و خرد جبریل او آن ولی کم از و قندیل او یعنی این

ولی همچو نور است و خرد او همچو جبرئیل و مراد از نور محمد مصطفی است صلعم یعنی او در زمان خود قایم مقام آنحضرت
است صلی الله علیه وآله وسلم و اتم مظاهر حقیقت محمدیه است و خرد و سبب صافی شده گوییا عقل کل شده
همچو جبرئیل افاضه میکند و تحقیق جهت امامه وسبب الست که شیخ اکبر در باب ست و ثلثون و ثلثمایه
از فتوحات مینویسد که چون وای میگرداند بر این نظر در عالم قطب وقت را که واحد الزمان است
و خلیفه وی است نصب و قایم میکند و در حضرت مثال تختی را وی مینشاند و بر این تخت و اینمقام خبر میدهد از مرتبه
وی یعنی مرتبه و سببی که بآن و نشانه است چنانکه خبر میدهد استوای عرش صورت احاطه الله بالعلم پس
وقتیکه منصوب میسازد تخت را خلعت میدهد الله سبحانه این قطب را جمیع اسما که طلب میکند عالم آن
اسما را و طلب میکند آن اسما عالم را پس بآن اسما که حلها و زینتهای او شده وقتیکه می نشیند
این قطب بر تخت بر صورت الهیه یعنی بذاتیکه جامع است پس امر میکند الله تعالی به بیعت او پس داخل شوند
در بیعت او هر مامور از اعلی و اسفل مگر ملایک مهیمنه و افراد و اول بیعه میکنند ملاء اعلی اول پس اول
بحسب مراتب خود و دست این قطب میگیرند و اقرار بسمع و طاعت میکنند و سوال از علم ازین قطب
میکنند او جواب میدهد بر وجهیکه اعلی است از آنچه نزد سایل است درین مسئله پس این متابع استفاده میکنند
از وی علم را و اول متابع این قطب عقل اول که آنرا عقل کل هم میگویند بعد از آن نفس کل بعد از آن
ملایکه نوری بعد از آن ارواح انسان بعد از آن سایر مولدات از سموات و جماد و حیوانات و آن
در هر چیزیکه تسبیح میگوید از معادن و متمکن و محل و حال و بیعت میکنند مگر ملایک مهیمنه و اولیا افراد
که اینها مثل اند مثل اقطاب و تحت دایره قطب داخل نیستند و قطب در اینها تصرف ندارد لیکن چون
شان الهی خواست که قطب نباشد در عالم مگر واحد متعین شد مر واحد را این امامت نه از جهت
آنکه در علم سابق است از افراد فواید ولی کم از دو قندیل او پیدا که شیخ اکبر قدس سره میفرماید
که این قطب را دو امام اند که اینها وزیران قطب اند یکی امام الیسر عبد الملک نام دارد و امام الایمن عبد ربه
نام دارد چون این قطب وفات یابد امام الیسر قطب میگردد و امام الایمن الیسر میشود و قایم مقام ایمن
دیگری شود و کان ابوبکر رضی الله عنه عبد الملک و کان عمر عبد ربه فی زمان رسول الله صلی الله علیه وآله

واله وسلم الی ان مات صلی الله علیه واله وسلم فسمی ابو بکر عبد الله وسمی عمر عبد الملک وسمی الامام الذی
ورث مقام عمر عبد ربه ولا یزال الامر علی ذلک الی یوم القیامة پس بود ابو بکر رضه عبد الملک وبود عمر عبد ربه
در زمان رسول الله صلی الله علیه واله وسلم وتا آنکه وفات یافت آن سرور صلی الله علیه واله وسلم
که آن سرور قطب بود صلی الله علیه واله وسلم پس نام نهاده شد ابو بکر رضی الله عنه عبد الله که او قطب شد ووارث
مقام آن سرور شد و نام قطب عبد الله است و نام نهاده شد امامی که وارث مقام عمر را رضی الله عنه عبد ربه
وهمیشه میباشد این شان و روش تا روز قیامت که امام الیسر که نامیده شده بعبد الملک قطب
میشود و امام ایمن الیسر میشود و بجای امام ایمن دیگری قایم شود و چون این دانستی پس بدانکه مراد مولوی
ازینکه کم از دوست این امامان باشند وحاصل آنکه کم از رتبه این قطب است و آن امام ایمن و ابدال
قندیل آن نور است که قطب الاقطاب است که نور قطب بر وفایض میشود او را و بوساطت او بدیگری
قوله وانکه زین قندیل کم مشکات ماست نور را در مرتبه ترتیبهاست م مشکات در لغت دریچه را گویند
و در اطلاق صوفیه چنانکه از کلام شیخ عبد الرحمن جامی مفهوم میشود عبارت است از مقام ولایت
که آن علوم را میگیرد و در رتبه ثانی مقام ولایت وزیران قطب را به قندیل تعبیر فرموده اند
که افاضه نور قطب اولا بر او افتد چنانکه نور شمع اولا بر قندیل می افتد مقام ولایه امثال خود را به مشکاه
که نور قطب بروی بواسطه آن وزیر است چنانکه در مشکوه از قندیل نور شمع می افتد و خلاصه آنکه
فیض آن قطب بعد وزیر بواسطه او بر مشکوه ما فایض است و جهت دیگر آنست که مولوی قدس سره از ابدال
بوده و ابدال اگرچه ولایت کامله دارند و در سیر کامل اند لیکن داخل دایره قطب اند و زیر حکم قطب اند
و این ابدال چنانکه سابق گذشته هفت اند و قیام هفت اقلیم بایشان است و هر شخص از این هفتگانه
را نسبت است باسمی که نظر کند الله بجهة آن نسبت بسوی آن تن و این نسبت غالب بر آن تن
است و قطب را نسبت است بسوی اسم جامع که الله است و هر اسم زیر این اسم جامع است و همین
سبب است مر استمداد ابدال از قطب الاقطاب و دلیل بر بودن مولوی قدس سره از ابدال آنچه مذکور است
در نفحات الانس که جماعتی از مولوی قدس سره التماس امامت کردند در نماز و شیخ صدر الدین

قونوی رحمة الله علیه در ان جماعه بود مولوی فرمود که ما قوم ابدالیهم بهر جای بر سیم می نشینیم و تحریم

امامه را ارباب تصوف لایق اند بخدمت شیخ صدر الدین اشارت کرد شیخ صدر الدین امام شد

و نماز گذارد پس مولوی قدس سره فرمود من صلی خلف امام تقی فکانما صلی خلف نبی قوله نور او در مرتبه

ترتیبهاست مع مابعد وی از ابیات اربعه و حاصل انکه نور این ولی که قطبست یعنی نوری که از

مشکوة او فایض میشود بر قندیلها و مشکاتها و اولیاء دیگر در مرتبه ترتیبها واقع است پس بترتیب میرسد

و این بودن نور این ولی در مرتبه ترتیبها بجهة انکه نور حق پرده دارد و این پرده ها طبق بطبق اند

و این ولی که قطب است مقام وی نزد حضرت حق است و مقام باقی اولیا که داخل دایره قطب اند از پس

هر پرده قومی را مقام است صف بصف اند این پرده ها تا امام قطب الاقطاب است اول از پرده است در حضور

اهل صف اخرین از ضعف طاقه زیادة نور ندارند و ان صف که پیش وی است تاب شعاع

بیشتر از شعاع صف اخرین دارد تا اخر و بالجمله قطب الاقطاب امام است در فیض او بقای عالم است و حضور

او و علم او بالله تعالی کامل است و همه اولیاء که داخل دایره وی اند مستفیض از وی هستند و هر یک که تصرف

کند از امداد وی است و این اولیاء صف بصف بقدر رتبه های خود حاضر اند و فاصله بر همه بقدر

رتبه ها میباشد و این اولیاء بقدر مرتبه خودها فیض میگیرند و بامداد وی تصرف کنند بقدر مرتبه خود

و تفصیل اقسام این اولیاء که زیر حکم وی اند از فتوحات باید طلبید فایده بدانکه انچه گفته شد

از حال قطب الاقطاب از اول تا اخر قول جمهور اهل الله است و اما شیخ اکبر میفرماید که بقاء عالم با نبیاء و رسل

است پس نبی و رسول باقی اند با عیانهم که از وجود وی دنقاء وی عالم قایم باشد پس در زمان

تشریع حکم ان انبیا و رسل بر شریعت خودها بودند و بعد اختتام تشریع بر شریعه خاتم الرسل شوند صلوات

الله علیه و اله و سلامه پس چهار کس اند دو نبی و دو رسول که از انها بقاء عالم است و این

هر چهار متبع شریعه محمدیه صلی الله علیه و اله و سلم اند و دو از ان بر اسمان اند یکی ادریس و یکی

عیسی و دو از ان بر زمین یکی خضر و دیگر الیاس پس ادریس و خضر هر دو نبی اند و عیسی و الیاس

هر دو مرسل اند بلا شک پس بقای عالم از زمین الیاس است و این قطب الاقطاب که گفته شد

شده نایب ایشان است در ابقاء عالم و این چهار کس افضل امت محمدیه صلی الله علیه و آله و سلم اند زیرا که از افضل
الصدیقین ابوبکر صدیق نیز افضل اند و این ظاهر است که انبیاء و رسل افضل اند از اولیاء و همین معنی
قول حکیم ترمذی است قدس سره و فی امة محمد من هو افضل من ابی بکر در امت محمدیه کسانند افضل
اند از ابوبکر صدیق و ایشان انبیاء و رسل اند و تمم الشیخ الاکبر و قال فما ظنک بغیره من الصحابة یعنی
چون از ابوبکر افضل شدند پس چیست ظن تو با غیر ابوبکر از صحابه که از ایشان انبیاء افضل شوند
و این واضح است و اما قول شیخ به بودن چهار کس از انبیاء و رسل بحسب ظاهر مخالف مذهب شیخ
مینماید که ادریس و الیاس یک اند اول مسمی بادریس شده نبی بودند و بر آسمان رفتند و بعد از آن
مسمی بالیاس شده بر زمین آمدند و رسول شدند و آنچه که شیخ عبدالرحمن جامی قدس سره در تحقیق
گفته اند که حکم ثانیه بکشف نیست بلکه موافق مشهور میان علماء ظاهر گفته اند و آنچه که در فصوص فرموده اند
از بودن هر دو واحد اخبار الکشف است صحیح نیست که حکم بقاء عالم از این چهار بدون کشف نمیتواند شد
و این مشهور هم نیست تا بر طبق شهرت باشد مگر اینکه گفته شود چونکه در دو زمان متصف بدو مرتبه اند
در روحانیه ایشان در آسمان با مرتبه نبوت ظاهر است و در زمین با مرتبه رسالت و ظهور روح در اکمل
متعدده در وقت واحد جایز است از این جهت دو گفته اند و الا همون شخص واحد است حاوی دو مرتبه
و آنچه شیخ جبالی قدس سره میفرمایند که قطب که حافظ عالم است بر قدم این است مشکل مینماید زیرا که
قطب الاقطاب بر قدم محمد مصطفی است صلعم بی شبهه و باطن او باطن آن سرور است صلعم مگر اینکه گفته
شود که قطب در ولایت و کمال خود بر قدم محمد مصطفی است صلی الله علیه و آله و سلم دارد و ولایه جامعه
و باطن او باطن محمد مصطفی است صلی الله علیه و آله و سلم و در حق ابقاء عالم بر قدم این انبیاء است
والله اعلم بحقیقة الحال ف روشنی که چیزه اول است ؛ ربع جان و فتنه این اول است ؛ ظاهر است که
این اول معبر بان ضعیف است پس مراد از اول همون ضعیف است که در بیت سابق مذکور است
و حاصل آنکه آن روشنی که چیزه امام وقت که قطب الاقطاب است در حق این ضعیف ربع است
که تاب آن نتواند آورد و تعبیر با اول برای آن است که چون علم وی بتوحید مثل علم امام نیست

گویا احول است که بتوحید رسیده و آنچه که محمد رضا گفته شد که اقصی مرتبه کمال آنجود کمال میبرد پس مرتبه
خود را دو برابر آنچه که هست می بیند اگر چه اعتراض وی محمد باینکه احولی دو دیدن یک چیز را
گویند نه دیدن یک چیز را برابر دو دست فقط است که برای اطلاق مجازی این کافیست لکن
بر وی وارد است که اگر مرتبه صف اخیر است عارف است پس از وی این گمان نبینداشت و شیخ ولی محمد
گفته اطلاق احولیه بر صاحب مرتبه ادنی از آنست که نور خود را و نور صاحب مرتبه اعلی را دو میداند و نمیداند
که یک نور ذات است که بحسب تفاوت قابل متفاوت است ظهور او و بر وی وارد میشود که صاحب مرتبه ادنی چونکه
عارف است پس چگونه نور ذات را در خود و در صاحب مرتبه اعلی دو بیند از بهر وی ذاتی واحد و بحسب تغایر
ظهورات او پس احولی نیست و اگر در بیت سابق از اهل صف اخیرین آن کسان مراد باشند
که طالب حق اند و تصفیه نیز اگر کنند اما لقا نرسیده اند پس در اطلاق احولی هیچ اشکال نیست و ابیات
تا لیله ارتباط تام میگیرد و میتواند که این احول اشاره بما سبق نباشد بلکه مراد گرفتار کثرت باشد ازین
بیت انتقال بیان حال آنکس باشد که در ابتدای معرفت نیست قوله احولیها اندک اندک کم شود الخ چون
ز مقصد بگذرد داو بیم شود یعنی چون بتدریج عروج کند و از پرده اخیر بگذرد و مکشوف شود بروی الخ
مستور این پرده بود هم چنین تا مقصد بگذرد و او بمرتبه اتمام رسد و بحر معارف گردد قوله آن
کی صلاح آبی و سیب تر است ش درین بیت و ما بعد تشبیه قوی الاستعداد کامل قوی با این ورزا
و تشبیه ضعیف الاستعداد بسیب و آبی و خامی تعبیر است از استعداد و مقصود بیان فرق مراتب است
آتش که برای اصلاح این ورز است شدیدی باید و برای اصلاح سیب و آبی ضعیف همچنین تابش نور حق
بحسب مراتب و قوت استعداد مختلف است پس کسیکه استعداد کامل قوی دارد و نور قوی را تحمل مینماید
و کسیکه استعداد ضعیف دارد تحمل آن آتش نور قوی نمیتواند کرد قوله هست آن آیین فقیر چون کشش ش زیرا که
و آن آتش است او شرح و خوش ش فقراء خدا باید که شیخ اکبر قدس سره فرموده اند آنکه نزد که مفتقر
و محتاج هر چیز شوند باعتبار آنکه هر چیزی مسمی الله است پس تمامه آن محجوب اند باشیا از حق و این فقراء
ساذات می بینند اشیا را در مظاهر حق که تجلی کرده است درین اشیا برای عباد خود پس این فقیر

این فقیر در احتیاج خود بسوی سمع و بصر هم محتاج نیست مگر بحق چه سمع و بصر مظهر حق اند و همچنین جمیع
اشیا باین مرتبه است که مظهر حق است و اینحال فقر است و فقیر آنست که محتاج بهر شی باشد
و لیکن خود کسی را محتاج نه بیند که خود را عبد می بیند و کامل است در عبودیت پس این فقر اسنی و اعظم
حال است از حالات و حضرت بایزید سوال کردند از حق بما ذا التقرب الیک بچه چیز قرب حاصل
کنم بتو ای الله تعالی در جواب فرمود بالذلة و الافتقار تقرب حاصل کن بذلة و افتقار یعنی خود را پیش
از تجلی ذلیل و خوار باش و خود را در همه حال مفتقر بسوی حق دان بهر مظهر که حق ظاهر میشود و در ان
پس مولوی میفرمایند که این فقیر مثل ابن است در قبول نور الهی او را نور قوی ضرر ندارد و در هم
حال سرخ و خوش است و تنک اله ابن کران است قو بیحابی اب و فرزندان آب ش کجکی را آتش
نیابند و خطاب الابیات در بیت سابق فقیر را تشبیه باین داده در قبول انوار الهیه و درین ابیات
تشبیه است اولیا دیگر را در قبول انوار حق بآب آنچه متولد از آب اند مثل غله و بخار که تابش آفتاب
و دیگ و غیره قبول میکنند و خلاصه آنکه فقیر فیض الهیه را بیواسطه قبول میکند همچو ابن که تابش از نار بیواسطه
قبول میکند و اولیاء دیگر را واسطه می باید تا بوساطت فیض میرسد همچو آب و غیره که بجنکی از نار بواسطه
دیگ می یابد یا در ان امکان باشد که بهوا گرم شده او را پخت سازد و شیخ ولی محمد از آب کنایه
داشته بسوی قوت علمیه و فرزندان اب کنایه داشته از دیگر قوی و حاصل بر آورده که فقیر کامل
حق را بیواسطه علم و عین بحق الیقین رسیده بعید محض است و اعجبی اضافه زاست نمی آید و رسم
خط محتمل آن نیست که لفظ بیحابی بایا ملتوب است قو پس ضمیر آنست کو بیواسطه است شعلها را با وجود
رابطه است ش یعنی بلا واسطه از حق میگیرد و انوار حق را بوجود او رابطه خاص نیست که انوار حق باو
بلا واسطه میرسد و از اینجا ظاهر شد که از اولیاء آنکسان هم هستند که از حق سبحانه فیض بلا واسطه
میگیرند و واسطه از میان بر میخیزد اگر چه آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم واسطه موصله بودند
اما بعد الوصال پس در اخذ حاجت بواسطه نمی ماند و آنکس فقیر است از اولیاء الله اما بودن
ولی اخذ بلا واسطه پس در فص داودی از فصوص الحکم مذکور است که در ماله قوم اولیا اند انکه نند

که اخذ میکند از الله تعالی و او در ظاهر متبع است رسول را که موافق او حکم گرفته است و اخذ میکند
خلیفه از الله عین آنرا که اخذ کرده است رسول از الله و این خلیفه را بلسان کشف گفته شود که خلیفه
الله است و گفته شود بلسان ظاهر خلیفه رسول الله و لهذا وفات یافت آن سرور صلعم و نه نص
فرمود بخلافت مر احدی را و نه تعیین فرمود احدی را للخلافت زیرا که میدانست که در امت وی صلعم
آنکس است که اخذ خواهد کرد خلافت را از رب وی پس شود او خلیفه از الله با موافقه او در حکم مشروع
پس هرگاه که دانست این را آن سرور صلی الله علیه و اله و سلم محجور نساخت امر خلافت را پس برای
الله خلفا اند در خلق وی که میگیرند از معدن رسول صلی الله علیه و اله و سلم و سایر رسل آن چیز را
که اخذ کردند رسل از آن معدن و اما آنکس که بی واسطه از حق گیرد و از فقرات است پس مفهوم
میشود از آنچه که مذکور است در فتوحات که در میان عبودیت و ربوبیت تقابل چنین است که اصلا
جامع نیست بوجهی از وجوه و متقابلات اخر اگرچه متقابل اند لیکن در صفات نفسیه مشترک اند و صفات
نفسیه جامع اند چون سواد و بیاض و لون جامع است درین هر دو و هر متقابلین که هستند او را
جامع است مگر رب و عبد که درین هر دو جامع مشترک نیست اصلا پس رب آنست که اصلا عبودیت را
شایبه نباشد و عبد آنکس است که اصلا ربوبیت را شایبه نباشد و آنچه که توهم کرده میشود جامع
از وجود پس آن جامع نیست که وجود بمعنی واحد متناول نیست رب را و عبد را پس وجود رب عین
او است و وجود عبد حکمی است که حکم کرده میشود بر عبد پس حق است مر عبد را که قایم شود بمقامی
که نسبت کند در انتقام را بجهة ربوبیت را زیرا که این زور است و تلمیذ چون از شیخ دانست که
او باین متشابه است پس مختص شود حسنات الله تعالی بر تلمیذ آن چیزی که در وی سعادت اوست
پس او منجر میشود بسوی الله متعلق بخیر و شیخ از او والنست خطاب حق را و توکل کرد بر الله نه بر شیخ و باقی
ماند آن تلمیذ ناظر در شیخ آنرا که جاری میکند الله بر شیخ از حال در حق تلمیذ از لطف یا مرد
یعنی پس اخذ میکند تلمیذ از حق بلسان شیخ و میداند تلمیذ از نفس خود آنچه میداند شیخ از نفس
خود که محل جریان احکام ربوبیت است تا اینکه اگر منعقد شود شیخ از قصد ادعام تاثیر در قلب

در قلب تلمیذ نکند بسبب وا رستن او حال شیخ خود وا بحال ابوبکر صدیق بود با رسول الله صلعم در بروز وفات
آن سرور صلعم همه کس مضطرب شدند مگر ابوبکر و حکم انتقام عبودیت ظاهر شد و آن روز وان
استیفاء مقام عبودیت است و دالست آن سرور صلعم که ابابکر از آن کسانند که دعوت کرد
الله تعالی او را و می شنید ابوبکر از حق بر لسان آن سرور صلعم و بلسان هر کسیکه خطاب کند
این مذکور شد ملخص نبذی است که مذکور است در فتوحات پس از اینجا ظاهر شد که تلمیذ
چون بمقام عبودیت رسد کلام بیواسطه میشنود چنانکه شیخ او می شنود بلسان شیخ و غیر
شیخ و او را حاجت بشیخ نمی ماند و سابق از منقول از فتوحات دریافتی که فقیر کامل است
در استیفاء مقام عبودیت و لهذا امو لویی حکم فرموده اند که فقیر آنست که بیواسطه از حق گیرد
و محتاج بواسطه نباشد قوله پس فقیر آنست که خود را دید بدیده مراد از بدو ذلیل و خسیس است و حاصل
آنست که خود را ذلیل بیند در همه حال و پیش از حظر بسبب ظهور حق در وجود و این فقیر را چشمه آب
الحیوان است که بروز وال را راه نیست زیرا که این کمال عبدیت است و این مرتبه اکمل کاملان است
منقول از بعض عارفان که فرموده لواجتمع الناس ان ینزلوا نفسي بمنزلتها من الخسة لما استطاعوا
اگر جمع شوند آدمیان که فرو نهند نفس مرا بمنزلت آن نفس از خسته و دنائت البته قادر نشوند
بر آن یعنی مستحکم هستم در دیدن خود خسیس و خوار که از این بیرون نخواهم شد و شیخ قدس
سره فرموده که انتقام حسنه و دلالت که این عارف از خود خبر داده بآن نیست مگر آنکس را که
ذائق است طعم عبودیت را و غیر او را نشود و نیز شیخ اکبر قدس سره فرموده که این مقام
عبدیه مقام جناب ابوبکر صدیق بود و ندیدم و نه شنیدم این مقام غیر ابی بکر را مگر این عارف
که مذکور شد و از اینجا کسی توهم نکند حاشا و کلا این عارف مر ابوبکر را زیرا که جناب پاک ابوبکر را
مقامات کثیره بودند پس از شرکت در یک مقام تسویه لازم نمی آید و نیز شاید این مقام این عارف
را بالطفیل جناب پاک ابوبکر رسیده باشد و نیز شیخ اکبر گفته هرگاه که گواهی داد جماعه که نفس
نفیس شیخ بر قدم ابی بکر است از صحابه الستم که انتقام عبودیت است و در بعض نسخ واقع است

ش پس فقیر آنست که خود را دهد آب حیوانی که ماند تا ابد و بر این نسخه مراد از آب حیوان همون ذات و صفات ابدیت
پس حاصل هر دو نسخه واحد است و آنچه ولی محمد گفته که مراد از ابد فنا است و حاصل بر آورده که فقیر
آنست که هستی خود را فنا دهد و مصراع ثانی بر بقا بالله فرود آورده غلط است اولا برای
اینکه دیدن هستی خود فنا منافی فنا حقیقی است که در آن علم فنا باقی است و ثانیا برای
آنکه در اتصاف بفنا همه اولیا شریک اند خواه ظاهر بربوبیت باشند یا بعبودیت و این را
اختصاص بفقیر نیست که او عبودیت کامله دارد چنانکه در الستی و نیز بیت تالی هم مناسب نیست
که این فقیر را دل عالم گفته و دل عالم نیست مگر آن فقیر که بیان کرده شد قوله پس مثال ار شرح خواهد
این کلام ه لیک نرسم تا نلغزد فهم عام ه چون سابق ارشاد فرمودند که این فقیر عارف از حق
میگیرد فیض بلا واسطه الحال منتظر باشید که این کلام را شرح بسیار است لیکن از خوف لغزیدن
فهم عوام از ایمان ترک کرده شد و چیزی از آن در فتوحات و فصوص نقل کرده شد و تفصیل
آن از اینجا باید طلبید امتحان پادشاه آن دو غلام را که نو خریده بود ه چون در بیت سابق گفته بود پای کژ را
کفش کژ بهتر بود ه و مفهوم شد از آن کژ فهمی عوام این حکایت آوردند برای تمثیل کژ
فهمی غلام و شیخ ولی محمد نحو بیر کرده که این داستان مربوط باشد بقول وی قدس سره که زین افق
افریده زشت رو ه الی الآخر و گفته که اولی اولی است بجهت قرب و ثانی بجهت معنی و الله اعلم قوله
آدمی مخفی است در زیر زبان ه این زبان پرده است بر درگاه جان ه منقول است از امیر المؤمنین
علی کرم الله وجهه و وجوه اله الکرام المرء مخبوء تحت لسانه آدمی مخفی است زیر زبان یعنی حال
آدمی از زبان معلوم میشود قوله نور هر گوهر کز و تابان شدی ه حق و باطل را از و فرقان بدی قوله
نور فرقان فرق کردی بهر ما ه ذره ذره حق و باطل را جدا ه این بیتین انفعال است مطلب
آنکه مصراع اول بمنزله شرط است که متضمن معنی شرط است و مصراع ثانی خبر بمنزله جزا و بیت
دویم خبر دیگر بمنزله جزاء و عاید محذوف و یا جزاء شرط مقدر در نظم کلام بقرینه مصراع اول بیت اول
و گوهر عبارت از قلب باید دانست و ضمیر کز بحق ارجاع باید کرد که او حاضر است و این اضمار

اضمار قبل ذکر جایز است مخصوص در لغت فارسیه وحاصل معنی آنکه نور هر قلب که از حق تابان شدی یعنی قلب
منور بنور حق شدی حق را فارق بدی از باطل هیچ التباس میان حق و باطل نبودی و برین
تقدیر که تقدیر ثانیش نور حق است نزول قران که خود نور وهادی است و یا هدایت قران ذره ذره
حق و باطل را جدا کردی که قران در ذات خود هادی و فارق است میان حق و باطل لیکن تا که
قلب مظلم است اهتدا نمی یابد ازین هادی بلکه در حق وی مضل و ملبس می افتد چنانکه شاهد است
بر آن این کریمه و ما یضل به الا الفاسقین گمراه نمیکند الله تعالی باین قران مگر کسی را که فاسق است
و خارج است از طلب سبیل حق و شکننده عهد فطرت است و چون ظلمت قلب رفت و منور شد
بنور الهی و الفا کرد عهدی را که بسته است با الله تعالی در فطرت خود که غیر وی را معبود نداند نور قران حق را
از باطل جدا میسازد و وحدت را در کثرت میداناند و مثل قران نور شمس است که از و تمیز حاصل شود
در مبصرات لیکن بکار آنکه چشمش موءوف است نمی آید و کسیکه چشم بینا دارد از نور شمس فرق
میکند میان مبصرات و شارحان بیت اول را بما قبلش ربط داده اند و شیخ محمد ولی حاصل
بر آورده نور هر گوهر که از آن گوهر تابان شدی آن گوهر سخن علام بسبب آن نور میان حق
و باطل فرق کردی پس از گوهر که از باطن آن علام تابان شدی حق و باطل را از آن تاب
فرقان شدی و پوشیده نیست که آنچه گفته شده ازین هر دو اولی است و شیخ ولی محمد بیت
ثانی را جدا از بیت اول گفته و گفته که این انتقال است از لفظ فرقان بسوی فرقان که بمعنی قران است
و لفظ کردی را بمعنی میکند گرفته و حاصل معنی بر آورده که نور قران فرق میکند برای ما حق را
از باطل بعید محض است که لفظ کردی بمعنی میکند نهاده و برین تقریر از لفظ ما گروه عارفان مراد باید
داشت تا کلام صحیح افتد و الا نه صفت قران اینست یضل به کثیرا و یهدی کثیرا و در تقریر ما این
تقیید را احتیاج نیست که این تقیید از شرط فهمیده میشود و بعد این دو بیت این بیت یافته میشود
در نسخ متداوله الیوم قوله نور گوهر نور چشم ما شدی ٭ هم سوال و هم جواب ما بدی ٭ و شارحی گفته که این بیت
در نسخ قدیمه یافته نمیشود و اگر این بیت باشد پس مراد از گوهر ذات حق است و میتواند که مراد

[illegible]

قران باشد و حاصل آنکه نور حق بر تقدیر مذکور نور چشم ما شدی و همون نور سوال ما و جواب ما شدی
یعنی حاجت سوال و جواب برخاستی که بعد عیان شدن سوال و جواب ممکن نیست و محمد رضا گفته که فرداع
سخن او بصیره راه کردی تا جبر یکی از سوال از وی نمانست شدی جواب هم از سوال مستنبط شدی و بر بن
تقریر این بیت مربوط با بیات حال علام است و اگر این بیت باشد پس قول وی قدس سره
قوله چشم کژ کردی دو دیدی قرص ماه الخ البتین مربوط باین بیت است و تقریر وی این است و قرص
ماه مثال امر وجود را و از چشم مراد چشم دل است و حاصل آنکه سوال ما نیست است از احولی و دو دیدن حق
و ارن دو موجود حقیقة و مغایرة حقیقی در میان هر دو وجود بسبب کژی چشم دل است و چون دل راست
شود و متنور بنور الهی بود وحدت عیان کرد و سوال از میان برخیزد و حاجة جواب نماند و شاید
برای این ربط ملحق این بیت الحاق کرده باشد و اگر این بیت نباشد پس این بیتین مربوط
بما قبل وی است چون ارشاد فرمود که تنور قلب بنور الهی حق و باطل جدا میشود و قران هادی
میکرد و الحال میفرماید که از کژی چشم دل دو وجود بنظر می آید و سوال و اشتباه پیدا کرد و این
کژی از ظلمت عدم تنور بنور الهی است و چون این کژی مرتفع شود و متنور بنور الهی شد وجود واحد
عیان شد و اشتباه و اشکال برخواست و حق عیان گشت و باطل محو شد و فرقان بیان هر دو
حاصل شد قوله فکرت را راست کن نیکو نگر هست هم نور و شعاع ان گهر بیت مراد از فکر نظر عقلی
بلکه فکر عارفان چنانکه بعض کمل گفته التفکر ساعة خیر من الدنیا و ما فیها و حاصل آنکه فکر خود را راست
کردان یعنی فکر عارفان از راستی این فکر وجود واحد عیان میکرد و در این فکر مصاحب هم شعاع
ان گهر است یعنی در بن فکر نور حق است که از آن قلب متنور میشود و این است مقصود محمد رضا و شیخ
شیخ و سبعے محمد اورا السهو ما نست از سهو است و خود تقریر کرده بر بنوعی که احولی و خود بینی را برطرف
سازد و به نگاه اشتباه بنگر از علم و فکر تو و نیز نور و شعاع آن گهر عین وجود است پس لفظ هم بمعنی نیز باشد
و چون صفات عین شد پس ذات هم عین شود و این معنی از لفظ بر آمدن خیلی دشوار است
و حق همان تقریر محمد رضا است قوله هر جوابی کان ز گوش آید بدل چشم گفت از من شنو

چون سوال است این نظر و اشتباه

گفتار اهل الابیات درین ابیات بیان علم الیقین و عین الیقین است اول بیان معانی این الفاظ بگذارم
باید کرد و بعد از آن بشرح پردازم پس بدانکه علم یقینی را سه مراتب اند یکی علم که از استدلال پیدا شود
بوجهی که مستقر باشد و اشتباه در آن راه نیابد و زوال نپذیرد بوجهی و این را علم الیقین
گویند و چون باز مشاهده آن شود بوجهیکه مشهود گردد و حاجت استدلال نماند آنرا عین الیقین نامند
و چون واثق آن گردد بوجهیکه خود عین آن مشهود گردد آنرا حق الیقین نامند آنکه مذکور شد مطابق
آنچه از مشهور است و توضیح این مراتب در مثال مینمایم بدانکه عزیر علی نبینا و آله علیه السلام را اعاده حق موتی را که بوی
حیوه و عود شدن موتی بسوی حیوة اول هر دو معلوم بودند بعلم الیقین باخبار الله تعالی بوجهیکه در آن
شائبه اشتباه نبود و چون کیفیت احیاء حق موتی را و حی شدن موتی را خواست که مشاهده کند
الله تعالی او را علیه السلام میت کرد و تا صد سال میت افتاده بود و خر وی نیز در مدت مرده بود و پوسیده
گردید و اجزاء آنش متعفنت شد بعد صد سال زنده گشت و خر خود را دید که چگونه الله احیاء لحم کند و زنده
گرداند پس علم عود بعد الموت که عزیر را حاصل شد حق الیقین بود که خود را عاید بعد موت یافتند و
مشاهده عود خر بعد موت عین الیقین بود مشاهده اعاده خر در حیوه حق الیقین بود که حق ظاهر شده
در صورت عزیر احیاء خر کرد پس خود را محیی خر مشاهده کردند و ذائق احیاء گشتند پس در اعاده خر
مشاهده احیاء بحق الیقین شد و مشاهده حی شدن او عین الیقین و چون این دانستی
پس بگردانم عنان بسوی شرح ابیات حاصل این بیت هر جواب که از گوش بدل آید یعنی از قول
علم دل را آید اشنود و چشم دل میگوید این را بگذار و بمن مشاهده آن کن که عین الیقین است و لفظ
شنو مکرر واقع است بر سبیل حث کلام است و مقام تمکین بود و در بیت ثانی میفرمایند که آنچه در گوش
می آید دلیل محض مر علم راست اگرچه از آن علم یقینی حاصل است و چشم صاحب دیده است و صاحب حال و گوش
صاحب مقال و علمی که از گوش حاصل آید علم الیقین است و از دید عین الیقین میشود قوله در شنید گوش
تبدیل صفات در عیان دیده تبدیل ذات یعنی در شنیدن گوش صفات مثل جهل و شک و غیر آن
متبدل میشود پس علم الیقین حاصل آید و در مشاهده تبدل ذات است که از عالم دید یقین برخواست

گوش دلاله است و چشم اهل وصال
چشم صاحب حال و گوش اصحاب قال

پس فرق میان هر دو ستان است و شیخ ولی محمد گفته که اولی آنست که مصراع اول بتقرب نوافل اشارت است
و مراد از صفات قوی و حواس است و مصراع ثانی اشاره بقرب فرائض است و حاصل آنکه در علم الیقین
تبدیل صفات بنده است که سمع و بصر و دیگر قوی را عین حق میداند که بحق می بینیم و بحق می شنوم و ذات
خود را اگرچه عین حق میداند لیکن چون عالم را از علم ناگزیر است ذات وی فنا نشده
و در عین الیقین فناء ذات بنده است در ذات حق و این قرب فرائض است انتهی و این کلام
موجه نیست که علم الیقین علم استدلالی است و از و اگرچه علم عینیه قوی بذات حاصل شد پس علم
عینیه ذات نیز حاصل است و درین علم قوی فانی نشده اند در ذات حق تا او را حق آلت شود
شنود و قرب نوافل عبارت ازین مشاهده است ورنه در نفس الامر همه کس بحق می بینند و اما علم اینکه
حق عین آله است در بینائی و شنوائی قرب نوافل نیست چنانکه علم عینیه ذات را با مر حق را قرب
فرائض نیست بلکه هر دو قرب در عین الیقین و حق الیقین است و اگر مصراع اول بقرب نوافل اشاره
باشد پس حاصل شاید باین میگردد که از سماع قول قرب نوافل حاصل میشود و این باطل است و اگرچه
که گفته ذات خود را اگرچه عین حق می یابد الخ موجه نیست زیرا که چنانکه علم را از عالم ناگزیر است
همچنین مشاهده را از مشاهده کننده ناگزیر پس در عین الیقین نیز فناء ذات نیست و محمد رضا
حاصل مصراع اول برآورده که از شنیدن موصوف بصفات متضاده آن صفاتی که قبل
این شنیده تبدیل صفات مسموع میشود و این تقریر حشو است چنانکه شیخ ولی محمد گفته و حاصل
بیتین باشد این است که از شنیدن آتش که جسم محرق است موجود است اگرچه علم الیقین پیدا شد لیکن
برین یقین منزل نباید کرد که این پختگی علم نیست و پختگی اینست که در آتش درآمده احراق او را احساس
کند و این عین الیقین است و برین تقریر ذکر حق الیقین اینجا متروک است و اشکال باینکه
از کلام مولوی مفهوم میشود که علم الیقین از شنیدن سخن پیدا میشود و حال آنکه علم الیقین از
استدلالات و علامات پیدا میشود در غایت سقوط است که از قول مخبر است صادق معصوم
و یا قول اهل تواتر نیز علم الیقین پیدا میشود و مراد از استدلال در تفسیر علم الیقین اعم است

از شنیدن آتش علم الیقین [illegible] عین الیقین [illegible] حق الیقین [illegible]

است لیکن در اینجا اشکالی می آید که مولوی سوختن در آتش را عین الیقین فرمودند و این حق
الیقین است و شاید که میر نور الله برای همین گفته که علم استدلالی اگرچه یقینی باشد نزد این
طایفه علیه اعتبار ندارد و بی دید بلکه علم الیقین همانست که از دید پیدا شود و حق الیقین همانست که از دید
پیدا شود و حق الیقین که در حق مشاهده کند پس مولوی قدس سره مرتبه ثالثه که حق الیقین است
بیقین تعبیر کردند و آن علم که از شنیدن حاصل شود آنرا اشمردند پس حاصل آنست که اگرچه از شنیدن
علم پیدا میشود و آن یقین نیست و یقین آتش بدون سوختن در آن پیدا نمیتواند شد و این عین الیقین
است و سوای آن یقین نیست و شیخ ولی محمد گفته که مولوی حق الیقین را عین الیقین نام نهادند
اینچنین قیل و قال واقع است برای دفع اشکال و این اشکال از اصل متوجه نیست که مشاهده
آتش که جسم محرق است بدون در آمدن در آن متصور نیست و از دید فقط حاصل نمیتواند شد
که از دید جسم نار صرف همو میشود نه احراق و علم احراق نیست مگر از امارة و یا از شنیدن و مشاهده
احراق بدون حس نمیتواند شد و چون در نار داخل شد جسم از چشم دیده شد و احراق از
لمس مشاهده نار حاصل شود و این عین الیقین است و حق الیقین نمیتواند شد مگر آنکه عالم
خود نار گردیده محرق شود و این از دخول در آتش نمیتواند شد و آنکه گفته شد همه بنا بر مشهور در
اصطلاح علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین است و اما شیخ اکبر قدس سره در باب تاسع و ستون
و دو صدم از فتوحات مکیه میفرماید انا قد علمنا یقینا علی لا تدخله شبهة و لا یقدح فی دلیله دخل
فاستقر العلم بذلک فاضیف الی الیقین الذی هو الاستقرار ان لله بیتا یسمی الکعبة یطوفون
به ثم نشوهد هذا البیت عند الوصول الیه فهذا عین الیقین الذی کان قبل الشهود عند الیقین
علم الیقین وحصل فی النفس برؤیته ما لم یکن عندها قبل رؤیته ذوقا ثم فتح الله عین بصیرته فی
کون ذلک البیت مضافا الی الله حقا فانه مقصودا دون غیره من البیوت المضافة الی الله و علم
علیه فی ذلک وسببه باعلام الله لا بنظره واجتهاده فکان علمه بذلک حق الیقین مقررا عنده لا یتزلزل
فما کل حق له قرار و لا کل علم و لا کل عین فلذلک صحت الاضافة الیه بدرستیکه میدانم بیقین

بعلمیکه واصل نیست دران علم شبهه ونه قادح میشود در دلیل او هیچ خلل پس مستقر شد علم بان
پس اضافه کرده شد ان علم سوی یقین ان یقین که عبارت از استقرار انست که مراد الله را انتهی
است که نامیده شد بکعبه که طواف می کنند بان پس مشتبه کرده شد این بیت نزد وصول سوی
این بیت پس این عین الیقین است چنین که بود قبل شهود نزد یقین علم الیقین و حاصل
شد در نفس بر رویه او چیزیکه نبود نزد ان نفس قبل رویه ان بیت از روی ذوق
پس ترک داد الله تعالی چشم بصیرة در بودن این بیت مضاف سوی الله و طواف به دور حالیکه
مقصود نیست در وقت طواف نه غیر این بیت از بیوت مضافه سوی الله پس دانسته شد علت
علت و سبب این بودن باعلام الله نه بنظر وی و اجتهاد وی پس شد علم ان بان حق یقینی
مقرر نزد او که هنوز تزلزل نیست پس نیست هر حق کرا در اقرار باشد و نه هر علم و نه هر عین کرا در اقرار باشد
پس برای این صحیح شد اضافه حق و عین و علم سوی یقین از اینجا ظاهر شد که علم الیقین عبارت
است از علمی بر دلیل بر جهتیکه تزلزل را در ان راه نبود و عین الیقین از شهود ان و ذائق بودن
بان و حق الیقین علم بحیثیکه ان معلوم در حد ذات خود بان وجه است که یقین باو متعلق است
پس تمیز ما بین ان الیقین فی هذه المسئلة هو المطلوب و هذا اضیف هذه الثلثة الیه و کان مدار
علیه بود پس انکه یقین درین مسئله علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین ان یقین مطلوب است
نه غیر و لهذا اضافه کرده شد این ثلثه سوی یقین و شد مراد این ثلثه به یقین فمن ثبت
له الاقرار عند الله فی الله بانه مع الله فلابد له من علامة علی ذلک تضاف الی الیقین لانها مخصوصة
به و لا یکون علامة الا علیه فذلک هو علم الیقین پس کسیکه ثابت شد اورا اقرار نزد الله که یقین
بان کرد در حق الله بانکه ان تشخص بالذات پس ضرورت است انرا از علامة بر این معیة و ان مضاف است
سوی یقین بحیثیه انکه مخصوص ان علامة به یقین است و نیست ان علامة مگر بر ان پس این علم الیقین
است و نشاید مرادرا از این علامة ظهور حق تعالی است در و بدلیل و یعقلی بالعقلی و لابد من شهود
تلک العلامة و تعلقها به و اختصاصها به فذلک هو عین الیقین و ضرورت است از شهود این علامة و عین تعلق این

علامة

علامه واختصاص این علامه بان یقین بعین یقین پس این عین الیقین است پس عین الیقین
عبارت است از شهود این علامه که ظهور حق است در وی و این علامت معیت است و نیست مراد از علامة
دلیل دال بر آن زیرا که سابق فرموده بودند که عین الیقین عبارت از شهود معلوم متیقن است
پس بالضرور اینجا از علامت معلوم متیقن که علامت یقین است مراد باشد و لابد من وجوب حکمه
فی هذا العین وفی هذا العلم فلا یتصرف العلم الا فیما یجب له التصرف فیه ولا ینظر العین الا فیما
یجب لها النظر الیه وفیه فذلک هو حق الیقین الذی اوجبه علی العلم والعین وضرورست از وجوب
حکم آن یقین درین عین و درین علم پس تصرف کند آن علم مگر در چیزیکه واجب است او را
تصرف در آن علم و نمی بیند چشم بصیرت مگر در آن چیزیکه واجب است آن چشم را نظر بسوی
او و در وی پس این حق یقین است چنین حق که واجب کرده است یقین بر علم و بر عین
که مشاهده است و ظاهر آنست که مراد مشاهده این وجوب حکم است پس حق الیقین عبارت
است از مشاهده اختصاص این علم و شهود این متیقن بر چیزیکه در نفس الامر است و این منافی
نیست ما سبق را که در ورد کور حکم این یقین همون معرفت بسبب مطاف بودن است پس فرمود
واما الیقین فهو کل ما ثبت واستقر ولم یتزلزل من ای نوع کان من خلق وحق فله علم وعین
وحق ای وجوب حکم واما یقین پس آن هر چیزیکه ثابت است و متزلزل نیست از هر نوع که باشد از حق
وخلق پس از برای آن علم است که علم مستقر و ثابت بی دخول شبهه است و عین است که مشاهده است و حق است
ای وجوب حکم ان یقین الا الذات الالهیة ماله سوی حق الیقین وصورة حقها ای الوجوب علینا
منها السکوت عنها وترک الخوض فیها لانها لا تعلم فلم یضف علم الی الیقین ولا شهود بل
تضاف العین الی الیقین ولها الحکم علی العالم کله بترک الخوض فلها الحق ما اضیف الیها مذ ذات
الالهیه یعنی که ذات الهیه که او ثابت است و متیقن است نیست او را سوای حق الیقین و صورت
حق الذات وجوب بر ما از آن ذات که یقین است سکوت از کنه ذات است و ترک خوض
در کنه ذات برای آنکه کنه ذات معلوم نمیشود پس نیست در اینجا علم تا مضاف کرده شود سوی یقین

و نه مشهود میشود کنه ذات تا اضافه کرده شود بسوی یقین و هست این کنه ذات را که یقین است
حکم بر عالم بر ترک خوص پس این ذات را حق است پس اضافه کرده شد بسوی او فلا یضاف الیه
الیقین الا ما یقبله فان کان ما یدل علیه علامته اضیف الیه العلم وان لم یکن فلا یضاف الیه وربما کان
ما یشهد اضیف الیه العین وان لم یکن فلا یضاف الیه وان کان مما واجب اضیف الیه الحق فقیل حق الیقین
لوجوبه وان لم یکن شیء مما ذکرنا فلا یضاف الیه شیء مما تقدم پس اضافه کرده میشود بسوی یقین هر امر اگر
یقین قبول میکند او را پس اگر باشد یقین یعنی متیقن از آن چیز که دلالت میکند بر وی علامت اضافه
کرده میشود بسوی او علم و اگر نباشد علامت و الا پس اضافه نکرده شود علم بسوی او و اگر باشد از آنچه که
مشاهده کرده شود اضافه کرده میشود بسوی او عین و اگر نباشد از مشهود ذات پس اضافه نکرده شود
عین و اگر باشد آن یقین از آنچه او را حکم واجب است اضافه کرده شود بسوی او حق پس گفته شود
حق الیقین بسبب وجوب او و اگر نباشد چیزی ازینها از آنچه ذکر کردیم ما پس اضافه کرده نشود بسوی
او چیزی از آنچه گذشت فقد اعطیتک امراً کلیاً فی هذه المسئلة فی کل متیقن فلک النظر فی حقیقة
ذلک الیقین پس دادم ترا امر کلی و جامع درین مسئله در هر متیقن بما انه یقین متعلق است باو ترا است نظر
و درین کلام اگر چه مسامحات واقع است لیکن بعد امعان نظر معلوم میشود که یقین عبارت از
استقرار است پس اگر آنجا دلیلی باشد که بآن علم متیقن حاصل شود آن علم الیقین است که علمی است
مستقر شبهه را و تزلزل را در آن دخل نیست و این موافق مشهور است و اگر آن متیقن مشهود گردد
آن عین الیقین است و این مشهود نه به عالم خواه باین نمط باشد که شهود کننده عین او شود و لایق
آن باشد پس عین الیقین عام است مر عین الیقین و حق الیقین را که بمعنی مشهور است و اما حق
الیقین پس نیست از علم آن متیقن و نه از مشهود بلکه از حکم آن یقین و درین علم مشهود بوجهیکه
متجاوز نگردد عما هو علیه و عما هو له و چون این دانستی پس میباید که حمل کرده شود کلام مولوی
قدس سره در علم الیقین و عین الیقین بر آنچه که مذکور شد از شیخ اکبر قدس سره و ذکر حق الیقین
که مذکور است در فتوحات در کلام مولوی قدس سره متروک است والله اعلم بمراد خواص عباده قوله

یعنی ترا است نظر در حقیقت این متیقن ۴

قوله گوش چون نافذ شود دیده شود الخ ورنه قل در گوش پیچیده شود الخ گوش چون کامل شود وادراک

حکم دیده پیدا میکند یعنی از گوش ادراک ان خبر شود که چشم ادراک ان میکند در تصورت ودلال

نمی ماند ودر قصیده تائیه حضرت شیخ ابن فارض مسطور است که چون معرفت کامل شود گوش خواص

چشم پیدا میکند وچشم خواص گوش شاید مراد از گوش گوش دل است واز چشم چشم دل یعنی بعد

کمال گوش دل دلال نمیماند بلکه مشاهده میکند چنانکه چشم دل مشاهده میکند واگر گوش کامل

نشده است پیچیده ماند در قل یعنی قول میشنود ولیکن مشاهده نمیتواند کرد ودلال محض میماند همچو گوش سیر

براه کردن شد یکی از ان ودو غلام دیر رسیدن از ان دیگر قوله کاف رحمت گفتمش تحقیر نیست چه گوید

متکلم تصغیر نیست کاف در اخر لاحق میکند در لغت فارسی بمعنی یاء تصغیر است در لغت عربیه واز ین کلمه

که ملحوق بکاف است معنی مصغر قصد میکنند واین تصغیر گاهی برای تحقیر می آید ودر بعضی جیوه برای کم

سنی می آید وگاهی برای شفقت ومقصود مولوی قدس سره که این کاف برای شفقت است نه برای

تحقیر قوله گفت با این شکل واین کنده دهان الخ دور بنشین لیک ازان سوتر مران الخ یعنی دور

بنشین لیکن در غایت دوری مشو ودر بیت تالی اگر بمعنی اگر چه است وحاصل انکه دو زمانیست

دوری مشو اگر چه تو اهل دوری هستی که سخن به پیام ونامه کرده شود نه انکه بالمشافهه سخن گفته اید

قوله هر کبیلی نو کلیمی سوختن اه نیست لایق از تو دیده دوختن اینجا تقدیر است یعنی چنانکه لایق نیست

قوله با همه منشین ودر دستان بکوه یعنی با هم زشتی صورت وزشتی شکل تو سخن با ما بگو تا عقل تو ببینم قوله

ان ذکی را بس فرستاد ودیگر اه ودر بعض نسخ ان یکی بجای ان دیگر واقع است ومراد ازان دیگر

است وهمچنین در بیت تالی بجای این دگر ان یکی ومراد ان را همون دیگر است که زشت در صورت

است قوله صد علامت در حقیقت یکی اه یعنی عقل صد کس دارد نه عقل یک کس قوله راستی ونیکخوی وحیا اه

یعنی اخلاق او در راستی ونیکخوی الی الاخر وبیت تالی جمله مستقبل است مبتدا وخبر وانچه او می گوید

گفته که راستی با معطوفات خود مبتدا است وراستگوی در بیت تالی معطوف است بر وی بتقدیر

عاطف وقوله در نهاد وی خلقت است خبر است انرفان صحیح شود که از راستی غیر راستگوی مراد

تصغیر

تحقیر

[illegible]

یکی

باشد قوله کز یکی را ده عوض می آیدش ش در حدیث شریف واقع است کل عمل ابن آدم بعشر امثالها بر عمل
ابن آدم جزا داده شود بعشر امثال و یک قوله مدح خود در ضمن مدح او مبارز درین اشاره باشد که مادح غیر مادح
خود است که از آن خویش حقیقی معلوم میشود و اظهار خویش حقیقی خود چنانکه ذم غیر اظهار بدی حقیقی است قسم
غلام در صدق و وفا یار خود از طهارت باطن خود این بار قابل مدح نبود پس معنی بر آن عکس باشد
لیکن چون باطن بر اخذ عیب بود مومن را باید حسن ظن لازم است قبل ظهور عیب وی پس
او چون مومن بود یار خود را مثل خود ظن ~~خود ظن~~ کرد و قسم بحسب ظن صدق خود کرد پس عکس
موجب اثم نباشد قوله چونکه اسمعیل در جویش فتاد داه این بیت مطابق مشهور است و نزد تحقیق و
مکشوف شیخ اکبر قدس سره آنست که ذبیح اسحق بود چنانکه در دفتر اول گذشت قوله آن جرجیس از
فرش چون راز یافت ش هفت نوبت جان فشاند و باز یافت ش جرجیس نبی بود از انبیاء
منقول که کافران او را کشتند پس الله تعالی او را حی کرده باز مبعوث ساخت باز کشتند و همچنین تا
نوبت هفت بار رسید و بر جان باختن در راه حق خرم بود علیه الصلوة والسلام قوله چونکه زکریا ز
عشقش دم زدی اره کرد در جوف درختش جان فدی قصه اش آنست که چون زکریا عم را
بنی اسرائیل قصد قتل کردند او پناه گرفت از درخت درخت شق شد او در میان جوف
او نشست شیطان با بنی اسرائیل گفت که زکریا درین درخت اند منشار بیار کرده و از
منشار آن درخت را شق کردند بدن زکریا نیز مشقوق شد در راه خدا جان او فدا شد
علیه الصلوة والسلام قوله چونکه یحیی مست گشت از شوق او هم سر به طشت زر نهاد از ذوق او قصه
قتلش آنست که یک پادشاه بنی اسرائیل عاشق بود خواست که با بنت عم خود زنا کند یحیی عم مانع آمدند
هر دو را آن زن را عداوت پیدا شد از پادشاه استدعا کرد قتل یحیی عم و گفت که انعام من
در تحت توام که یحیی عم را کشتی پس پادشاه او را برای ارضاء آن زن فاحشه قتل کرد و سر
مبارک او بر طشت نهاد و بفعل زنا مشغول شد ز سر او آواز می آمد که لا یحل لک که این حلال
نیست ترا علیه الصلوة والسلام قوله چون شعیب آگاه شد زین ارتقا خشم را در باخت او بر تقا ظاهر

از

ظاهر آنست که چشم او ضعیف شده باشد و نه عمی مناسب شان رسل نیست زیرا که اعمی مردود الشهاده
است مگر آنکه رد شهادت اعمی در آن شرع نباشد قوله خضر و الیاس از این پس چون دم زدند آب الحیوان
یافتند و کم زدند یعنی آب الحیوان را کم شمردند و آنرا وقعی ننهادند کذا فی شرح الشیخ افضل قوله نردبان
عیسی مریم چو یافت قوله بر فراز گنبد چارم شتافت در حدیث معراج مذکور است که عیسی را بر آسمان
دوم ملاقی آن سرور شده اند صلی الله علیه و آله وسلم و ادریس بر آسمان چهارم و در فصوص الحکم قول
الله تعالی را که در شأن ادریس واقعست و رفعناه مکانا علیا مکان علی الافلاک شمس تفسیر فرموده اند
و فلک دوم گنبد چهارم است باعتبار کره هوا و کره نار را دو گنبد شمرده این مراد است و در دفتر
اول تفصیل گذشت قوله چون عمر شیدای آن معشوق شد حق و باطل را چو دل فاروق شد
و این حدیث نیز ناطق است بان الحق ینطق علی لسان عمر حق ناطق است بزبان عمر قوله
روشن از نورش چو سبطین آمدند عرش را در عین قرطین آمدند سبط نبیره را گویند
و اینجا مراد جناب امام حسن و امام حسین است لفظ سبطین لقب جناب هر دو شده و قرط گوشواره
قوله چونکه کرخی کرخ او را شد حرس شد خلیفه عشق و ربانی نفس کرخ موضعی است قریب بغداد
و معروف کرخی قدس سره در کرخ بعبادت مشغول مانده اند و همین مراد است از بودن کرخ حرس او
قوله و آن شقیق از شق آن راه شگرف گشت او خورشیدرای و تیزطرف شق شکافتن
و شق راه قطع کردن و شگرف بزرگ و طرف چشم یعنی شقیق از قطع راه حق خورشید منیر
گردید و چشم باطن او تیز گشت قوله بشر حافی راحت شد ادب ای بشر حافی از آن ملقب
شده اند که برهنه پای میمانده اند قوله صد هزاران پادشاهان نهان سرفرازانند زان سوی جهان
الیقین مراد از پادشاهان سلاطین دین اند که اولیا اند حاصل آنکه اولیا پنهان اند و حق
از رشک نام شان پنهان ساخت و غیر اولیاء که لا التعبیر راست نام شان نمیگیرد چنانکه
در کتب تصوف حدیث قدسی منقول است اولیائی تحت قبابی لا یعرفهم سوائی اولیای
من تحت پرده من اند نمیدانند ایشان را سوای من و شیخ اکبر قدس سره میفرمایند از جمله رحمت

بهر آن [illegible] این [illegible]
[illegible]

شاه بود و الله اعلم
انرا ابنا نهاده و این
مطلق ده مراد است
و قبل از این
[illegible]

الهیه است بر عامه که اولیاء را پنهان ساخت بر ایشان که عامه بحکم لشانه خود منقاد نبی
نوعی نمیتوانند شد و با ولیا هم منقاد نمیشوند و اگر بعد علم ولایته باولیا و ایذا دهی رسید عذاب
نازل میشد و چون مستور مانده از نظر عوام و ایذا و از عذر جهل رسید پس تا خود نشوند بان قوله
حق ان نور و حق نور آنیان اه این قسم دیگر است قوله بجز جان و جان بجز از گوهرش نیست روحانیات
لایق نام تو میجویش الخ اشارت است بانکه اسما الهیه توقیفی است الخ پس بر ازان لایق نیست
اگرچه نزد مولوی اطلاق اسما و دیگر تشبیه نیست لهذا الیاقت را نفی فرمودند قوله حق ان ایشان جان این
وان از روایت اه قسم ثالث است وان کنایت است از وقتیکه در ان وقت کن واقع شده
کذا فی شرح الشیخ افضل قوله که صفات خواجه تاش و یار من نیست صد چند انکه این گفتار من
از اینجا جواب سه قسم است قوله شه گفت اکنون از دل خود بگو چون شاه را خلق حسن او معلوم شد
باز سوال کرد لیکن مقید ان بطور عقل متوسط تا مراد ظاهر شود که حقیقت امر بر وی مکشوف است
یا نه یعنی قوله روز مرگ این حس تو باطل شود نور جان داری که یار دل شود مراد ازین حس حس عنصری
است وازحس جان اعم از حس قلبی وازحس بدن مثالی که روح بآن متعلق باشد در برزخ وازحس
بدان محشور که بعد حشر روح دران خواهد بود و مقصود از ابیات انکه جان را منور ساختن تا حس
که خواهد این حسها است منور کرد و سرکار منتهی مکشوف کرد قوله انزمان که این جان حیوانی نماند
جان باقی بایدت بر جان نشاند مراد از جان حیوانی جانیکه از مزاج عناصر پیدا است که
فنا شده اثر از روح نفسی و حیوانی گویند و ظاهر است که این بعد موت باقی نمی ماند و دست مراد از جان
باقی روح انسانی که منصور است بصورت خاص و متعین است بتعین خاص و سوی حضرت بردن
کنایت است از صیقل کردن ان تا مجلی اسرار حضرت شود قوله شرط من جا و بالحسن
نی کردن است این حس را بسوی حضرت بردن است یعنی این انبه گرچه من جاء
بالحسنة فله عشر امثالها کسیکه بیارد حسنه را پس ادراک عشر است امثال ان حسنه
مقصود نیست از این عمل کردن چنانکه از تفسیر مقید ان بقل معلوم میشود زیرا که ابا

اباء میکند از ان لفظ جاء مگر بارتکاب مجاز بلکه مقصود انست که این حسنه برده میشود بحضور حق سبحانه
پس این حسنه قابل نقل نیست در جوهر شود و در بیت ثانی میفرمایند که تو عقل انسانی داری باخبر هستی
در فهم که این عرضهای اعمال فنا میشود او را چون بری و شیخ ولی محمد حسنه را بر روح باقی حمل کرده
در حاصل بیت ثانی بر اورده باینکه جوهر باقی روح انسانی داری که انرا باخود بحضرت جوابی برد
یا مایه تو یعنی روح حیوانی فانی است انتهی پوشیده نیست که برین تقریر از مصراع ثانی علاقه نماند
و نیز روح انسانی را همه افراد نوع انسان میدانند و هیچ فرد از افراد انسان نیست که در دو قطعه ادم
حیوانی فانی باشد مگر انکه از روح انسانی روح مصطفی و کامل اراده داشته باشد و از بودن مایه
روح حیوانی کنایه از ان باشد که روح انسانی خود را مندرس یا دناس نفسانیه کرده شود لیکن بودن این
تقریر بودن اشکال عدم ارتباط با مصراع اول و ابیات اینده باقی است **قوله** این عرضهای نارو
روزه را ۲ چونکه لا یبقی زمانین انتفی ۲ بدانکه نزد اهل کلام مقرر است که العرض لا یبقی زمانین یعنی عرض
باقی نمیماند در دو زمان یعنی در دو آن بلکه در هر آن متجدد میشود عرضیکه در ان سابق موجود بود
در ان لاحق منعدم میگردد و مثلش حادث میشود با بقاء حقیقه و فلاسفه اگرچه مخالف درین حکم اند
لیکن شیخ اکبر قدس سره نیز مصرح اند بان و ازین شاه دلیل گرفت بر انکه این عرضها را نقل
متصور نیست اگر کسی گوید که تجدد امثال در جواهر نیز ثابت است پس نقل جواهر نیز متصور نباشد
گویم که در تجدد امثال ظهور وجود ذات بها مختلف است با بقاء تشخص که تشخیده است در ذات خود
بوی وجود نیست موجود مگر از ظهور وجود چنانکه در دفتر اول تفصیل ان گذشت و اما عرض
پس حقیقه شخصیه او فانی است در هر ان و شخصیه دیگر موجود میگردد پس نقل اعراض ممکن نباشد
و نقل جواهر ممکن باشد و نیز باید دانست که اعراض اعمال بحیثیت انکه حرکات و سکنات اند
قرار ندارند پس نقل ان ممکن نباشد پس بنابران مقدمه لازم نیست و نیز از مقدمه مذکوره
امتناع نقل اشخاص اعراض لازم است نه حقایق اعراض و حقیدان نقل نقل حقایق اعراض
اعمال منع میکنند توجیه مذکور **قوله** نقل نتوان کرد مر اعراض را ۲ لیک از جوهر برند امراض را ۲

الاعراض لا تنتقل زمانین
این مسئله منقض علیه
بعض از اهل شرع
[illegible]

با تبیین نابینن خلاصه اش آنست که این اعراض اعمال اگرچه منقول نمیشوند لیکن تکمیل جوهر قلب
آن نه آنست میکند پس از نقصان بکمال و از کدورت بصفا مبدل میگردد قوله گشت پرهیز
عرض جوهر بجهد الخ شد دهان تلخ از پرهیز شهد الخ مراد از جوهر گوهر است نه مقابل عرض وکلام خالی
از حاجه نیست و مقصود آنکه شخص از پرهیز مثل گوهر شد در صفا پس از عرض جوهر شخص کامل شد
بدانکه شیخ افضل در تحقیق تعلیق الاعمال از امام حجة الاسلام محمد غزالی نقل کرده که معنی نقل اعمال رسیدن
ثواب آن اعمال و یا جزاء اعمال است و چون این ثواب هم از جمله اعراض بود و نقل آن متصور نیست
~~مقصود آنکه~~ پس گفت مراد میداریم از ثواب طاعات اثر آن در دل و تنور دل با آن طاعه و از جزاء
معاصی تاثیرات آن در دل تقسوه و ظلمه و حسنات که امحاء سیئات میکنند و حدود اتحاد
معاصی میکنند و امثال آن خلاصه اش آنست که قسوه معاصی رفع میکنند و همچنین انتقال طاعات ظالم
بسوی مظلوم و انتقال معاصی مظلوم بسوی ظالم که در حدیث شریف واقع است همین معنی است
که قسوه از قلب مظلوم باطل میشود و تنور که اثر طاعه ظالم بود حاصل میشود و در قلب ظالم قسوه که اثر
معصیت مظلوم بود حاصل میشود و اسم نقل بر امثال این اطلاق کرده میشود بر سبیل تجوز
چنانکه گفته میشود که منتقل شد سایه از جانبی بجانبی دیگر و منتقل شد ولایت قضا از شخص
بشخص پس اینست نقل طاعات و نیست در وی مگر اینکه کنایه کرده شد از طاعات بثواب و [illegible]
منقید آن بقول در نقل اعمال اینست و مولوی قدس سره اشارت کرد بمذهب آن شاه باینکه
این نقل اعراض نیست بلکه این تبدیل جوهر عامل است از نقصان بکمال یا بالعکس قوله از زراعت
خاک شد سنبله الخ دارویی مو کرد مو را سلسله الخ الابیات درین ابیات بیان آنست که
اعراض موجود جوهر میشوند از جوهر چنانکه از عرض زراعت سنبله که جوهر است از خاک پیدا میشود
و یا از جماع زن فرزند که جوهر است پیدا میشود و از جفت شدن اسب و اسب بچه پیدا آید و از عمل
کیمیا که عرض است جوهر زر پیدا میشود و ثمرات از تبدل در قول وی قدس سره قوله تا مبدل
گشت جوهر زین غرض الخ عام گرفتند از تبدل حال بحال و از تولید جوهر جوهر را و دوبیت دول

۷۳

اول در بیان اول است و باقی ابیات بیان ثانی است و شارحی حکم کرده که این دو بیت
از ملحقات است و گفته در نسخ قدیمه یافته نمیشود ه هم عرض دان کیمیا بردن بکار م جوهری زان
کیمیا گر شد بیارم صیقلی کردن عرض دان کیمیا م زین عرض جوهر همی یابد صفا م و اگر باشند پس بیت
ثانی مربوط است باین بیت ه گشت بر هیر عرض جوهر بجهد و پس بگو که من عملها کرده ام دخل
این اعراض را بنما مرم م حاصل انست دعوی عمل مکن که این فنا می شود دخل این اعراض را که از آن
تبدل جوهر سوی سعادت و صفا میشود بیار و اما این اعمال فانی اند و یا مراد ان باشد که
دعوی عمل مکن که این فانی اند و دخل این اعراض که بان منتقل شود و باقی ماند مرا بنما بوجهیکه
سوال من ساقط شود و چنین گفته محمد رضا دانچه شیخ ولی محمد ایراد کرده بر وی که شاه بظاهر منکر
نقل اعراض بود پس او نفی نقل اعراض کرده میگوید ساقط است زیرا که شاه برای امتحان
نفی نقل اعراض کرد و قول مقیدان بنقل بیان کرد پس میگوید اگر ترا علمی بنقل اعراض حاصل است
بگو قوله گفت شاهی قنوط عقل نیست م گر تو فرمای عرض را نقل نیست م الی الاخر قنوط نومیدی علام
حقیقه امر بیان میکند که اعراض را نقل است و تحقیق مقام انست که جوهریه و عرضیه از ذاتیات حقایق
نیست و نه از لوازم ماهیات است چنانکه این در بعضی کتب فلسفیه بیان کرده شده تا انتقال حقیقت
واحده از عرضیه بسوی جوهریه ممتنع گردد و قلب حقایق باشد بلکه حقایق را وجود و ظهورات است در مواطن
مختلفه پس حقایق اعمال مکلف در نشأه دنیا اعراض قایمه بمکلف اند و همین حقایق در عالم اخر
جواهر شده موجود شوند بلکه در همین حال جواهر شده موجودات و باقی است چنانکه در احادیث
واقع است که تسبیح غرس است از اغراس جنة و نصوص قرآنیه شاهد بدان الله تعالی می فرماید
الباقیات الصالحات پس اعمال صالحه باقی اند و مثل هل تجزون الا ما کنتم تعملون پس جزا عین
عمل است و مثل و وجدوا ما عملوا حاضرا پس عین اعمال انجا حاضر خواهد یافت و انکار مقیدان
بنقل صیرورت عرض جوهر ناشی است از استماع قول فلاسفه مشائین که جوهر حقیقی است ذاتی
ما تحت را از افراد و مفهوم عرض از لوازم افراد اعراض است در خارج پس این انکار اعتبار ندارد و درین

ای کیمیا

من ن

انکار و تکذیب اخبار مخبر صادق است لیکن چونکه تاویل است کفر نباشد لیکن انکار امر واضح و قطعی
است و وجود حقایق دیگر بهمین نمط است گاهی بصورتی ظاهر میشود و گاهی بصورت دیگر که عصای موسی
علیه السلام یک حقیقه بود گاهی بصورت چوب ظاهر میشد و آثار چوب بران مترتب میشد و گاهی بصورت
مار و در نفس الامر آثار مار برو مترتب میشد و این همه در نفس الامر است و لهذا الله تعالی بموسی فرمود لا تخف
سنعیدها سیرتها الاولی خوف مکن ای موسی از شدن عصا مار قریب است که عاید سازیم سیره
اولی وی را و نگفته حقیقتها الاولی و همچنین زنا یک حقیقت است که در نفس الامر مولم است و مظلم
است و درین دار دنیا بصورت عرض ظاهر شد و اثرش آنکه ملایم هوا باشد ازین حیث لصاحب
هوا لذیذ است و در دار آخرت جوهر شده بصورت مار و یا کژدم ظاهر خواهد شد که اثر آن ایلام است
و حقیقت همان حقیقت است و فعل حلال که بعد تزوج است اگرچه در وهم مماثل زنا معلوم میشود لیکن
مماثل نیست بلکه این حقیقه دیگر است و درین دار عرض شده ظاهر شد و اثر آن التذاذ است و صفای
قلب است و در دار آخرت بحور و قصور و غیر آن مصور شده ظاهر خواهد شد و اثر آن هم التذاذ است
و ظهور اعمال بصور مختلفه است در دار آخرت درجنه و نار بدینوجه است که گفته شد و قبل دخول جنه
و نار با وجه آخر است مثل آنکه طاعات مصور بمراکب شده عامل را سوار خواهد کرد و بر خود و سیئات
مصور شده راکب بر عامل خواهد شد و این را تفصیل بسیار است که در احادیث مسطور است و اولیا
را این معنی مکشوف است پس اعمال خود را مصور بصور حسنه حی و ناطق می بینند و مولوی نیز مینماید
که اعراض اعمال را نقل نیست و گفتن عدم نقل نیست مگر باین نیت که اگر اعراض را نقل و حشر بودی
پس فعل و اقوال همه بیهوده گشتی و مثل آن گویی که در وقت استشفاع کافران گویند نیابت را که صلواة
عنا و استیناس در قبر که بودی ملمسی و این رنج اعمال بقا بیره نرسانیدی قوله این عرضها نقل شد
لون دیگر حشر هر فانی بود کون دیگر یعنی این عرضها را حشر برنگ دیگر و نوع دیگر است پس
این اعراض جوهر شده منقول گردد در برزخ و در حشر و هر فانی را کون هر وجه دیگر است یعنی
هر حقیقت را حشر و نقل است بوجهیکه حقیقه مستعد است و آن وجه را چنانکه در بیت تالی میفرمایند

مینفرمایند نقل هر چیز مناسب آن چیز است و نقل مذکور است درین بیتها عام است مر نقل برزخی و مثالی
را و نقل حشری را و تخصیص شیخ ولی محمد با وجهی ندارد قوله روز حشر هر عرض را صورتی است
صورتی هر یک عرض را نوبتی است یعنی در روز حشر هر عرض را صورتیست که بان صورت
ظهور خواهد یافت و هر صورت را نوبت جداست یعنی در هر موطن از مواطن رستخیز اعمال حسنه
پیش از دخول اهل جنت در جنت و اهل نار در نار بصورت مراکب ظاهر شده عامل را راکب خواهند ساخت
و اعمال سیئه ثقیل شده بر پشت عامل سوار خواهد شد و اعمال حسنه در موطن شفاعت اعمال
بین یدی رحمن قایم شده شفاعت خواهند کرد و اعمال سیئه خواهند ترسانید و اعمال حسنه در جنت
بصورت حور و قصور و ثمار و امثال آن ظاهر شده اسباب لذات خواهند گشت و اعمال
سیئه در جهنم بصورت نار و حیات و عقارب برآمده مولم خواهد شد و عقاید باطله نار موقده
شده قلب را خواهد سوزانید قوله دیگر اندر خود نبودی تو عرض جنس خفیف و حقیقی با عرض الصلاح
مینفرمایند رفع استبعاد شدن عرض جوهر میفرمایند در بیت نوع صحیح است و حاصل آنکه
تو عرض از حقیقی بودی و عرض غایت است و موجود ذهنی عرض است پس عرض جوهر شده بظهور آمد
و در ابیات تالیه مینفرمایند که در ذهن مهندس صورت خیالیه خانه عرض بود و بعد بنای آن عرض
بصورت جوهر بوجود آمد و در هر بینه صورت خیالیه که اعراض اند اول بود و بعد از ان آن تخیل
جوهر شده موجود میگردد قوله جمله اجزای جهان را پی عرض در نگر حاصل نشد غیر از عرض این تعمیم جز
از حال اهل پیشه است و میفرمایند که جمله اجزای جهان چنین اند که همه در فکر عرض اند و در وجود
خارجی جواهر اند وانچه که شیخ ولی محمد گفته در شرح قول وی قدس سره بنیه عالم چنان دان
در ازل آفرینش جهان از اعراض دان که صور علمیه حق اند باطل نموده است زیرا که صور علمیه
حق سبحانه اعیان ثابته معدومه اند که قیام بمحل ندارند تا اعراض باشند و علم الله تعالی بحصول صور
نیست بلکه عین ذات مبدء است ف این معدومات ثابته است که معلومات اند و ظاهر است که
در اثنای کلام اشاره بان رفت که مقصود بعد ظاهر میشود میفرمایند که بنیه عالم همین نمط است که بعد

ظاهر میشود خواه سابق از قبیل اعراض باشند یا نه چنانکه در ابیات تالیه منفهم میاید که میوه مقصود از نشاندن
شجر بود و اول آن فکرت بشجر ظاهر شده و شجر و شاخ و برگ اول است در ظهور و میوه متاخر است و او مقصود
بود از اول قوله پس سری که مغز او افلاک بود قوله اندر آخر خواجه لولاک بود یعنی آن سروری که حقیقت محمدیه است
که نتیجه او افلاک بود و ذکر افلاک مثال است و مراد تمام عالم است چون در آخر ظاهر شد بصورت عنصری
صاحب این خطاب شد لولاک لما خلقت الافلاک و بادشاهی هر دو عالم حیازت نمود پس او صلی الله علیه
وآله وسلم مقصود از خلق عالم بود و باخر ظهور یافت قوله نقل اعراض است این بحث و مقال نقل اعراض
است این شیر و شغال قوله رجوع است بمقصود اصلی و مراد از شغال اشتغال است و تمثیل بحث نقل اعراض
با صیود است که شیر و شغال از آنجمله اند و مقصود این بحث و مقال که گذشته نقل اعراض و اصطیاد و حیثیات
این بحث است قوله جمله عالم خود عرض بودند تا قوله اندرین عالم بیامد هل اتی یعنی تمام عالم عرض بود
و شاهد است بر آن قول الله تعالی هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا الآیه آمد
بر انسان وقتی از زمان که نبود انسان شیء مذکور یعنی در وجود نبود پس در آن وقت عرض بود
که آن صور علمیه بودند در آن وقت این اعراض یکبوده جواهر ظاهر شدند از کی آمدند این از صور آمدند
که اول صور بودند و این صور از فکرت پیدا شده و این فکره عقل است که آن قلم اعلی است پس
همه عالم در عقل کل اعراض و علوم بودند و در وجود خارجی بلباس جوهر ظاهر شدند و آنچه محمد رضا گفته
در حل این ابیات که همه عالم اعراض اند مجتمع در معروض واحد و مشاهده استمرار تجدد امثال است و بقاء
آن در زمانین محال مناسب مقام نمی افتد که شاه نفی بقاء اعراض کرده بود و غلام اثبات بقاء
آن میکند و اثبات انتقال از کونی بکونی چنین گفته است شیخ ولی محمد و باید دانست که آنچه محمد
رضا گفته سخن صحیح است و مناسب مقام باین وجه است که شاه عدم بقاء اعراض را دلیل ساخته
بود بر عدم صحت نقل اعراض و غلام در صدد اثبات نقل اعراض است و ابطال استدلال شاه میکند
که همه عالم اعراض مجتمعه اند در معروض واحد و آنچه که جواهر مینماید در حقیقت اعراض اند پس آنهم متجدد اند
و با وجود آنکه نقل آنچه که بظاهر جواهر مینماید صحیح است با بودن آنها در حقیقت اعراض متجدده پس نقل

نقل اعراض اعمال نیز جایز باشد و این وجه وجیه است بدانکه عالم متجدد الامثال است نیست متجدد
مگر بنظر وجود یعنی آنکه حق که نفس وجود است در اشخاص عالم پی در پی ظاهر می شود در ان آن که ان شان
در ان دیگر نیست بلکه در آن دیگر شان دیگر است اما حقیقه تشخصیه هر شخص از اشخاص عالم پس متجدده
نیست بلکه بظهور قدر مشترک این شیون محفوظ است بلکه حقیقه تشخصیه قدر مشترک است میان این
شیون زیرا که حقیقه تشخصیه او را که وجود نشمیده مگر بظهور این شیون و این شیونات وجود اند
لا غیر و نقل و حشر این تشخصیه است پس تجدد شیونات منافی حشر حقیقه تشخصیه بعینها نیست و همچنین حال اعمال
کالبث که ظاهر شده و صفت مکلف گردیده فانی است لیکن ان حقایق در شیونات دیگر محفوظ اند
و نقل و حشر ان حقیقت است نه نقل ان شان خاص که فانی است قوله عالمی اول جهان امتحان است
عالم ثانی جزا این و آن الخ ای رنگ و بوی ما یعنی عالم اول که این عالم دنیا است عالم امتحان است که اینجا چه
میکارد و عالم آخره جزا این کار است یعنی هر چه که در ین عالم میکارد در ان عالم آخرت متصور شده
بصورت دیگر جزا واقع شود چنانکه اگر جای خیانت میکند این خیانت طوق میگردد نه طوق چیزی
دیگر است و اگر اطاعت کند همین اطاعه حلقه است یعنی در آخرت و اگر طوق و حلقه این دار گیرند
پس تمثیل و بر بودن جزا است نه غیره و این عرض که اعمال اند در ین عالم بمنزله بیضه است و جوهر که در ان
عالم است بمنزله طایر است و این جوهر از ان عرض زاییده میشود این عرض چون در ینعالم بوقوع
آمد متصور شده بنحو دیگر و جوهر شده در ان عالم جزا خواهد شد پس جزا عین عمل است و همین
است مراد از ینکه الدنیا مزرعة الآخرة قوله گفت شاه شاهان چنین گر المراد الخ این عرضها تو یک
جوهر نزاد الخ چون شاه اختیار او کرد و معلوم که او عالم سیر است و بر قول مقیدین تعقل باز سوال
میکند برای اختیار که ما قبول کردیم گفته تو لیکن یک شبهه باقی ماند که عرضهای تو هیچ جوهر نزاد
و اگر این اعمال جوهر شده محفوظ بودند البته عیان می بردند مرا انجا که تا عین الیقین حاصل آید
قوله گفت مخفی داشتن است از خرد تا بود غیب اینجهان نیک و بد الخ یعنی بر عقل مفید مخفی
است این حقایق اعمال تا که نیک و بد غائب باشند برای این حکمت مخفی ماند در خلاصه تحقیق

این مقام آنست که ایجاد عالم برای اظهار اسماء است و در اسماء هادی و مضل هر دو بود پس ظهور
آثار هر دو باید پس البته ضرور افتاد که حقایق اعمال درین عالم بر خرد مکشوف نباشد اگر بر خرد عیان
می بود پس عقلا حقایق آن دانستندی و از سیئات متنفر بودندی مثل تنفر از آتش پس در وجود
نیامدی مگر طاعت پس اسم مضل معطل شدی درین دار دنیا و اسم غفور و منتقم معطل می شدی
در وقت جزا پس حکمت اظهار اسمای نشدی و اعیان مستعده بمستعد الیه نرسیدی پس حکمت اظهار اسماء
همین است که حقایق اعمال مخفی ماند در دار تکلیف و ابتلاء و عیان کرد در دار جزا و این خلاصه ابیات
تالیه است و معنی الفاظ آن واضح است قوله گفت شه پوشیده خوب با داشش بد
لیک از عامان نه از خاصان خود یعنی حقایق اعمال بد که جزا است در معاد اگر بر عامه عیان
نیست بر خواص که اهل کشف اند مکشوف است پس بر تو که از خواص هستی مکشوف بود از اینجا
کسی این توهم نکند که بر خواص اعمال هر شخص مکشوف است و جزا آن که این لازم نیست بلکه مقصود
آنست که ممکن است که بر خواص مکشوف شود پس ~~از مکشوف است و جزا آن که این لازم نیست بلکه مقصود~~
~~آنست که ممکن است که بر خواص مکشوف شود~~ پس از مکشوفات خود بیان ساز قوله گفت شه حکمت
در اظهار جهان آنکه دانسته برون آید عیان یعنی حکمت الهیه در اظهار جهان اینست که آنچه در علم
وی است بظهور آید در اظهار نو معلوم خود را نیز حکمت الهیه است پس دانسته خود را عیان کن که درین
هم حکمت باشد و آنچه بعض شارحان گفته اند که متابعت سنة الهیه عالم خبر و جزا را که معلوم کرده بیان
کن موضع تامل است که اتباع سنة الهیه مر بنده را لازم نیست قوله این تقاضاهای کار از بهر آن شد
موکل تا شود سر عیان در نسخ متداوله بعد این بیت این بیت یافته میشود قوله ورنه کی گیرد کلابه
تن قرار چون ضمیرت میکشد او را بکار شارحی این بیت را از ملحقات شمرده و شیخ ولی محمد
گفته که اگر نباشد بهتر باشد و اگر باشد پس در معنی ورنه مختلف شده محمد رضا گفته که اگر عیان
نشود کلابه تن قرار نگیرد و اعتراض ولی محمد باینکه ازین مفهوم میشود که اگر عیان شود کلابه تن قرار
گیرد و این خلاف واقع است که بعد عیان شدن نیز کلابه تن را قرار نیست برای طلب کشف دیگر مندفع

منشع است که مقصود نیست که ازین بیقراری قرار یابد نه اینکه اصلا این بیقراری پیدا نشود و لیکن وارد
می شود که عیان شدن سر را با قرار کالبد تن چه مناسبت بلکه از عیان شدن اگر قرار یابد قلب
قرار یابد نه تن که بیقراری از عدم عیان شدن کار قلب است دولی محمد گفته که ازین سخن ما را که تقاضا
کار برای اظهار سر موکل است قبول کنی که تن تو در اظهار سر بیقرار است پس فعل تو تکذیب قول تو
خواهد شد و اظهار یا لب است و یا بان ره جوارح است پس تن را در آن دخل است د
داد نشود بران انچه وارد شود بر محمد رضا و شیخ افضل گفته که از نه تقاضا کار بودی و حاصل انکه
در بیت اول فرموده‌اند که تقاضا اعمال حسنه و قبیحه برای آن موکل است تا اثر سعادت و شقاوت
تو عیان گردد و اگر نه این تقاضا بودی پس چونکه حضرت کالبد تن را بکاری حیلت کند قرار
گیرد پس سر تو نشان دادن گشتن است پس مطلب من نیز همین است که داشته حق عیان گردد
باز پرسیدن حال آن غلام دیگر قوله گفت صحا لک لنعیم دائم یعنی انبد عا گفت صحیح شو و نیز النعیم دائم
قوله که همی گوید برای تو فلان مراد از فلان آن غلام حسن الخلق است قوله راحة الانسان فی
کف اللسان راحت انسان در بازداشتن است زبان از شتم و غیبت و کذب و امثال
آن و واقع شده است در حدیث لا یدخل النار الا حصاید السنتکم داخل نخواهد کرد نار را مگر حصاید زبان
شما قوله در حدیث آمد که تسبیح از زبان همچو سبزه گولخن دان ای کیا گولخن آتشدان و مزبله را
گویند و اینجا مراد معنی اخیر است قوله چند باشی عاشق صورت بگو طالب معنی شو و معنی بجو قوله بگو
با کاف موحده است امر از گفتن و بعضی بنون خوانده اند صفت صورت یعنی عشق صورت خوب
مکن بلکه عشق خبر که ظاهر است در صورت و معشوق حقیقی است باید کرد و این ذات حق است
و آنرا بلفظ معنی تعبیر فرموده‌اند باز صورت را که متعین است اسم و تشبیه فرموده‌اند و ذات حق را که
ظاهر است در وی باب و حاصل انکه عشق متعین باید گذاشت بلکه عشق بر ظاهر باید کرد و بی تقید باین
مظهر باز منفرمانید که صورت را که مظهر است دیدی و از معنی که ظاهر است در آن غافل ماندی
و دان حق است سبحانه و تعالی باز این متعین را که مظهر است لطیف تشبیه داده‌اند و باطن

چند باشی عاشق بالنفس … شنید النفس بسود …

دی که حق است و ظاهر است در آن مظهر در و میفرمایند که عاقل را می باید که از صدف دُر را بگزیند و با آبهات
انیده صفات الست که از دُر ذات مستجمع جمیع صفات کمالیه گرفته اید و همچنین از معنی آب لیس حاصل
این میشود که عاشق بر صورت انسان نباید شد اگرچه انسان کامل باشد و آن بمنزله سبو
و صدف است بلکه در صورت انسان طلب باید کرد آن ذات را که مستجمع جمیع صفات و اسماء
است و این ذات موصوفه بمنزله معنی است در صورت و بمنزله آب است در سبو و بمنزله دُر است
در صدف قوله این صدفهای قوالب در جهان گرچه جمله زنده اند از بحر جان الابیات یعنی قوالب
تمام عالم که مثل صدفها است اگرچه همه زنده اند از دریای جان که حیوة حق است و بسبب حیوة تمام
عالم الست که حق سبحانه حی بنفسه است و حیوة صفت ذاتیه او است و او ظاهر است و متعین است در همه
اکوان بصفة حیوة و باسم حی پس همه عالم حی است لیکن حیوة بعض عالم ظاهر است و حیوة بعض خفی و شیخ
اکبر قدس سره بآن تصریح فرموده اند در مواضع غیر عدیده از کتب خود و در فصوص الحکم فرمودند نیست در کون
هیچ موجود که او را نطق نیست و در فتوحات فرمودند در باب دهم و ۳ صد که در هر جسم روح است
و اخبار دلاله دارند بر حیوة هر شیء و معرفت هر شیء مر رب خود را و در باب خامس و تسعون و دو صد تفصیل
این فرمودند و فرمودند که برای هر عالم که مولدات است ارواح است و در تمام عالم حیوة ساری است و
در باب تاسع عشر فرمودند که وارد شد در حدیث که برای موذن گواهی میدهند اشیائی که تا رسیدن
آواز اذان است از رطب و یابس و شرایع مشحون اند بمثل آن و ما که قوم عارفیم با ایمان باین اخبار
که دال بر حیوة و نطق همه عالم اند مکشوف شما است نطق و حیوة عالم و شنیدیم ما احجار را که یاد میکنند
الله را بلسان نطق و می شنوند گوشهای ما از آن احجار و خطاب میکنند ما را مثل خطاب کسانیکه
عارف اند بجلال الله تعالی این خطاب از آن جنس است که هر انسان ادراک نمیکند بلکه
مکاشف بامور ادراک می کند و در باب تاسع و تسعون میفرمایند که شیخ ابومدین را قدس
سره میدانند هر شجر و هر حجر و هر مدر و هر حیوان پس از کتاب و سنت و فصوص شیخ اکبر ظاهر شد
که همه جهان حی اند و جان باقند و مولوی میفرمایند این قوالب جهان اگرچه حی اند بحیوة

بگیوه حق دیگر جان کنایه از حق داشتند لیکن اندر هر صدف گوهریست یعنی ظهور گوهر گرانمایه
است از ذات حق جامع مر جمیع اسماء و صفات را پس چشم دل باید گشود و تمیز باید کرد کاین
صدف چه دارد و دیگر صدف چه دارد بجهت آنکه دُرِّ ثمین کم یاب است نیست مگر در آن
کامل و انسان کامل کم یاب است و هر کرا اکسیر را معرفت انسان کامل بوجهیکه مشاهده کند
چیزیرا که در وی ظاهر است از ذات حق با اسماء و صفات حاصل نیست مگر کامل را که مثل
وی است و اما غیر انسان کامل اگرچه ذات حق ظاهر است درو لیکن با یکی که رب اوست
پس مشاهده ظاهر در آن اگرچه هست همه ذات است لیکن نه بجمیع اسماء اگر گفته شود که انسان ناقص هم
نوع انسان کامل است پس لازم است که حقیقت جامعه در آن باشد و اگر نه خطاب باین معرفت باو متوجه
نشدی و یک شخص از نقصان بکمال نیامدی گوییم که بلی انسان ناقص هم جامعیت دارد ولیکن چون او
فانی فی الله و باقی باو نیست این جامعیت در وی مشهود نباشد و ملحق بحیوانات دیگر گردید از
نقصان خود قوله گر بصورت بنگری کوهی بشکل ° در بزرگی هست صد چندان که لعل ° الابیات اگر صورت
لحاظ کرده آید و در ربه آن رفته شود گفته میشود که شکل بزرگ مثل لعل است در خوبی و بها و این
بها و خوبی شکل بکار نمی آید چنانکه دست و پا و چشم و دیگر اعضاء در عضویت برابر اند لیکن چشم برگزیده
شده است بر همه اعضاء و اگرچه اعضاء دیگر صورت عضویه دارند همچنین همه قوالب اگرچه در حیوة مشترک
اند و صور بزرگ دارند لیکن آنکس که چشم حق است که حق باو عالم را دید و بر وی رحمت کرد آنکس
است که باطنش و تعین اوست ذات حق با جمیع اسماء و صفات است و صورت ظاهره وی مظهر آن
شده است قوله از یک اندیشه که آید در درون ° صد جهان گردد بیک دم سرنگون ° چون بیان فرمود که
انسان کامل مظهر ذات با صفات و جمیع اسماء است الحال قوت وی بیان میفرمایند و مراد
از اندیشه انسان کامل که قطب وقت خود است که آن علم حاوی است مر جمیع اسماء و اعیان
را بر سبیل اجمال و چون تفصیل میکند آن اعیان ثابته را علم میگیرد و از آن بهر قدر که او را ممکن است
پس علم او ماخوذ است از اعیان ثابته چنانکه علم حق ماخوذ است از آن اعیان و فرق

باین وجه است که حق را علم باعیان ثابته و احوال اعیان بر سبیل تفصیل است و بالاصالة است و انسان
کامل را بر سبیل اجمال و تفصیل بعض که هست از اعلام حق است و انهم بجهت لقاء او بالذات است نه اصالةً و
حاصل آنکه علم انسان کامل که در درون وی است صد جهان را یعنی تمام جهان را منقاد و سرنگون
کرده است که احکام انسان کامل جاری است بر همه عالم و هرچه که در عالم واقع میشود از فیض باطن وی است
و درین کلام اشاره است بآنکه فضل انسان کامل بجهت علم است و مثل انسان کامل مثل سلطان
است که سلطان بصورت اگرچه یک است و صد هزار لشکر منقاد وی است و شکل و صورت این شاه
صفی که انسان کامل هست محکوم فکر خفی که عبارت از علم است و این تمام خلق از علم بما الخلق علیه قبل
وجود وی که حق راست و این انسان کامل راست باعتبار باطن وی بجهت ظهور حق در هیچ سبیل است
تا ابد روان است و وجود بر سبیل تعاقب است اگرچه خالق تمام خلق حق است لیکن افاضه از حق بتوسط
باطن انسان کامل میرسد خلق است ~~لیکن افاضه از حق بتوسط باطن انسان کامل میرسد خلق~~
را و این اندیشه و علم انسان کامل اگرچه در نظر محجوبان خرد مینماید لیکن از وی قیام عالم است تا ابد
بر سبیل تعاقب و شیخ ولی محمد حاصل بیت اول برآورده بدینوجه که عالم و عالمیان در نظر عارفان
فانی و معدوم است و در نظر انسان موجود و مشهود غیر حق نیست ~~غیر حق نیست~~ و این وجه را او بی گفته
دگفته و یا بآن معنی که اگر کاملی اعدام عالمی خواهد و فنا آن تصور نماید فی الفور معدوم سازد و پیر اند
نمی بینی که قهر انبیاء بامم ماضیه چه کرد و یا بمعنی آنکه عدم و فناء تصرف و طلب است انتهی و بر هر سه تقدیر
از لفظ سرنگون مراد معدوم و فانی بودن لازم است و این اطلاق بعید است که سرنگون منقاد را
گویند و بر تقدیر اخیرین فقط علم باعدام موجب فنا نیست بلکه اراده و تصرف می باید و لفظ بیت را
بران دلالة ظاهر نیست اگرچه حمل بران میتوان شد و وقوع عدم تمام جهان از علم یا اراده
و یا تصرف واقع نشده است اگرچه بعض افراد عالم و بنا از دعاء رسل یا تصرف و طلب واقع باشند
پس شرطیه باید گفت که اگر از علم انسان کامل اراده اعدام منبعث شود و یا تصرف او باعدام
شود عالم فنا گردد و ظاهر است که لفظ را بر این دلالة نیست مگر بوجه بعید و حاصل بیت رابع برآورده

برآورده باین معنی که وجود عالم منوط بتصرف و تدبیر قطب است و یا باین معنی که وجود خلق بحسب کثرت و غیریت
اعتباریه در علم است نه در خارج چه در خارج و حقیقت جز حق نیست و این مذهب فرقه موحدین که اهل انکار
اند نیست که این عالم را مثل سراب خیالی محض میدانند زیرا که وجود عالم در علم و عقل گفتن دیگر است و در
خیال گفتن دیگر است برای آنکه باعتبار اول نفس الامری است زیرا که چنانکه خارج فرد نفس الامر است عقل نیز
فرد نفس الامر است بخلاف وهم و خیال که هر چه در آن موجود است لازم نیست که نفس الامری باشد
و آنچه در خیال است گاهی غیر نفس الامری باشد چون سراب و گاهی نفس الامری چون جن و دیگر موجودات
عالم مثال پس اگر از حیثیه کثرت و غیریت اعتباریه در علم و عقل باشد نفس الامری و از حیثیه کثرت
حقیقیه و غیریه حقیقیه غیر نفس الامری در وهم و خیال انتهی تقریر اول که کرده صحیح است چنانکه گفته شد
واما تقریر ثانی پس فهمیده نمی شود و حق و صحیح آنست که کثرت اکوان اگر چه اعتباری است اما ثابت
و متحقق در خارج است بی اعتبار معتبر نمی بینی که آثار و احکام بدون اعتبار معتبر بران مرتب میشود و این
است معنی موجود خارجی آری حکم بودن آنها غیر در وجود بالذات حکم وهم است و کاذب است بلکه
موجودیه بوجود حق است که این کثرت از شیونات حق است لا غیر واما حکم او باینکه این کثرت
موجود در علم و عقل است و در خارج نیست مگر ذات حق اشبه است بقول کسیکه میگوید که حقایق
تابع علم عالم است که آنها را موحدین نام نهاده و آنکه گفته نفس الامری چنانکه موجود خارجی است موجود
عقلی است عذر نمیتواند شد زیرا که مسلم است که موجود عقلی موجود در نفس الامر نیست و وجود نفس الامری
مطلق بکار نمی آید و الا نه سراب هم موجود در نفس الامر است که صورت خیالیه موجود فی و آنها است اگر چه حکم
ببودن آن کاذب باشد بلکه مقصود نفس الامریه باین معنی است که مطابق خارج باشد و این در همه
موجودات علمیه و عقلیه نمیتواند شد چون کثرت در خارج نشد پس این علم کثرت مطابق خارج نشد
و جهل مرکب گردید و راجع بقول آنها گردید که نام آن موحدان اهل انکار نهاده و حق آنست که کثرت با بودن
اعتباریه و یا مغایره اعتباریه در خارج متحقق است زیرا که شیون وجود اند فاستقم قوله خلق و عالم چون
زنده است و حق شناس است میدانند جمله را روز و شب آن یعنی حق سبحانه که خالق عالم است همه عالم متقاو

علم وی است چنانکه قلم و سطرند از مفاد شمائل است و حق سبحانه بهر نوعی که خواهد میدارد و همچنین کرا انسان
کامل که خلیفه حق است هم مفاد وی باشد پس رابطه این بیت با ما قبل همین وجه است و باقی ابیات مربوط
اند با ابیات سابقه که در بیان اندیشه انسان کامل بوده قوله سایه را تو شخص پنداری ز جهل ــ
شخص از آن شد پیش تو باری و سهل ــ این بیت مربوط است بقول وی قدس سره تو پنداری از
خدا دور نه مراد از شخص موجود حقیقی و مراد از سایه اکوان یعنی اکوان سایه اند و وجود ندارند در ذات
خود مگر بوجود حق که ظاهر است در آن اکوان و تو آن اکوان را شخص و موجود حقیقی می بینی از جهل خود و این
شرک خفی است که حادث را از روی وجود نسبت داده بذات خود شریک حق در موجودیه پنداری و شخص که او
موجود حقیقی است نزد تو سهل شده که دیگری در موجودیه شریک او شده بدانکه اعیان ممکنات اصلا بوی
وجود در ذات خود نشنیده اند بلکه عدم خود ظلمت اند و ذات حق سبحانه نفس وجود است پس او نور محض
است زیرا که عدم ظلمت است و وجود نور و چون ذات حق که عین نور وجود است ظاهر شد در ظلمه
اعیان ممکنات پس اعیان ممکنات ظل شدند باین وجه زیرا که ظل عبارت است از ظلمت
ظاهره بنور همچو سایه که در نور آفتاب و یا سراج می افتد که او عبارت است از ظلمت ظاهره بنور
پس ظاهر شد که تمام عالم اظلال حق اند و این اظلال بنظر حقیقه عین حق اند و با وجود عینیه
ظلیه است و باین است اشاره در قول وی سبحانه الم تر الی ربک کیف مد الظل و لو شاء لجعله
ساکنا ای آیا نمی بینی بسوی رب خود بچه کیفیت دراز کرده است ظل خود را پس لام در ظل بدل
مضاف الیه است اگر میخواست ساکن میکرد آن ظل را و مد نمی کرد و چون این تحقیق دانستی پس
معنی بیت بوجه اتم بظهور آمد قوله نار با غیبت یکی بود از آتش است ــ از لطافت چون هوایی دلکش است
درین ابیات در مثال بیان میفرماید غیبت ذات بحت را از ادراک و غنی وی از عالم و آنکه ذات بحت
را هیچ اثر نیست اورا مگر بعد تعین اول و در تعین اسما و حاصل آنست که نار مثل هوا غایب است
از ابصار بسبب لطافت نه ذره نار مر وی را اثر نیست و چون این آتش در جرم کثیف چون حجره آمد مرئی
گشت و اثر آن نیز ظاهر شد چنانکه اثر کرد در تیغ و تیر نیست هم چنین ذات حق سبحانه در مرتبه ذات

ذات بحت غیب مطلق است که بنحوی در ادراک نمی آید نه بچشم سر و نه بخیال و نه بتعقل و دیده نمیشود
اصلا و چون تعین گرفت در مرتبه احدیه که عبارت از تعین اول است و با تعین گرفت بتعینات
اسماء و غیر آن مرئی میگردد بچشم دل و چون این ذات متجلی میشود بر کسی نصوص میگرداند اثر آن بس
اثر این ذات از حجاب تجلی صفاتی متجلی است و ذات حق در تعینات مذکوره مشهود و مرئی بچشم دل اول
میشود و اعلی مشهود است در تعین اول و تعینات اسماء که مرتبه واحدیه است قوله باش تا روز که آن
فکر و خیال را برکت بد بیحجابی بر و بال ش یعنی انروز که این فکر و خیال انسان کامل ظاهر و آشکارا
کرده و آن روز قیامت کبری است که نظام عالم در آن خراب گردد و مراد از ظهور بیحجابی فکر
انسان کامل آنست که انسان کامل از دنیا رحلت فرماید و احدی از انسان کامل نماند
باین وجه که فرد انسان کامل که خاتم ولایت است ظاهر شده بمیرد و آن خاتم ولایت عیسی است ع و
این کنایه باین وجه است که موت کشف غطا است و از موت انسان کامل وحدت میشود بس علم و فکرت
انسان کامل بیحجاب شود و غطا نماند پس بیحجابی که عبارت از کشف غطا است لازم موت است پس از
لازم سوی ملزوم کنایه کرده شد و حاصل مقام آنکه چون انسان کامل از دنیا رحلت فرماید دنیا خراب
گردد و نظام دنیا مختل گردد زیرا که انسان کامل ختم حق است بر خزینه عالم چون ختم فکوک شد و خلیفه
حق از دنیا رفت نظام دنیا البته خراب گردد مثل سلطان اگر بمیرد و سلطان دیگر قایم مقام او نشود شهر
خراب گردد و ملک غیر منتظم گردد و از رحلت انسان کامل بدار آخرت آخرت منتظم ماند تا ابد که انسان کامل
در آخرت تا ابد موجود است و شیخ ولی محمد این ابیات را حمل کرده بر آنکه چون علم و فکرت انسان
کامل بیحجاب شود نزد او قیامت در عالم مشهود شود چنانکه بر عارفان کاملان مشهود است در عالم
ایمعنی نیز میتواند شد و معنی اول ادق و اظهر است حسد کردن چشم بر غلام قوله جایگی او وظیفه جل
امیر جایگی بجیم عربی و کاف فارسی وظیفه و راتبه قوله روح او بارواح شد در اصل خویش ش یعنی
از بن شش بود هم بوند خویش لم التعین کردن بتعین اشارت است باینکه حسب که درین دار دنیا ظاهر
میشود اثر تعارف با ارواح است بلکه تعارف اعیان ثابته است و آن حسب که اثر آن نبات شد از ل

است اعتبار را شاید قوله چشم عارف را است توتیای احوال است ش چشم او بر گشتهای اول است ش مراد از گشتهای
اول استعدادات اعیان ثابته که تقدیر بر طبق آن مقرر شده است پس تقدیر خراف نیست بلکه عین حکمت
است و چون بر عارف اکمل اعیان ثابته با استعدادات منکشف است اجمالاً و با بعض به تفصیل
پس آن عارف مکشوف است او را سر قدر و این احاد اند از عارفان قوله آنچه البتست شب خران نزاد ش
حیلها و مکرها باد است باد ش شب عبارت است از شب عدم و البتن شب کنایه است از استعداد
اعیان حین عدم خودها و حاصل آنکه آنچه که در استعداد اعیان است در حال عدم وی و ثبوت
علمی وی همون میشود و حیلها و مکرها که می کنند بکار نمی آید آنچه نوشتنی است در علم حق سبحانه که اما خود
از اعیان ثابته است واقع خواهد شد قوله کی شود دلخوش بحیلتهای کس ش آنکه ببیند حیلهٔ حق بر سرش ش
حیلهٔ حق عبارت از مکر الهی است و مکر الهی آنست که بنده را چنین اسباب مساعد کند که بان حیله
برای فوز بمطلب خود کند و داند که درین صلاح امور وی است و در واقع در آن فساد امور
باشد و خلاف مطلوب بظهور اید و این مکر الهی عین حکمت است که بان مقتضی استعداد عین باو میرساند
و آنچه که مراد او را است او را در واقع باو میرساند و این مکر چون مشتمل حکمت است صفت نقصان نیست پس
تاویل حقید آن بفعل متوسط بجزای مکر بر سبیل حث که نزعم آنکه حقیقت مکر صفت نقصان است
قابل التفات نیست واضعاء آن بنابر کرداری که ای این مکر الهی جزاء مکر بنده می افتد لیکن ازین
لازم نیست که مکر بمعنی جزاء مکر باشد و این بودن مکر الهی جزاء مکر بنده چنانکه در قول الله تعالی
ومکروا ومکر الله والله خیر الماکرین و مکر کردند یهود برای قتل عیسی و مکر کرد الله تعالی با یهود که
عیسی را محفوظ داشت از انها و انها را باسفل السافلین رسانید و الله بهتر مکاران است که مکر او
مشتمل بر حکمت است و مکرهای بنده شر محض است و لفظ مکر الله بدون ذکر حث کل او از مکر بنده
نیز مذکور شده است چنانکه در قول او سبحانه افامنوا مکر الله فلا یامن مکر الله الا القوم الفاسقون
آیا ایمن شده اند کافران از مکر الله پس ایمن نمیشوند از مکر الله مگر قوم فاسق پس اینجا مجازیت کلمه
نمیتواند شد مکر او که مرتکب تقدیر نشوند قوله او در دن دام و دانه می نهد ش جان تو نی این جهد نی ان جهد ش

شیخ افضل گفته یعنی حیله گر که از کلام سابق مستفاد میشود درون دام است و حال آنکه خود نمیداند و برای
دیگران آن دام می نهد قسم بجان تو که هیچ یکی ازین و آن رهایی از حق نمی یابد انتهی وبرین تقدیر نهنده
این دام که حیله گر درو است شخص دیگر از نهنده ها باشد تا حاصل مصراع ثانی باان مربوط شود و در بعض
نسخ ه او درون دام دانه می نهد ط واقع شده پس معنی برین تقدیر آن باشد که حیله گر در دام
دانه می نهد نه دام رهای از حق صید هر و نه نهادن دانه و در بعض نسخ واقع است ه جان تو نی زین
جهد نی زان جهد ط یعنی قسم بجان تو که آن حیله گر ازین دام قضا نجات میتواند یافت و نه از آن دام حیله
گر که بزعم خود موجب نجات دانسته و در واقع دام است کذا فی شرح الشیخ افضل و شیخ ولی محمد عفا الله
تعالی را گفته پس معنی آنست که الله تعالی در دام تو دام تقدیر خود می نهد ای حیله گر جان تو نه از
از تقدیر خلاص یابد و نه از تدبیر تو که تدبیر دام شده گرفتار دام تقدیر میکند قوله آنکه آن تدبیر خود را هم
گرچه تدبیر خود را این دو بیت ط گرچه تدبیرت هم از تدبیر اوست ط یعنی آن تدبیرات خود را مسلم کن و دار
و در تدبیرات خود متوکل بر حق باش اگرچه تدبیرات نیز از تقدیر است که تقدیر بوقوع آن رفته
است و القیال مطلوب هم میکند لیکن در آن متوکل برب باید بود و در بیت ثانی میفرماید که واقع
همون خواهد شد که حق مقدر کرده است و غرض آنست که توکل باید ورزید و نظر از تدبیرات باید انداخت
و بر مسبب الاسباب اعتماد باید کرد پس هر کاریکه باید کرد بنیت مرضات حق باید کرد تا منتفع گردد چنانکه در ثانی
این بیت میفرماید قوله گر دو نفس وزد و کار او مپیچ هرچه نی آن کار حق هیچ است هیچ یعنی کار برای حظ نفس
که برای حق نباشد مشتغل بآن نباید شد هرگز و این منع از آن کار نیست که حق سبحانه برای
نفس حق لازم گردانیده است چنانکه در حدیث شریف واقع است ان لنفسک علیک
حقا و این الفاء حق نفس تنبیه آن کند که این حق لازم گردانیده الله تعالی و نفس را دزد گفتن
برای آنست که شخص را او حطام دنیا را که مملوک حق است بی اذن وی متصرف شده قوله پیش
از آن کت روز دین پیدا شود الخ مربوط است بقول وی قدس سره ع هرچه کاری از برای
او بکار قوله صد هزاران عقل با هم برجهند الخ رجوع است بمطلب سابق و درینجا والله خیر الماکرین

اشارت است باین آیه ومکروا ومکر الله والله خیر الماکرین بیان معنی اگر گذشت قوله گر نگوی
فایده هستی چه بود در سوالت فایده هست ای غنود چون سابق بیان فرمود که آنچه مقدر است واقع
میشود الحال سوال فایده در موجود ساختن عالم آورده وظاهر آنست که مقصود از جواب این
سوال آنست که ایمان اجمالی بفایده باید تا عبث منسوب بجناب او سبحانه نشود ونیز درین جواب میتواند
شد استفاده وفایده بانکه فایده سوال تو آنست که حقایق بکسوه الفاظ ملتبس شود پس بر این قیاس
کرده بر آنکه فایده در ایجاد عالم آنست که ذات حق سبحانه در کسوت مظاهر ظاهر شود کذا افاد الشیخ ولی محمد
قوله در جهان از یک جهت بی فایده است از جهت دیگر پر فایده است یعنی اگر به بعض جهات اگر در
عالم اشیاء بی فایده واقع هست چنانکه وجود شیطان ویا ابو جهل لیکن بجهات دیگر پر فایده است پس از وجود
شیطان وابو جهل اسم مضل بظهور می آید ومناسب نیست آنچه که شیخ ولی محمد جهت بی فایده بودن
بیان کرده که جهت خلقیه وغیریه واحکام آن زیرا که کلام در جهان است که آن ماسوی الله است پس
غیریه واحکام غیریه بی فایده نباشد قوله فایده تو گر مرا فایده نیست مر ترا چون فایده است از وی بابیات
الابیات الثلثه ظاهر آنست که فایده مختلف بنسبه است در حق بعض فایده باشد نه در حق دیگر پس
اگر چه فایده در ایجاد عالم مر حق را نیست لیکن فایده در مخلوقات هست تا مخلوقات سود کنند
وبکمال خود رسند اگر چه خالق منزه است از استکمال بمخلوق این لسان ظاهر است وتحقیق
آنست که فایده ایجاد عالم ظهور آثار واحکام اسماء است پس کمال اسمائی بایجاد عالم حاصل
میشود پس فایده آن راجع بحق است که کمال اسماء بی وجود عالم نمیتواند شد پس حاصل چنین
باید گفت که فایده مختلف نسبت باشخاص است پس اگر چه در خلق بعض اشیاء فایده بعالم نیست
اما بنسبت حق سبحانه ایجاد همه عالم مشتمل بر فایده کمال اسمای حق است که کمال اسماء بدون
عالم صورت نمی گیرد قوله حسن یوسف عالمی را فایده گر چه بر اخوان عبث بد زایده مقصود
ازین ارشاد بآن است که هیچ یکی از چیز ازین عالم چنین نیست که در وی فایده همه خلق
را بود بلکه یکی در حق یکی فایده ودر حق دیگری ضرر وچیز آخر بالعکس وهمچنین پس بودن

بودن فایده مر این جهان را برین وجه است و اما در حق کمال اسمای حق همه مقید اند که آنچه که فایده
است در حق بعضی مظهر اسم نافع است و آنچه که ضرر است مظهر اسم ضار و همبرین قیاس
پس همه کاینات فایده اند در ظهور اسماء الهیه قوله هست بر مومن شهیدی زندگی م بر منافق
مردن است و زندگی ش زندگی در مصراع اول برای معجمه عربی است یعنی حیوة و در مصراع ثانی برای
فارسی یعنی پاره پاره شدن و درین بیت اشارت است باین آیه و لا تقولوا لمن یقتل فی
سبیل الله امواتا بل احیاء و لکن لا تشعرون مگویید در حق کسانیکه کشته شدند در راه خدا
که آنها میت اند بلکه آنها زنده هستند لیکن شما شعور حیوة آنها ندارند پس ثابت شد بنص
که شهادت در حق شهیدان حیوة است قوله لیک گر آن قوت بر وی عارض است ش
پس نصیحت کردن او را لایق است م بدانکه فطرت انسان برای معرفت است و قوت او معرفت است
لیکن از حیوانیه قوت او این انسان کامل شده است برای ابقاء حیوة حیوانیه پس مرکوب نفس مانند
چون کسی را که اقتصار برین قوت حیوانی افتاد که آن قوت عارض است بجهت حیوانیه ورنه قوت
اصلی وی قوت معرفت بود او را نصیحت را لایق است در لایق آن سوار کار را گویند که اسب را از سرکشی
باز دارد و این شخص مقتصر بر قوت حیوانی سرکش است پس نصیحه برای باز داشتن ازین سرکشی است
قوله قوت اصلی این نور خدا است م قوت حیوانی مراد در انا سزا است م مراد از نور خدا او معرفت است
و حاصل مصراع ثانی آنکه اقتصار بر قوت حیوانی و گرفتن آن زاید بر قدر حاجت که شرع از آن ناگزیر
کرده برای تلذذ نفس ناسزا است در حق انسان و این قوت از جهت علت غلبه نفس اختیار کرده
و این غلبه نفس مرض عظیم است پس این قوت قوت حرص است و بیت تالی مفید این مطلب است
قوله روی زرد و پای سست و دل سبک م کو غذای و السماء ذات الحبک ش قال الله تعالی و السماء
ذات الحبک قسم بسماء که صاحب راهها است مر راههای ستارگان را و لیکن باشاره میتوان گفت
که مراد از سما علو است و از حبک راههای علوم الهیه و حاصل آنکه کسیکه در بلند و است قوت حیوانی
روی آورده است یعنی شرمنده است در مجالس صاحبان حق نمیتواند نشست و پای وی سست که

از سببی که بری را ابهای علوم و معارف حق نمیتواند کرد و دل وی سبک است که بار معرفت نمیتواند برداشت
کجا است او را غذای علو که صاحب را ابهای علوم و معارف حق است بلکه از ان محروم است قوله در شنیدن این
یرزقون فرمود حق ع ان غذا رانی دهان بدنی طبق ع قال الله تعالی لا تحسبن الذین قتلوا فی
سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون فرحین بما اتاهم الله من فضله گمان مبر ای مخاطب
کسانی را که مقتول شده اند در راه خدا مرده ها بلکه این مقتولان زنده ها هستند نزد رب خودها
رزق داده می شوند در حالیکه خوش اند بان چیز که داده است انهارا از فضل خود مولوی قدس
سره بایان اشاره حمل کرد بر رزق معرفت که این غذای قلب است بی دهان وی طبق
است و یا از رزق عام گرفتند که شامل است هر دو رزق را و یا رزق بر معنی خود باشد
و از ما اتاهم من فضله رزق علم و معرفت مراد بود و بر هر تقدیر در بین انکار نیست مر ان رزق را که
از دهان خورده شود پس کسی توهم نکند انتفاء این رزق زیرا که رسیدن این رزق طعام خوردن
بدهن قطعی و مقرر است مسلم انکار ان نمیتواند کرد بلکه مقصود ابیات رزق معرفت است با رسیدن
این رزق طعام قوله دل ز هر یاری غذای میخورد ع دل ز هر علمی صفایی می برد ع ارشاد است بانکه قلب
عارف چون با ارواح انبیاء و اولیاء جمع میشود از ان ارواح پاک علوم معارف میگیرد قوله صورت
هر آدمی چون کاسه است ع چشم از معنیء او حساسه است ع مراد از چشم چشم دل است و معنی انکه صورت
ادمی مثل کاسه پر طعام است که اندرون ادمی ذات با جمیع اسماء و صفات است چشم دل از معنی
آدمی که در باطن او است حساسه و بیننده است و چشم دل کشاده نیست مگر عارف را که ادمی
بیند انچه در باطن است و حمل ان بر انکه صورت ادمی پر از علوم است مناسب نیست زیرا که این
صحیح نیست مگر بر تقدیر یکی از ادمی عارف مراد باشد و لفظ هر آدمی ابی است و ازان وی تواند که از چشم
چشم سر مراد باشد و از حساسه خشک حاسی دیا حاسه احساس کننده صورت حاصل ان باشد که صورت
پر از معنی است بمعنی مذکور و چشم سر مثل حاسی خشک است در ادراک معنی که ادراک معنی نمیتواند کرد و بالجمله
چشم سر حاسه صورت است ادراک معنی نمیتواند کرد چون ادمی پر از معنی است پس ممکن است که دل

که دل از غذای روحانی گیرد و ربط آن از ما سبق ظاهر است **قوله** از لقای هر کسی چیزی خوری
وز قران هر قرین چیزی بری یعنی چون آدمی بر این معنی است پس از ملاقات هر کس نوعی از معارف
حاصل شود و در ابیات تالیه بطریق تمثیل ابیات این مدعی است که قران دو چیز اثرها زاید
قوله از قران خورمی با جان ما می بزاید خوبی و احسان ما مراد از خورمی صحت بدنی است و معنی ظاهر
است و بیت تالی مربوط باین بیت است و حاصل آنکه چون صحت مقارن با جان شود اجسام ما قابل
خوردن شود و فیتیک از تفرح مقصود ما بر آید و مقصود آنکه از قران صحت با روح این اثر پیدا میشود و
همچنین از قران و توجه با یار هم اثر آن که اخذ طعام علوم است نیز پیدا آید چنانکه ابیات سابقه بر این
بیت بطریق تمثیل مثبت این مدعی بود و شاید که مراد محمد رضا همین است که گفته شد از قول
وی که چون نشاطی که در طبیعت بظهور می آید اجسام لیاقت قبول غذا بهم میرساند چه بی قران
خورمی طبیعت از قبول غذا باز میماند و اعتراضات ولی محمد بآن حس نمیکند باین وجه که بیت
را مربوط بابیات سابقه در حصول غذای معنوی از قران و قرین فهمیده است و حال آنکه این
بیت جمله معترضه است و اعتراض دیگر با یتوجه که بر تقدیر تسلیم لازم می آید که هر کسی از اهل غفلت
طعام نخورده از خورد تحلیل شود چه مراد از تفرح و خورمی درین بیت حقیقی است نه مجازی از
امور دنیا حاصل آید و بر تقدیر تسلیم این حکم صحت ندارد زیرا که خورمی مقارن هیچکس نیست در همه
اوقات پس باید که هیچکس در عشم طعام خوردن نتواند و از خورد تحلیل شود و این هر دو اعتراض
ساقط است که مراد از خورمی صحت بدنی است و معلوم است که از صحت بدنی نبود غذا نتواند خورد
و این بیت بطریق تمثیل واقع است چنانکه دانستی و اعتراض شارح دیگر بانکه مقتضای این
تقریر غذای صوری است و ابیات سابقه و لاحقه دال بر غذای معنوی است نیز ساقط
است که تمثیل غذای معنوی بود از صوری در آن مضایقه نیست اصلا و این شارح خود تقریر کرده
بانکه قابلیت قوت و غذا از دیدار یار محصول بدل نیست بلکه اجسام مقارنه خوشی از پرتو جان
نیز قابل دیدار میشود و این تقریر موضع تامل است که دیدار محقق بچشم دل است و تن را میسر

نیست اصلا مگر باین وجه که اجسام عین ارواح گردد و صفات دل منسوب ببدن کرده آید بالغرض و
شیخ ولی محمد لفظ گام بکاف فارسی بمعنی قدم گرفته و خوردن را مصدر مبنی برای مفعول گفته بمعنی
ماکولیت و این بیت را جمله معترضه گفته و حاصل برآورده که از تفرج و نتیجه قدم ما بیرون آید از اجسام
ما چون حیوانات دیگر قابل خوردنی شود نه قابل بهر ریگی و مراد درین بیت از خوردنی حقیقی است
که از رفت بهره پیدا آید انتهی بعید محض است و قابل اصغا نیست این تقریر چنانکه پوشیده بر اصحاب
ذوق نیست قوله فوت اند رفعل آید زاتفاق یعنی چون قران دیو با اهل نفاق یعنی آنچه که با قوه
است از کمال در فعل می آید از اتفاق چنانکه از اتفاق شیطان با ترین خود نفاق پیدا میشود قوله
این معانی راست از چرخ نهم این همه طاق و طرم طاق و طرم طاق و طرم عبارت از کر و فر است
بدانکه شیخ اکبر قدس سره تقریر فرموده که فلک اطلس جسم شفاف است مستدیر مقسوم است بدوازده
برج و در هر برج یک ملک است و این اثنا عشر درجه متکون می شود و هر چه متکون میشود و این
فرشته ها بر چهار مرتبه اند بر طبق چهار قواعد عرش و منازل سه اند دنیا و برزخ و آخرت و برای
هر منزل از منازل چهار ملک اند ازین دوازده و گردانید الله تعالی مر هر یک را از دوازده
خزانه که محتوی است بر علوم گوناگون که باین علم نازل میشود نازلان و آنچه نازل است از علوم در
ارکان و مولدات و آن مقسوم میشود میان نازلان و این نازلان بعضی از آنها
اقامه میکنند نزد وی انثی عشر یک یوم در هر خزانه و یوم عبارت از مدت دوره این فلک
اطلس است و این اقل است از نازلان دیگر در مدت اقامه و اما اکثر نازلان در مدت اکثر است
که مقیم است نزد هر خزانه برای تحصیل علوم بقدر مرتبه او نزد الله بقدر استعداد او صد سال و باقی نازلان
میان صد سال و یک یوم مدت اقامه ایشان است و مدت سال سه صد و شصت یوم از ایام که عبارت
از مدت دوره فلکیه است و چون در هر برج از بروج یک ملک است ازین دوازده و پیش هر ملک
ثلثون خزینه است پس در فلک اطلس سه صد و شصت خزینه است از علوم مطابق درجات که نزد
اهل تعلیم مقرر است و هر برج مشتمل بر ثلثون درجه است و این نازلان اهل کواکب سبعه و منازل افلاک ثوابت

ثوابت اند و با این علوم حاصله از بن خزاین الهیه ظاهر میشود و ارکان از تاثیرات بلکه کل آنچه ظاهر میشود در
جوف فلک ثوابت از مقعر فلک ثوابت تا ارض حاصل است این ملایکه دوازده راکه در فلک اطلس اند
نظر در جهات و اهل ان منقوش ایشان پس آنچه در جهات ظاهر میشود از نوری ایشان برای تشریف
اهل جنت را اما در اهل نار و اهل دنیا پس حکمی از عناشره ایشان نیست بلکه از تا بمیان ایشان
که نازل اند با حکام ایشان و انها اند که گفته شد و فرق عظیم است میان آنچه که حادث می شود
بمباشرت و آنچه که حاصل شود دنیائیان پس از اینجا ظاهر شد که آنچه پیدا میشود و آنچه که از کوان دنیا بان
موصوف میشود همه از ملایک موکل ببروج فلک اطلس است و چون این دانستی پس بدانکه مراد از طاق
و طرم معانی که عبارت از کره قمر است آمدن ان بوجود و مترتب شدن بر ان احکام و ظاهر شدن
احوال و صفات ان و حاصل بیت آنست که کره قمر این کاینات دنیاویه که معانی بودند در علم پیش
از وجود از فلک نهم است که فلک اطلس است زیرا که انها همه از امداد ملایکه ان فلک است و چونکه این ملایکه
اسباب و حجاب اند و خالق و معطی حقیقی الله تعالی است از وراء حجاب این املاک که اسباب اند در تربیت
تالی میفرمایند که امر حق را که امر کن است کره قمر از مرتبه او است و خلق را کره قمر عاریه است و بسبب این
امر کن است و محمد رضا در تقریر بیت گفته که قمر معانی که پس از وجود شرایط در معرض ظهور آید از
فیض حق است که محدد جمله جهات است انتهی ظاهر آنست که لفظ چرخ نهم مستعار داشته باشند برای
فیض حق بعلاقه آنکه چنانکه چرخ نهم محدد جهات اجسام است همچنین فیض حق محدد جمله جهات است
و این استعاره نوعی بعید و از فهم و اما آنچه شیخ و ولی محمد بران ابراد کرده که قول او که پس از وجود
شرایط اگر صفت کره قمر است پس صریح بی معنی است چرا که کره قمر معانی موقوف بر شرایط نیست
بلکه ذاتی وی است چنانکه در بیت تالی مصرح است دار صفت معانی است پس این بیت بیان حال
معانی است نه بیان حصول غذاء معنوی و حال آنکه این بیت مثل ابیات سابقه بیان حصول غذاء
معنوی است از قران ساقط است زیرا که کره قمر اکوان که معانی تعبیر از ان است پیش از وجود در علم
بودند یعنی آنکه اعیان ثابته بوجود آمده متصف بصفات و آثار خود شدند و این کره قمر موقوف بر شرایط

یعنی از اطلاق و طرم معانی اراده
از اطلاق طرم معانی اراده

و در ظهور

است البته واگر بمعنی تفاخر است پس این نیز فرع وجود وصفات موقوفه بر نشر الطاف است ودر بیت تالی

حکم ببودن کروفر ذاتی مرام الهی است نه بمعانی راو در مصراع اول بیت تالی حکم است ببودن

کروفر معانی را که خلق است عارض است وچه دلیل است بر انکه این بیت در بیان حال معانی

که حاصل از افتراق است نیست و قریب است تعجب بر محمد رضا انکه بعضی گفته معانی که از فر ان داری و فتراق

لظهور می آیند بانی از واست سبحانه واعتراض او بر او مثل اعتراض بر محمد رضا بوجه مذکور ساقط

است وهمچنین اعتراض او بانکه اکثر امور مذکوره چون وجود شر از قران مرد وزن و نشر از این

غیر معانی اند ساقط است بلکه در غایت سقوط است زیرا که این امور معلوم حق اند ومعنی اند پس از وجود

ولبد وجود موجود شده اند و شیخ ولی محمد از خرج نهم لامکان اراده داشته واز معانی عالم ارواح و حاصل

بر آورده که معانی را که عالم ارواح اند بسبب افتراق از خرج نهم لامکان است کروفر بهم رسیده انتهی

استعاره لفظ خرج نهم بلامکان خارج از قانون استعاره است واگر تکلف علاقه درست کرده شود پس بی

شبهه بعید الفهم است و افتراق ارواح به لامکان بمعنی است که لامکان مفهوم عدمی است افتراق

باو معنی ندارد واگر لامکان شبیه واشتی افتراق صحیح میشد و در بیت تالی خلق را بمعنی دو مقدار

گرفته و دوام را بمعنی ارواح که منزه از جهت و مقدار است وگفته که طمطراق خلق حادث وفانی است

زیرا که وجود عالم خلق حادث است وعالم امر چون ازلی وابدی است طمطراق ان نیز دایم است

ونیز کروفر عالم خلق حصولش از غیر است چون مال و زر بخلاف عالم امر که طمطراق او لازم ذات است

انتهی پوشیده نیست که بر تقریر اول لفظ را دلالة نیست و لفظ عاریه را بر فانی بوجهی دلالة نیست

وهمچنین لفظ جهیته را بر بودن ازلیه وابدیه دلالة نیست و تقریر ثانی اگر مدلول لفظ میتواند شد

لیکن در خلق به تفسیر او عرش وکرسی نیز داخل است وکروفر او دایم است و ارواح شیاطین

در عالم امر داخل است به تفسیر او وانها را هرگز کروفر نیست **قوله** بر امید غزوه روزه خدوک کردن

خو کرده اند از غم چو دوک **ا** خدوک بر انشای طبع دوک اله الهی **قوله** چون نمی ائید انجا که منم **ا** مانند بن

عبد افتاب روشنم **ا** یعنی در جشن هر حق چرا نمی آئید و متنور از امر تا ملام نیورا و چرا نمی شوند **قوله** مشرق او نبت

کمر

نیست ذات او؛ نی برآید نه فرو شد ذات او؛ مقصود مشرق الست که از آنجا آفتاب طالع شود و بعد غروب
در مشرق باین معنی در شمس حقیقة ذات منظور نیست که او باهر است و او را افول نیست اصلا بلکه مشرق
که میگوییم نسبت به ما است که چون ما را مشهود شد از تجلی نسبت به ما مشرق شد و اسابق مشهود ما ران
تجلی نبود قوله شمس باشد بر سببها مطلع؛ هم از وجل سببها منقطع؛ معنی بیت ظاهر است لیکن شیخ ولی
محمد حاصل برآورده که چون از قول وی است یا زار و شمس میکردم عجب از معلوم شد که گردیدن توجه سبب
وصول است الحال میفرمایند که بر سببها مطلع است گاهی سبب توجه را محکم میگرداند و با ان واصل
میکند و گاهی این سبب را منقطع میکند و بجهت طلب و توجه بدوری می اندازد تا بنده به زمین عجز بر
در آید و بی سبب بمقصود میرساند و بوصال می نوازد انتهی و دلالة عبارت بر این معنی کلفت است قوله
صد هزاران بار ببریدم امید؛ از که از شمس این شما باور کنید؛ اکثر شارحان بر آنند که این استفهام انکاری
است یعنی باور مکنید بریدن امید را از من و بیت تالی ظاهر الانطباق است بر آن و آنچه شیخ ولی
محمد گفته که این مقصود مولوی نیست و بیت تالی تا بیت منافی است انرا که در ان اثبات ناامیدی است
ساقط او بیت تالی تالی جمله شرطیه که تحقق مقدم را نمی خواهد پس شکوه در اثبات ناامیدی باشد
و معنی ان بیت الست که اگر ناامیدی باشد بالفرض والتقدیر پس مشهود است که این نیز صنع ان صانع
است پس درین ناامیدی امید وصل او است که انهم مظهری است از مظاهر وی و مقصود آنکه ناامیدی
محال است پس این بیت نیز موید استفهام انکاری است فافهم و آنچه محمد رضا گفته که سالک را از تصور عظمة
جلال الحکم ما للتراب و رب الارباب حالة ناامیدی دست میدهد لیکن باز از رحمت مژده
نحن اقرب الیه من حبل الورید بگوش میرسد و پشت امید را قوی میگرداند و این مقال در بیان
این حال است نیز مخبر بنبودن استفهام انکاری است زیرا که مقصود وی الست که ناامیدی نتوان کرد
که عروض ناامیدی بجهت عظمة او سبحانه تعالی است لیکن اخبار تقرب مانع از این ناامیدی
است و بودن این استفهام انکاری برای الست که بر بنده رجاء حق واجب و فرض است و
یاس حرام و کبیره است قال الله تعالی ولا تیئسوا من روح الله انه لا ییئس من روح الله الا القوم الکافرون

لوم را باد ... من از غبار
صد ... رسد ... پای
در شعر ... امید ... امید ...
عشق شمع آفتاب الا ...

ناامید نشوید از روح الله بدرستیکه مایوس نمیشود از روح الله مگر قوم کافران و شیخ ولی محمد در لفظ
نومیدی مجاز کرده از ترک دیدن و نگرستن خود و این را اخذ کرده از قول جنید که التصوف
کرسا عنی بی تیمار بودن شیخ الاسلام گفته که بی تیمار بودن یافتن بی جستن است و دیدار
بی نگرستین که بیننده درد بدان حاله است کلام جنید و شیخ الاسلام کلام عالی است اما دلالة لفظ
نامیدی بران خالی از خلفه نیست بلکه بدگرفتن این معنی صفحه ترکیب بیت مشکل است که ندیدن
خود را از که از الله لی معنی ندارد **قوله** عین صنع از نقش صانع چون برد عین هست از غیر هستی
چون خرد مراد از صنع مصنوع یعنی مصنوع از صانع نومید نمیتواند شد که مصنوع مربوب است و صانع رب
و رب از مربوب جدائی نتواند شد و باز نخواهد ماند از تربیه او و مربوب بی او نمیتواند شد و نومید از و
نمیتواند شد و در مصراع ثانی میفرماید عین که موجودات است از غیر وجود موجود نمیتواند شد بلکه وجود ذات که
ظاهر شده است در ان پس موجود گفته شد او را و ان وجود ذات حق است سبحانه و درین کلام اشارت است
بانکه هر عین مظهر است مر وجود را که ذات حق است و اینکلام را دلالة نیست بر انکه صفات عین
ذاتند چنانکه شیخ ولی محمد گمان برده و گفته در اینجا ضمناً عینیه صفات حق با ذات حق ارشاد فرموده
و حاصل مصراع ثانی دلیل است بران یعنی هر هست که خواه از عالم عقل است و یا از عالم خیال و یا از عالم
شهاده عین هستی است و هستی نفس ذات حق است پس صفات که از موجودات عقل اند عین
هستی و وجود باشند و ان وجود ذات حق است انتهی و این شارح معنی عینیة صفات نفهمیده است
که معنی عینیة صفات الست که ذات بدون مغایرة اعتباریه مصداق این نسبت که علم و قدرت
و غیر او افتاده است و هیچ صفتی قیام بذات ندارد بلکه ذات قایم مقام صفه است و انچه در ما از قیام
صفه مترتب است بر نفس ذات حق مترتب است پس ما از قیام علم و قدرت عالم و قادر هستیم
و او سبحانه بذات خود عالم و قادر است پس ذات او نفس علم و قدرت است و عینیه عوالم مذکوره
نه بدین منوال است بلکه تعدد اعتباری نفس الامری ثابت است میان عوالم و ذات حق و در
صفات اصلا تعدد اعتباری را راه نیست پس کی عینیه کاینات با حق و کجا عینیة صفات **قوله** جمله هستیها

قوله واکه گردش‌ها ازین دریا ندید هر دم آرد رو بمحراب جدید یعنی ذات حق را که منزه از تشبیه است سبحانه که او ظاهر است در افراد عالم از هستی او است هستیها همه افراد عالم هستیها ازین روضه چرند
ازین دریا ندید هر دم آرد رو بمحراب جدید ذات حق را تشبیه بدریا ساختند و ظهور او را درین تعینات
بگردشهای دریا تشبیه ساختند و حاصل انکه این ظهورات را از ذات حق ندید بلکه این افراد عالم را غیر
حقیقی دید و مستقبل در وجود زعم کرد در شرک افتاد و توجه بغیر حق است در دید او حاجت بغیر حق می برد و
رو آوردن بمحراب جدید کنایه ازین است قوله او ز بحر عذب آب شور خورد تا که آب شور او را کور کرد بحر
میگوید بدست فورث زان من ای کور تا بابی بصر یعنی این افراد عالم که مظهر ذات حق اند و حق
ظاهر است در آن بمنزله بحر عذب اند که تشنگان حضرة حق درین افراد میتوانند که علم واقعی یابند که
موجودات حق است نه غیر حاصل توانند کرد بلکه آب شور که عبارت از جهل مرکب است میخورند و آن
زعم غیر نه حقیقه است در وجود و حاصل بیت ثانی آنست که ذات حق ارشاد میکند بسوی علم واقعی و مراد
درین بیت تا بیابی این است که علم واقعی است و حاصل آنکه علم واقعی یابد که این نیک و بد از
کجا آمده اند یعنی ظهور این نیک و بد از آنست که ذات حق با اسماء متقابله متعین گشته پس تقابل و تضاد
و توافق درین تعینات پیدا شد پس متعینی که موافق دیگر است نیک است و متعینی که متضاد و مخالف
است بد است در حق او قوله ما ز عشق شمس دین بی ناخنیم ورنه ما آن کور را بینا کنیم یعنی من در عشق شمس
دین چنان مشغولم که طاقه تصرف در من باقی نیست ورنه من این کوران دل را تصرف کرده بینا
می ساختم و مراد از شمس دین ذات حق است که نور وی در روز دین هویدا خواهد شد و دین عبارت
از جزاء است ظاهر است که در آن روز دعا رخان را اهل آن روز دین است و این اطلاق چنان است که الله تعالی
میفرماید ملک یوم الدین که ملک بودن وی در روز دین ظاهر خواهد شد ورنه او ملک است همیشه و اگر
مراد از شمس دین شمس الدین تبریزی باشد پس اضافه برای ملابسه است یعنی عشق الله که در صحبت
شمس تبریزی حاصل بود و شیخ ضیاء الحق حسام الدین را دیده طاقه تصرف دارد امر که دیدن
چنانکه در ابیات تابعه همین است شیخ اکبر قدس سره در فص لوطی از فصوص الحکم میفرمایند که معرفة
وقتیکه کامل بود تصرف را راه نمید هر وهرگاه که معرفت کامل بود قوت تصرف نمی ماند و کامل المعرفة

متحقق است بعبودیه نظر دی کبوی اصل وی است واصل وی ذلة وافتقار است وتحقیق بعبودیه منجر میشود که
متحمل سید خود باشد در امر او و در حیطه تصرف وی باشد و باین وجه مشیر است کلام شیخ ابو سعود شبلی قدس
سره که منقول است در فصوص که شیخ عبد الله فا بد سوال کرد از شیخ ابو سعود رح که چرا تصرف نمی کنی
پس فرمود شیخ ابو سعود حق را کافی داشتم برای آنکه تصرف کند در من بوجهی که خواهد شیخ اکبر میفرماید
که شیخ ابو سعود اراده کرده است امتثال این آیه فاتخذه وکیلا پس گردانید الله را وکیل پس تصرف میکند
الله برای موکل انتهی پس کلام شیخ ابو سعود مشیر باین وجه است که عبد را باید که سید خود را تصرف بگذارد و سید
هر چیز برا که مناسب عبد خود خواهد دانست خواهد کرد و تصرف از عبد فضول است وجه آخر آنست که
صاحب معرفت کامله می بیند احدیه متصرف و متصرف فیه و میداند شهود که متصرف و متصرف فیه واحد اند
حقیقة اگر چه صور مختلفه میدارند پس این شهود مانع تصرف می افتد زیرا که او لحاظ می کند که بکدام کس بجهت
خود را صرف کنم و تصرف در روی که کنم من کیستم متصرف ذات حق است و متصرف فیه هم ذات حق
است اما از حیثیه ظهور در شیونات و ظاهر آنست که کلام مولوی قدس سره مشیر بوجه ثانی است
وحاصل آنست که من نرد عشق می بازم و مشهود من احدیت است پس مرا اراده تصرف باقی نمانده است
و نیز باید دانست که وقتیکه کامل المعرفه مامور بتصرف باشد او را تصرف ضرر نمی رساند برای امتثال
امر سید والقاء حق عبودیت چنانکه انبیاء در اظهار معجزات مامور بودند برای اتمام حجة وکمال معرفت
در انبیاء بود و چنانکه شیخ محی الدین عبد القادر جیلانی قدس سره که حضرت ایشان کامل المعرفه
بودند و خرق عادات بر ید شریف او بسیار واقع شد بجهت آنکه مامور بودند برای اقامت
حجة بر مخالفان دین برای آنکه او قدس سره محیی دین محمدی صلی الله علیه واله وسلم بود پس
مولوی که شیخ حسام الدین را امر فرمودند بجهت آن بود که از مولوی قدس سره مرتبه دون
داشت و او را قدس سره طاقه تصرف بود و یا بجهت آنکه مخصوص به این تصرف که نور دل را آفتاب
بینای دل کند مامور بودند هر دو احتمال دارد و الله اعلم بحال خواص خواص عباده قوله حمله نور را
را دواکن خیر حسود، کز حسودی بر تو می آرد جحود استثناء این حسود که حسد او باین درجه رسیده
انکار

رسیده که لیست حسد محجور از دیر خاصان حق بسبب آنست که چون حسد در قلب نشست خصوص حسد بر خاصان
حق دل او کور و غیر قابل بینای میگرداند و دعوت و هدایت کار نمیکند و محل تصرف نمی ماند تو جهیکه کور می
او دفع شود از محل از قابلیت برآمده قوله باز دان باشد که باز ابدان شاه آ باز کور است اگر شده کم کرده راه ظاهر
است که حسود را بباز کور تشبیه ساخته‌اند و اهل کمال را بباز آنشیده شاه و آنچه در شرحی گفته که عارف
مستهلک را بباز رانیده شاه تشبیه داده و عارف عابد البوی النشریه بباز کور تشبیه داده بعید محض است
که عارف عابد البوی النشریه کامل است او چگونه کور باشد گرفتار شدن باز میان جغدان بویرانه چون
در بیت سابق ذکر باز رانیده شاه مذکور گشت حکایت افتادن باز میان جغدان و حسد بردن
جغدان بر وی آورد تا از آن حال گرفتاری رسل بصحبت کافران و حسد بردن کافران بر ایشان صلوات
الله علیهم اخذ کرده شود بر سبیل تمثیل و برین وجه اطلاق باز کور بر رسل در بیت ثانی لازم نمی آید
و از کلام محمد رضا معلوم میشود که ازین باز افتاده بر جغدان در نظم کلام کامل مراد است و شیخ ولی محمد
گفته که مراد از باز روح اهل غفلة و از جغدان نفوس اماره خلق و از ویرانه دنیا و برین راست آمدن
ابیات داستان متعسر می نماید قوله راه را گم کرد در ویران فتاد باز در ویران بر جغدان فتاد درین
تمثیل مرکب است مر حال افتادن رسل و یا مطلق کامل در دار دنیا با افتادن باز در ویرانه میان جغدان
قوله او همه نور است از نور رضاست لیک کور شد کرد شه یک قضاست در مصراع اول ضمیر راجع بباز رانیده شاه
است که مستعار بود مر کامل را و اگر ازین کامل رسل گیرند ببعض اشعار مناسب تر می افتد و در مصراع
ثانی تمثیل افتادن رسل یا مطلق کامل در دار دنیا با ابدان از قضاء حق بکور شدن باز از قضا
و افتادن او بر جغدان از قضاء حق و همچنین بیت ثانی نیز تمثیل است و برین تقریر ابیات
لاحقه چسپان است که چسپیدنی تمام و چون بر قول ولی محمد که مراد از باز روح اهل غفلة داشته و ظاهر
این بیت بران منطبق نبود تقریر با بوجه کرده که روح در مرتبه ذات خود سراسر نور است اما بقضاء
الهی او را عیربینی کور ساخته و از حق دور انداخته و شاید از مرتبه ذات مرتبه اطلاق روح
اراده کرده و الا نه روح اهل غفلة در مرتبه تعین خود اصلا نور ندارد و از جهت غیر بین است

وبیت ثانی را نیز بر روح اهل غفلت حمل کرده و محمد رضا بیت ثانی را بدین توجیه تقریر کرده که روح کامل چنین بوده
داد تا از تجرد و وحدت بر آمد و تعلق پیدا کرد و بر تقدیر اراده کامل و با خصوص رسل مناسب آن تقریر است که
گفته شد قوله سر سری چندان کشیس بر سر میزنند ؛ پر و بال ما کشیس میکنند ؛ این بیت بیان ایذاء ناهلان
مر رسل را و یا جمیع کاملان را است پس تمثیل است رسانیدن ناهلان ایذاء مر رسل را صلوات الله علیهم
و یا مطلق کاملان را بزدن چندان بر سر باز و شکستن پر و بال او و در بعض نسخ واقع است قوله بر سری
چندان کشیس بر سر میزنند اه بر سری علاوه یعنی افتادن در چندان در حق او ایذا و علاوه بر آن این
ایذا است قوله و بوله افتاده در چندان زها ؛ باز آمد تا بگیرد جای ما اه چون رسل دعوت میکردند
کافران را کافران میگفتند که بر ما سروری میخواهند و ما را ذلیل کرده ملک میخواهند تا پادشاه باشند
بر ما البغی را در بین مثال ادا فرمودند این بیت انسب با آن است که مراد رسل باشند که این قول کافران
وقت دعوت معلوم است و اگر مطلق کامل مراد گیرند میتواند شد که در بعض احیان اولیاء الله نیز از ارباب
دعوت نیز میکردند قوله بار گویم من چه در خوردم بگند ؛ صد چنین ویران رها کردم بگند ؛ درین بیت
و ابیات تالیه آن تقریر جواب رسل است مر کافران را در تمثیل با بگه ما را از دنیا شما عار نیست
و دنیا در نظر ما حقیر است ما را حضور حق و نزد او بودن بهتر است از دنیای شما و این قول مطلق
کامل نیز میتواند شد و شیخ ولی محمد چون از باز روح اهل غفلت مراد داشته تقریر بیت چنین کرده که
روح در ذات خویش طالب حق است اگر چه از قضاء الهی بغفلت و لذت نفسانی گرفتار
شده و چون شاهنشاه کرم فرماید و بجذبه کشش کند از جهل رهایی یافته سوی علم و معرفة الله به
که مقتضی اوست و این دنیا را بجغدان سپرده بر ساعد شاه جایی یابد پس ازین بیت تا تمام
ابیات مقوله باز بیان روح غافل است بعد انتباه و فرار از دنیا و اهل آن با این انتباه بخلاف
بخلاف ابیات سابقه که حال او بود در وقت غفلت انتهی پوشیده نیست بر فطنه که جمیع
اهل غفلت را انتباه کجا است پس درین ابیات بیان حال بعض اهل غفلت است که او منتبه
شود و در نظم ابیات آنگهی اختلال می افتد و باز آن او از چغدان نفس اماره خلق مراد داشته

برود نفس اماره او داخل چندان است این جواب قول نفس اماره است بر طبق اراده او پس حاصل آن
میکرود که روح اهل غفلت بعد انتباه راجع میشود لیکن در دنیا نفس اماره نگذارد و این خلاف واقع است
از رسیدن روح با بودن با نفس اماره بجناب ذات حق نمیتوانند شد بلکه او را کشته و نفس را مطمئنه کرده بنده
وصول میتوانند شد و با بودن روح با نفس مطمئنه در دنیا واصل است نه آنکه نفس اماره در دنیا بماند و او واصل
شود مگر آنکه نفس اماره دیگران مراد داشته باشد که او در دنیا بسیار دارد اگر چه صحیح میشود اما این سؤال جواب
واقع شدن از نفس دیگران مردود اهل غفلت را در فهم نمی آید در ابیات سابقه بنقد سر از دست داشتن
از باز روح غافل در حال غفلة نفس اماره شاکی او نمیتوانند شد که او موافق نفس اماره است و تابع او است
قوله چند کف باز حیله میکند تا زخان دمان شما را بر کند مر درین باز اعاده همان قدح است لیکن بر جم
خود از امعلل میسازد و این اشاره است بقول الله تعالی ما لهذا الرسول یاکل الطعام و یمشی فی الاسواق
جهت این رسول را که میخورد طعام و میرود در سوقها و همین مراد است از قول وی قوله مینماید سیر از این
جبلت بر سر والله از جمله جراصیان بدتر است البتین قوله لاف از شه میزند داز و سن شاه
نابر داد ما سلیمان را از راه مراد از سلیمان پادشاه و حاصل آنکه ما هر یک پادشاه هستیم او میخواهد که ما را
از راه پادشاهی بر دو زیر حکم خود ذلیل سازد و بعضی سلیمان را جمع سلیم بروزن فعیل از سلامت قرار
داده اند پس حاصل آنکه ما را که سالم از غم هستیم میخواهد که از راه برد قوله خود چه جنس شاه باشد مرغکی تا بشنوش
از عقل دار سی اندکی یعنی دیگر زنده شاه از جنس شاه باید درین تلمیح است باین آیه ان انتم الا بشر
مثلنا قوله امنیت مالیخولیای ناپذیر امنیت لاف خام و دام گول گیر مالیخولیا قسمی از جنون است
و کافران مرسل را صلوات الله علیهم بجنون نسبت میکردند درین بیت تلمیح است باین آیه افتری
علی الله کذبا ام به جنة ایا افترا کرد بر الله کذب را یا باو جنون است مصراع اول مشتمل است شق ثانی است
و مصراع ثانی مشتمل شق اول قوله کمترین خیدر از زند بر مغز او مرد را یاری گری از شاه کو یعنی او قوت
ندارد از ما که صاحب قوت ایم خواهیم او را هلاک سازیم بصیرت شاه کجا است و اگر از شاه مرسل
بودی بودی قوت بودی و شرح این ابیات بنا بر آن کرده شد که باز کنایه از رسل باشد و اگر عبارت

از عامل مطلق باشد نیز تواند شد اما اول حیات ان تراست قوله گفت باز از لب بر من لب کند
یار هم برگ گلی بر من زند تا بیخ چند ستان شنشه برکند خانهها تان جملگی بر سر زند طلب ان باز قول
رسل مجملی است و حاصل آنکه اگر مرا اندکی ایذا رسد شما را از بیخ برکند چنانکه بر قوم نوح و هود
و صالح و غیرهم صلوات الله علیهم گذشت حضرت شعیب علیه السلام بقوم خود فرمودند لا یجرمنکم شقاقی ان یصیبکم
مثل ما اصاب قوم نوح او قوم هود او قوم صالح یعنی نکند شما را شقاق مرا باینکه برسد شما را مثل آنچه که
رسیده است قوم نوح را هم و قوم هود را و قوم صالح را هم و می شاید که این بیت اشارت باشد بامثال این آیه
باشد و این قول مطلق عارف هم میتواند شد لیکن اول حیات ان تراست قوله چند خود چه بود اگر باز
مرا دل بر کجا ند کند با من جفا مراد از باز عارفان اتباع رسل که این چند ان گفتند اگر ولی
بالفرض والتقدیر مرا بیرنجاند و از اطاعت ما بیرون رود شاه ازلی ولایت سلب کرده جزا آن
بدهد و این بیت قرینه است برآنکه باز کنایه از رسل بود و اما ولی مطلق پس ازین رنجانیدن ولی
دیگر او را هیچ ضرر نرسد و از باز اهل غفلت مراد نمیتواند شد که چند ان عبارت از آن است
و محمد رضا که چون از باز مذکور مطلق ولی اراده داشته پس تقریر این بیت چنین کرده که اگر
مقرب مرا نافرمانی کند از بساط قرب باز ماند چنانکه ابلیس از نافرمانی دید آنچه دید و می شاید
که از مقرب زاهد اراده کرده باشد تا متمثل با ابلیس درست افتد و این در غیر نبی از اولیا لازم نیست
مگر به ندرت از حضرت بعض اولیا رسید آنچه رسید و شیخ ولی محمد چونکه از باز سابق روح گرفته
بود پس تقریر این بیت چنین کرده چه جای چند نفس اگر باز روح که از غفلت با جای نیامده
پس ایذای او که از غفلت بیدار شده شاهنشاه سزای او بدهد و پوشیده نیست تکلف
بودن آن قوله پاسبان من عنایات وی است هر کی که میبردم شه ور پی است الله تعالی
بموسی و هارون علیهما السلام میفرماید لا تخافا اننی معکما اسمع و اری یعنی نترسید بدرستیکه من با شما
هستم خواهد شنید آنچه که میان شما و فرعون واقع خواهد شد از کلام و خواهم دید و خواهم داد
جزای اعمال او را و الله تعالی لسید المرسلین صلی الله علیه و آله و سلم خطاب فرموده والله

والله یعصمک من الناس الله محفوظ خواهد داشت ترا از ایذاء مردمان واین بیت اشاره باحتمال
این ایتین است قوله همچو ماه وافتابی می برم اه اشارتست درین بیت بمعراج رسل واکر مطلق ولی
مراد باشد پس اشاره بمعراج ولی است که معراج روحی است قوله انفطار اسمان از فطرتم اه یعنی وجود
اسمان از عدد فطرت ماست که ایجاد عالم از فطرت انسان کامل است قوله شه برای من ز زندان
یاد کرد اه صد هزاران بسته را آزاد کرد اه یعنی شاه برای من از زندان دنیا خلق را یاد کرد واین
بسته وکرفتاران دنیا را از دنیا ازاد کرد ومقرب خود کردانید اینهمه لطف که بانها رفت از اتباع
من بود وولی محمد چون از باز روح اهل غفلت مراد داشته تقریر بیت چنین کرده که حواس جسمانی که در
زندان بدن ودر زنجیرهای لذات انزا بسته اند بواسطه لطف حق بر روح در وقت جذب او مراد را همه از
لذات ازاد میشوند قوله در من اویزید تا بازان شوید اه کرچه جغدانید شهبازان شوید اه رسل میفرمایید
مراقبه خود را اطاعة ما کنید تا بازان یعنی عارفان کردید اگرچه الحال در غفلت هستید لیکن اطاعة ما کرده
شهبازان یعنی عارفان وکاملان شوید ذاتی بیت درست نمی افتد بر اراده نفس اماره از جغد
که حاصل ان میکرود که روح با نفس اماره میکوید که در من اویزید تا روح شوید واین لاطایل است قوله
مالک ملکم نیم من طبل خوار اه طبل بازم می زنند شه از کنار اه این رد قول جغدان است که نسبته بحرص
کرده بودند حاصل انکه من مالک ملکم که خلیفه شاه هستم وحریص نیم قال الله تعالی ولله خزاین السموات
والارض ولکن المنافقین لا یفقهون برای الله است خزینه های اسمان وزمین لیکن جغدان غافلان نمی فهمند
انرا قوله طبل باز من ندای ارجعی اه حق کواه من بزعم مدعی اه اشارتست باین ایه یا ایتها النفس
المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة ای نفس مطمئنه رجوع کن سوی رب خود در حالیکه راضی است
ان نفس ومرضی است نزد رب خود در دفتر اول گذشت تقریر معنی این ایه قوله من نیم جنس شهنشه
دور از او اه لیک دارم در تجلی نور از او اه جواب است از قول جغدان قوله خود چه جنس شاه باشد مرغکی حاصل
انکه من دعوی جنسیة ندارم ودورم از دعوی جنسیة که او واجب النفس وجود است وعین من ممکن
دنیوی وجود نشمیده لیکن چون او تجلی میکند واز حسنها ده او بهره ور شدم بنور او منور شدم ومتحقق

خطابی

با خلاف او شدم و باین نور رهنمائیه میکنم و اگر تقریر کرده شود باین وجه که اگرچه جنس شاه نیم که مفید غیر مطلق است
نظر حقیقة لیکن در وجود مطلق عین مفید است بلکه مفید از شئون مطلق است پس صحیح نمی افتد که جدا ان
باز را اشتراک اند درین عینیه پس باید گفت که این عینیه مشهود من است پس قریب آن شد که
گفته شد قوله نیست جنسیه ز روی شکل و ذات آب جنس خاک آمد در نبات یعنی جنسیه بنظر ذات
و حقیقة معتبر نیست در رساله و خلافه بلکه بنور الهی و تخلق باخلاق الهی باشد و این متحقق است و مطلع
نامی مثال است چون آب که جنس خاک نیست اما در نبات چون متحقق شد فعل نبات بر دم ترتیب شد
که متخلق بالطبیعة نباتیه شده اند و تقریر بدین وجه که اگرچه جنسیه بنظر تعیین و وجوب و امکان نیست لیکن در
حقیقة وجود مطلق اتحاد است چنانکه آب و خاک باعتبار تعیین مختلف اند و در نبات باهم متحد اند و این نظر
محض است منافات مقام نیست که در بین کافر و مومن و رسل و ولی و نبی و اهل غفلت همه برابر اند پس
این موجب فضیلت نمیتواند شد مگر آنکه مراد باتحاد در حقیقت با مشاهده آن پس قریب تقریر مذکور
میشود قوله جنس ما چون نیست جنس شاه ما مای ما شد بهر مای او فنا الیتین یعنی ما که بشریم جنس
شاه نمیتوانیم شد لیکن تعین ما که هست علی وجه الله فنا کردیم پس در مشاهده نماند مگر او که فرد است
ناموجود بوجود اویم و افعال من جمله افعال اوست بلکه ما هیچ نیم اوست فاعل در صورت من و حاصل
بیت ثانی تا آنکه ذات و صفات فانیه همه فنا شد بدون آن یعنی صفات او بیراق فانی
ظاهر است و خلاصه آنکه این تعین فانی گشته باقی باو شده و صفات او سبحانه در وی ظاهر گشته
و متخلق باخلاق الهی شده و این نیست که او باین فنا واجب شده جنس او گشت قوله تا که تفریدید شما را
شکل نقل من نوشته پس نقل من آنکه گفتم برای آنست که شما را ای مریدان شکل
و صورت من در فریب نیندازد که مرا مثل خود بشر دانند من اگرچه بشرم لیکن مثل شما نیستم
فانی شده متخلق باخلاق الهیه شده ام و شما فداید بالذات من بگیرید که شما نیز از اطاعه من
و افاضه من باین فنا و تخلق برسید قبل نقل کردن من ازین ویرانه دنیا قوله ای بس کس را
که صورت راه زد قصد صورت کرد و بر الله زد مقوله مولوی است حاصل آنکه کاملان اگرچه

اگرچه صورت بشری دارند لیکن چون در وی الله با جمیع اسماء و صفات خود متجلی است پس ایذاء
وی ایذاء الله است و موذی قصد ایذاء صورت میکند و در واقع ایذاء با الله کرده مستحق لعنت میشوند
لهذا الله تعالی در مواضع غیر عدیده ایذاء رسول را ایذاء الله گردانیده و مشاقه رسول را مشاقه
خود گردانید مثل ان الذین یوذون الله و رسوله و ان الذین یحادون الله و رسوله و نحو ذلک
و لقربر با اینکه مقصود منع است از ایذاء بندهای حق که این متعینات مظهر حق اند پس ایذاء اینها
ایذاء حق میگردد بحکم آنکه حق ظاهر در اینهاست اگرچه میتواند شد لیکن بعید است و نیز وارد است
بر و آنکه می باید که جهاد هم منکر باشد که جهاد ایذاء عباد الله است پس ایذاء الله باشد مگر اینکه گفته شود که
جهاد بامر الله است پس خود ایذاء میرسانند و او محل کلام نیست و حق آنست که ایذاء متعین و در صورت
انسان ایذاء او سبحانه نمیتواند شد بوجهی پس تقریر وجیه همان اول است و بیت تالی در محل
نظیر واقع است چنانکه روح را با بدن تعلق است پس ایذاء بدن راجع بروح است همچنین ایذاء
انسان کامل اگرچه بظاهر بر صورت است لیکن حقیقه بر حق است و تحقیق آن آنست که ضرب
با غیر وی ایذاء که بر بدن افتد بر روح حیوانی که جسم لطیف ساری است در بدن می افتد و این روح
حیوانی تعبیری است از روح انسانی که متعین شده بصورت جسم بر آمده است چنانکه تحقیق آن در این
دفتر گذشت و این روح حیوانی که ما گفتیم آن روح نیست که اطبا میگویند که عبارتست از بخار لطیف
غذائیست ازین روح حیوانی اطبا غافل اند و مقصود پیوستگی حقیقه روحیه است با بدن متعین که
جسم لطیف و ساریست در بدن و همچنین پیوستگی حضرت حق است با متعین انسانی پس
تمثیل تام است و ابیات تالیه نیز در معرض تمثیل واقع اند و بعضی شارحان این بیت تالی را
منفصل گفته اند و گفته اند بر انسان بازاست که میگوید که پیوستگی من باشاه مثل پیوستگی روح است
با بدن و این اگرچه میتواند شد لیکن اقرب اول است قوله جان کل با جان جزو آسیب کرد
جان از وی درّی بستد در جیب کرد آسیب صدمه و جان کل کنایه از ذات حق که حیات عالم
ازوست و حاصل آنکه ذات حق بر قلب انسان کامل صدمه زد یعنی منجلی شد این جان و قلب

او در بستند و در جیب خود کرد و گرفتن در رود و جیب کردن عبارت از تخلق باخلاق الهیه است
و از جهت هدیه نیز عبارت میتوان شد قوله پس ز جان جان چو حامل گشت جان مه از چنین جانی
شود حامل جهان مه مراد از جان جان ذات حق موصوفه باسماء و صفات است و از جان
انسان کامل و حاصل آنکه چونکه جان انسان کامل حامل ذات باسماء و صفات شد
پس از مدد وی همه جهان حامل میشود و ازین جهان جهان دیگر بظهور می آید چنانکه در بیت
ثانی میفرمایند و مقصود از این بار این است که از مدد انسان کامل عالم ارواح حامل بعالم مثال گردید
و عالم مثال حامل عالم شهادة گردید و عالم شهادة حامل بعالم برزخ و عالم برزخ حامل عالم
آخرت گردید و همچنین در جنت و نار الی الابد و این همه از امداد باطن انسان کامل است و این
حشرها و قیامتها مر انسان کامل را مشهود است چنانکه معراج ثانی و بیت ثانی این حشر با نشئات
و بادات ره تجدد امثال است که در هر آن عالمی نو زاییده میشود از عالمی که در آن سابق بود
کلوخ انداختن تشنه از سر دیوار در جوی آب قوله بادم رحمن بود کان از یمن مه میرسد سوی محمد بی دهن مه
اشارت است بحدیث شریف انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن بدرستیکه می یابم نفس
رحمن از جانب یمن و شیخ ولی محمد گفته اشاره است باویس قرنی که عاشق رسول بود و این غلط
فاحش است و ناشی است از عدم اطلاع بآخر حدیث چه آخر این حدیث این عبارت است
فاذا هم الانصار پس صریح است در آنکه نفس رحمن انصار بودند قوله پس رامین را پیام مه ویسه نام
معشوقه بود و جای ناخوش میکند و رامین نام عاشق او بود قوله پستی آمد کندن خشت لزب مه
موجب قربت کز فاسجد واقترب مه از بی چسبیده و قوله موجب قربت خبر بعد خبر است و حاصل آنکه
که پستی کندن خشت است و موجب قربت است اشارت باآنکه ذات انسان بنسبت حق سبحانه بعین آن رفعت
اوست و قربت است با او سبحانه و موید ساخت بقول الله تعالی واسجد واقترب سجده بکن و قرب
حاصل کن با حق و سجود عبارت است از غایت تذلل و در شرع که سجود منحصر گشته توضع جبهه
بر زمین بجهت آنکه این هیئة کمال تذلل است و عارف که بمقام عبدیة رسید تذلل او در هر وقت

وقت سهو نشود و این است سجود عارف و در نسخ اکثر گفته که یکبار سجده گذشته بر نمی خیزد از سجود دائم بمقام
افضل الصدیقین ابوبکر صدیق بود رض قوله او ز بانگ آب برمی آید عشق نشنود یکبارگی جز بانگ
بلق ش شارحان بلق بمعنی آواز که در آب پیدا شود از انداختن سنگ گفته اند و مناسب
مقام همین است ش به اهل فرس بانگ بمعنی استعمال کنند و اگر به بلق لفظ عربی است در قاموس
و غیره با بمعنی دیده نشد و در قاموس بحبذ بمعنی نوشته یکی بمعنی زحام گفته اگر با بمعنی گفته شود
می تواند شد یعنی یکبارگی از عشق جز بانگ زحام وقت انداختن نخواهد شنید قوله خانه معمور و نقش
بس بلند ش معتدل ارکان بی تقلید و بند ش تقلید و بند کنایه از تدبیرات یعنی بدون تدبیر با استعمال تخلیط
علاج ارکان معتدل اند و در بعض نسخ بی تخلیط نیز بدون واو واقع شده معنی آن باشد که بی خلط
کردن حیله و تدبیر ارکان معتدل اند و در بعض نسخ با واو پس تخلیط بمعنی مختلط شدن مزاج با مرض
و یا مختلط شدن اخلاط بوجهیکه از طبیعی بودن برآید بدون تدبیر و حیله که لازم تخلیط است
و شیخ ولی محمد از تخلیط ترکیب معاجین گرفته و واو را حالیه گفته یعنی ترکیب ادویه در حال تدبیر و حیله
عجیب است که واو حالیه در مفردات نمی آید قوله بس از آن جا بام سپهری در رسد ش که دیت شد و
بکلی من مسد ش حبل رسن و مسد لیف خرما و این مصراع کنایه است از سقوط قوی قوله ابروان
چون بار دم زیر آمده ش بار دم اف را گویند یعنی و هیچ قوله بر سر ره زاد کم مرکوب ست ش غم قوی
و دل تنگ تن نادرست ش یعنی او یکبار راه مرگ رسیده قریب اگر بمیرد و زاد عمل ندارد و مرکوب براق
عمل هم ندارد تا در سفر موت خوش رود باشد و غم بی عملی دارد و تن هم درست نیست تا حال عمل کند
و در نسخ متداول ثانی آن این بیت یافته میشود قوله خانه ویران کار بی سامان شده ش دل از فتن
بگریزانی انبان شده و شارحی این بیت را از ملحقات شمرده و نای انبان سازی است
معروف گفتن والی آن مرو را که این خار بن را کنده بر کن از سر راه و عذر آوردن او قوله
گفت الایام یا غم نیبا ش گفت عجیل للمماطل دینا ش کنده خار گفت ای غم ایام مهلت کثیره اند
میان ما یاران و در آن ایام خواهیم کند گفت شتاب کن در کندن و مطل مکن قرض مارا که

ان اطاعت امر ما است و در نقص لشکر با عدو بینا قوت با تبر تیر گیر و مردانه بزن تو علی وار این
در خیبر بکن الابیات یعنی بدانکه کشتن نفس و کندن خوی بد را دو شق است یکی آنکه مجاهده
و عمل خود نفس را بکشد و خوی بد را بکند و این شق نیز بر دو شق است یکی آنکه طریق مجاهده را از اجتهاد
خود علاحده از اشارات کتاب و سنت و فراست خود بر آرد و بران عمل کرده نفس خود را بکشد و اخلاق
ردیه را از ابل ساز د تا انوار محمدیه بر وی فایض گردد و مجاهده بر خود رسد و سیر وی کامل
گردد بواسطه ان سرور صلعم و شق دیگر از شق اول آنست که طریق عمل و مجاهده که بقرار باشد
سابق و مقطوع الصحة باشد که در ان شیطان دخل نمیتواند کرد و ماخوذ باشد از کتاب و سنت تقلید
ان کرده عمل بآن کند تا نفس کشته شود و قلب مصقل گردد و انوار محمدیه بر وی فایض گردد بواسطه
ان سرور صلعم بمقصود فایض گردد و شق دوم آنست که از مجاهده و عمل خود نفس کشته نشود
لیکن خود را در پی شیخ کامل اندازد و خود را بسبب اتیان باعمال حسنه و تسلیم تمام قابل تصرف شیخ
گرداند و شیخ تصرف کند و از تصرف شیخ نفس او کشته شود و قلبش مصقل گردد تا انوار محمدیه بر وی فایض گردد
و بواسطه ان سرور صلعم بمطلوب خود برسد و چون این دانستی پس بدانکه مولوی قدس سره درین
چهار بیت هر دو شق کشتن نفس بیان فرموده در دو بیتین اولین بیان شق اول است
با دو شق او بیت اول در بیان شق اول از دو شق شق اول و بیت دوم در بیان شق ثانی
از ین دو شق و بیتین اخیرین در بیان شق ثانی و تفصیلش آنکه در بیت اول از در خیبر مراد نفس است چنانکه
در خیبر در قلعه کفار بود همچنین نفس در قلعه شرارت و اخلاق ذمیمه است و حاصل آنکه تو نیز چون
مردانه وار گرفته بی تقلید احدی بلکه باجتهاد خود بنوعیکه گذشت این نفس را که در قلعه شرارت
و اخلاق سیئه است بکن از بیخ اصلا تا زنگارهای قلب که از نفس پیدا شونده است نماند
و قلب قابل این زنگار نباشد و انوار محمدیه بر وی فایض گردد و مقصود تو حاصل شود از طفیل ان
سرور صلعم چنانکه حضرت امیر المومنین علی کرم الله وجهه چنین کرده بودند که از اجتهاد و
فراست خود از اشارات کتاب و سنت طریق مجاهده برآورده عمل فرموده و انوار محمدیه

محمدیه بر قلب ایشان فایض شدند که حقیقت حضرت امیر کرم الله وجهه قریب حقیقت محمدیه بود بوساطت
حقیقت محمدیه فیوضات الهیه گرفتند اینچنین باید فهمید معنی بیت اول و گمان مبر که حضرت امیر بواسطه
ان سرور صلعم واصل بحق شدند که این محال است هرگز نتوانند شد و حاصل بیت ثانی الست که اگر
تو طاقت اجتهاد نداری تیر الا بدافتاد و تقلید پس تقلید کن شیخین را که افضل الصدیقین ابوبکر صدیق است
و امیر المومنین عمر فاروق اند و این طریق حضرت شیخین طریق دیگر است مرگشتن نفس را و مراد از تقلید
شیخین طریقه مامون از خطاء و مقطوع الصحة است بطریق کنایه که طریق شیخین ملزوم صحة است
قطعاً پس درین دو بیت بیان شق اول باد و شقین تمام شد و درین بیت تلمیح است بانکه چون
امیر المومنین عمر خلافه میان شش کس شوری فرمودند که ان سرور صلی الله علیه واله وسلم ازین شش
کس راضی رفتند بسوی رب خود یکی ازان خلیفه شود و مومنین را لازم است یکی ازایشان را خلیفه
گردانیده اطاعة کنند و این شش عبد الرحمن ابن عوف و امیر المومنین عثمان و امیر المومنین
علی و طلحه و زبیر و سعد ابی وقاص اند پس همه کسان مفوض برای عبد الرحمن ابن عوف ساختند
پس عبد الرحمن گفت مر امیر المومنین علی را و امیر المومنین عثمان را تقلید شیخین خواهید کرد در
سیرت و اخلاق و یا برای خود عمل خواهید کرد پس امیر المومنین عثمان فرمود تقلید شیخین خواهم کرد
و امیر المومنین علی فرمود که اتباع رای خود خواهم کرد و تقلید احدی نخواهم کرد پس عبد الرحمن ابن
عوف بیعة امیر المومنین عثمان کرد و دیگر اصحاب شوری نیز بیعة امیر المومنین عثمان کردند و برین
تقدیر خوانده شد که لفظ دیگران یک لفظ باشد بر صیغه جمع لفظ دیگر و لفظ طریق مضاف باشد بسوی
لفظ دیگران و حاصل معنی بیتین انکه تو از اجتهاد خود طریقی استخراج کن چنانکه حضرت امیر المومنین
علی کرم الله وجهه کرده بودند یا تقلید شیخین کن چنانکه دیگران از حضرات شوری کرده بودند لیکن
شراح معتبر ان بر انند که لفظ طریق موصوف و لفظ دیگر صفة و لفظ ان ضمیر مفعول بر گزین مقدم
بر دو معنی انکه تقلید شیخین طریق دیگر است ان طریق دیگر را برگزین و کنایه کردن مولوی قدس
سره از طریق مقطوع الصحة بطریق حضرات شیخین رض بجهت الست که طریق شیخین مقطوع الصحة بود نزد صحابه

و مقطوع علیه صحت آن مشهود بودند در صحابه و این بشهرت مستغنی است از بیان و قصه اصحاب شوری نیز دلیل ظاهر
است بران و این مقطوع علیه صحت طریق حضرات شیخین اگرچه از ضروریات دین است لیکن برای زیاده
ایضاح گفته میشود پس بدانکه حضرت افضل الصدیقین در ایام جاهلیه موصوف بودند باخلاق حمیده
و متحری بودند از اخلاق ذمیمه چنانکه گاهی بت پرستی نکردند و شرب خمر نکردند و حب جاه و مال
از ذات مبارک خود مسلوب کرده نسبت عظیمه داشتند و از مجالس لهو اجتناب می‌داشتند
و حب آن سرور صلعم پیش از ظهور نبوت کامل داشتند و در سفر شام مصاحب آن سرور صلی الله علیه و آله
و سلم بودند و از خبرها یهود آنچه دریافتند تصدیق آن کردند تا اینکه آمد رسالت بران سرور
اسلام آوردند و بعد اسلام هرچه در سینه آن سرور صلعم ریخته شده آن سرور صلی الله علیه
و آله در سینه افضل الصدیقین ریخت و معلوم است که آنچه در سینه آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم
ریخته شده بود مقطوع الصحة بود و شیطان را دخل را در آن راه نیست و ازین لازم آمد که طریق
افضل الصدیقین مقطوع الصحة است و شیخ اکبر در وصل ثالث از باب تاسع و ستین و ثلثمایه از
فتوحات مکیه بیان فرموده‌اند مقام افضل الصدیقین را و بیان فرموده که افضل الصدیقین کلام
حق می‌شنید وقت نزول بران سرور صلی الله علیه و آله و سلم از حق سبحانه چنانکه آن سرور
می‌شنید و فرمود که این بسبب سری بود که ریخت آن سرور صلعم در سینه حضرت ابوبکر صدیق
و ظاهر شد فضل ایشان بر کافه صحابه در وقت موت آن سرور صلعم و انفاذ جیش خود و این
کلام شیخ اکبر قدس سره اشارت است باین حدیث ما صب الله فی صدری شیئا الا و قد
صببته فی صدر ابی بکر نه ریخت الله تعالی در سینه من چیزی را مگر اینکه ریختم آن چیز را در صدر ابی بکر
و این کشف شیخ اکبر قدس سره معاضد این حدیث است و دلیل است بر صحت این حدیث و اما صحت طریق
امیر المومنین عمر پس ظاهر است که حضرت آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم فرموده‌اند که ان الشیطان یفر
من عمر شیطان فرار میکند از عمر رواه مسلم و چون شیطان از وی فرار کرد پس طریق وی محفوظ
از شیطان است و نیز آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم فرموده‌اند لو کان بعدی نبی لکان عمر [illegible]

من نبی بودی لبودی عمر رواه الترمذی ازین حدیث معلوم شد که اخلاق رحیه او مثل اخلاق انبیاء بود
و شیطان را سبیل بر انبیاء نیست پس لازم آمد که طریقه حضرت عمر از دخول شیطان محفوظ است
پس مقطوع الصحة است و شیخ اکبر قدس سره در باب ثلثین از فتوحات میفرمایند که فرمود رسول الله صلعم
در شان عمر در ذکر آن قوة که داده بود الله تعالی مر عمر را ما لقیک الشیطان فی فج الا سلک فجا غیر فجک
نه ملاقات کرد شیطان ترا یا عمر در راهی مگر آنکه رفت شیطان در طریقی که غیر طریق تست پس دلالت
کرد این حدیث بر عصمت عمر و نه نص فرمود آن سرور صلعم بر عصمت غیر وی پس عمر معصوم است و معلوم است ما را
که قوم عارفان اند که شیطان نمی کشد ما را مگر بسوی باطل و رای که آرد شیطان سوی آن رای است غیر راه
عمر پس نبود عمر که سلوک کند مگر راه های حق را و حق را غلبه است انتهی پس ظاهر شد که طریق امیر المؤمنین
عمر مقطوع الصحة بود و بنا بر همین امور آنحضرت امر فرمود بتقلید طریقه شیخین و کنایه فرمود از تقلید طریقه مقطوع الصحة
و چونکه طریقه اجتهاد داعی بود از تقلید طریقه اجتهاد را مقدم ذکر فرمود و بلفظ و نه اشاره فرمود بمفضولیة
طریق تقلید و حضرت امیر المؤمنین علی را بر اجتهاد خود اعتماد بود بجهت آنکه قوت نور الهی حالفیض
تر داشتند و باقی اصحاب شوری اگرچه از نور الهی خالی نبودند لیکن رای خود را متهم داشته تقلید طریقه
محققه قطعیه که در آن احتمال لغزش نبود اختیار کردند و در ینکه گفته شد مجال این توهم نیست که طریقه
امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه و وجوه آله الکرام افضل باشد از طریقه حضرات شیخین رض بلکه هر دو
طریق بود از اجتهاد و فراست که موید بنور الهی حالفیض بر قلب ایشان بود و بعلل درجه هو مولیها و چون
شق اول را با دو شق بیان فرمود و آن قدر مشترک است میان هر دو شق که قتل نفس است بعمل و مجاهده
شق دوم را بیان میفرمایند در بیت آخرین و حاصل آنکه بگلستان که شیخ کامل است وصل ده و تسلیم
کن کار خود را و وصل ده یا بار که نفس تست نور یار را که نور شیخ است تا نور او بر تو تابان شود و یار
زیراکه نفس است بکشد یعنی خود را تسلیم به کامل ساز تا بنور تصرف خود نفس ترا بکشد و نار نفسانی
منطفی گرداند و حاصل این بیت شق ثانی [illegible] را اله بکلمه یا است این تقریر مناقضه
~~بر آن باشفیق [illegible] را اله بکلمه یا است این تقریر مناقضه~~ بر این فقیر است و شارحان در تقریر این

ابیات حرفها گفته اند از آن قبل می نمایم بعضی گفته که بیت ثانی را ربط نیست که عدیل س یا نبیر برگیر
و مردانه بزن ب نمیتوانند شد و عدیل او این قول است س یا یکلین وصل ده این خار را ب بسر
شق ثانی آنست که تخلل بیت ثانی کلام را بی ربط می سازد و معنی هم صحیح نمی دارد که اگر در بیت اول
نفی تقلید مطلق مراد است پس معنی آن گردد که چنانکه امیر المومنین علی بی تقلید احدی واصل شده
تو هم واصل شو بی تقلید و این باطل محض است که تقلید رسول صلی الله علیه و آله و سلم ضروری
است و حضرت امیر المومنین علی بی تقلید رسول واصل نگشتند و اگر مراد نفی تقلید غیر رسول صلی الله علیه
و آله و سلم است پس بیت اول صحیح است لیکن حاصل بیت ثانی آن میگردد که اگر این طاقت نداری
پس تقلید اختیار کن چنانکه شیخین تقلید اختیار کردند و این نیز غلط است زیرا که شیخین تقلید احدی
سوای رسول صلی الله علیه و آله و سلم اختیار نکردند پس بیت ثانی از ملحقات است و بدون این
بیت کلام منتظم است و ظاهر است و پوشیده نیست که اگر این قایل برای خود حکم بالحاق میکند پس
این حکم صحیح نیست زیرا که تو تقریر کلام دانستی و ربط ابیات نیز دانستی و شیخ افضل رحمه الله
گفته که طریق وصول الی الله سه است یکی ذکر با حضور قلب باین طریق که ذاکر کلمه لا اله الا الله شود
و در وی نفی غیر الله و ثبوت الله در خاطر باشد دوم مراقبه است که توجه بقلب سوی حق سبحانه الله
بی لفظ اصلا سیوم صحبت شیخ است و بیت اول اشاره است بطریق اول یعنی طریق امیر المومنین علی اختیار
کن و بذکر لا اله الا الله مشغول شو و خود را فنا ساز و امیر المومنین علی کرم الله وجهه اگر چه هر دو طریق
داشتند لیکن مشتهر باول بودند چنانکه در بعض رسایل مذکور است که این کلمه از زبان مبارک
آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم متلقی شدند و بهمان وجه بخواجه حسن بصری تلقین فرمودند
و بیت ثانی اشاره است بتوجه که مراقبه است و حاصل آنکه اگر ترا ذکر توجه مذکور میسر نشود بجانی
پس طریقه شیخین که مراقبه است اختیار کن اگر چه شیخین جامع هر دو طریق بودند اول و
ثانی لیکن مشتهر بثانی بودند چنانکه از ملفوظ خواجه احرار قدس سره منقول است که حضرت صدیق
دیگر در تمام شب بود بر خاستن بمراقبه بوجهی مشتغل میشدند که از دلش بوی کباب می آمد و این بیت

وبیت ثالث و رابع اشاره بطریق ثالث است و امر است باختیار صحبت شیخ و بر باقی اصحاب یمین غالب بود
اگرچه در طریق اولین هم داشتند و مقصود منع خلوت است ازین سه و جمع این هر سه احوط است این است خلاصه
تقریر شیخ افضل و برین تقریر قدر مشترک میان اولین مجاهده مذکور است و عدیل او در بیتین
اخرین است و آن طریق صحبت و قدر مشترک در بیتین اولین مذکور است به هر دو شق خود پس کلام مربوط
شد و استبعاد آن بعض که سابق مذکور شد مرتفع است ولیکن کلمه ورنه برای مفضولیه نیست
برین تقریر چنانکه از تقریر کلام ظاهر شد و درین شائبه تعدد نیست که استعمال ورنه بانیوجه می آید و شیخ
عبد اللطیف قدس سره منقر مایدا ول تمهید کرده باینکه امیرالمومنین علی کرم الله وجهه اگرچه بمجاهده
قالبی و قلبی موصوف بودند لیکن بمجاهده قالبی چون شجاعت و سخاوت و مثل آن مشتهر اند
و حضرات شیخین رض نیز با هر دو مجاهده موصوف بودند لیکن بمجاهده قلبی مشتهر اند چنانکه منقول است
که حضرت امیرالمومنین صدیق اکبر چون شب در سجده رفتی از سجده سر بر نداشتی تا اذان صبح و بر قلب
خود چنان تاب و ادب که بوی کباب بهمسایه میرسید و بعد تمهید گفته که معنی بیت اول آنست که مردانه
وار بمجاهده قالبی مشغول شو و نفس خود را بکش و دیوار بدن منهدم ساز تا بفنا رسی معنی بیت
ثانی آنکه اگر مجاهده قالبی نتوانی کرد پس چون شیخین مجاهده قلبی اختیار کن که این طریق
دیگر است مرکشتن نفس را و وصول فنا را انرا اختیار کن و از اثبات مجاهده قالبی بجناب
مرتضوی نفی مجاهده باطنی از جناب لازم نمی آید و نه سلب مجاهده قالبی از جناب شیخین رض و همچنین از
اثبات مجاهده قلبی بجناب شیخین رض نفی آن مجاهده از جناب مرتضوی لازم نمی آید زیرا که معلوم است
که از اثبات شی نفی ما عدا لازم نمی آید و معنی بیتین اخرین آنکه اگر قدرت بیروی خلفاء راشدین
نداری بذیل متابعت شیخ از اهل ارشاد متشبث باش که بوسیله تربیه مرشد از حضیض طبیعت باوج
حقیقت برآمدنیست خلاصه کلام شیخ مذکور و برین تقریر قدر مشترک در شقین مذکورین در بیتین
اولین تقلید خلفاء است و این مقصود است از مدخول کلمه یا و عدیل او مذکور در بیتین اخرین است
و خلاصه آنکه یا در مجاهده نفس برای تحصیل کمال فنا و بقا طریق خلفاء راشدین اختیار کن

دیا متابع شیخ دیگر باشد تا او تربیت کند و برین تقدیر نیز آن استبعاد و نقص مذکور مندفع گشت لیکن
درین تقریر تامل است که شهرت جناب امیر المومنین علی بمجاهده قالبی فقط غیر ظاهر است و همچنین شهرت
جناب شیخین رض بمجاهده قلبیه فقط نیز غیر ظاهر است بلکه جناب مرتضوی و جناب شیخین رض کلهم جمع ساخته اند
هر دو مجاهده و جناب امیر المومنین عمر رض گاهی دو طعام نخوردند و نه دو ادام خوردند و شجاعت ایشان
و صولت در آفاق دین مشهور است پس اولی آنست که حدیث شهرت جناب مرتضوی بمجاهده قالبی
و حدیث شهرت جناب شیخین بمجاهده قلبیه از تقریر ساقط کرده شود و گفته آید که غرض آنست که با تقلید
جناب مرتضوی بمجاهده قالبیه مشغول باشد و اگر این مجاهده نشود مثل جناب شیخین رض بمجاهده قلبیه
مشغول شود از نسبت مجاهده بیکی از جنابهای ایشان نفی مجاهده دیگری لازم نمی آید و یا متتبع پس رو
شیخی باشد تا از ارشاد و تربیت او از حضیض طبیعت باوج حقیقت برآید و شیخ افضل تقریر دیگر
نیز کرده و آن اینست که بیت اول بیان مجاهده ظاهری است مولوی امر میفرمایند که بمجاهده ظاهر
مشغول باشد چنانکه حضرت امیر المومنین علی میکردند در بیت دویم امر است بمجاهده باطنیه میفرمایند
که اگر مجاهده ظاهر نتوانی کرد طریق دیگر است آنرا اختیار کن که حضرات شیخین میکردند و تخصیص
امیر المومنین بمجاهده ظاهر و تخصیص حضرات شیخین بمجاهده باطنیه که از مثلی شعر واقع شده نفی مجاهده
باطنی از جناب مرتضوی و نفی مجاهده ظاهره از جناب حضرات شیخین نمیکند که تخصیص بر شی نفی ما عدا نمیکند
پس درین تخصیص قباحتی نیست چنانکه تنصیص بر ثبوت این مجاهدات بحضرات خلفا ثلثه مذکورین و عدم
ذکر حضرت امیر المومنین عثمان رض باعتقاد آنکه هر دو مجاهده در حضرت ایشان موجود و حاصل اند هیچ
قباحتی پیدا نمیکند و قدر مشترک درین دو مجاهده مطلق مجاهده است و این تقریر این دو بیت قریب
تقریر شیخ عبد اللطیف است بلکه بعد حذف حدیث شهرت عین اوست در مآل و عدیل مجاهده صحبت
است و در تبیین آخرین بیان طریق صحبت است بوجهی که گذشت در تقریر اول شیخ افضل و این
تقریرات مذکوره همه فی انفسها صحیح اند و محتمل عبارت اند و اما آنچه که شیخ ولی محمد گفته که حاصل
بیت اول آنست که مثل علی مرتضی شیر خدا بجنگ نفس در آو خارهای خوشهای کبر به تبر باصنعت

ریاضت قطع کن بلکه در حیز هستی که محل جمیع شرارات است بزور بازوی همه بکن و حاصل بیت
ثانی بر آورده که اگر همچو علی کرم الله وجهه بخود این کار نتوانی کرد پس همچو شیخین رض متابعه کاملی اختیار
کن تا از نفس و هستی خود برهی و بمعرفت و شناخت برسی و اگر گویی که از اینجا لازم می آید که مرتضی
کرم الله وجهه متابعه سرور انبیا صلی الله علیه و آله وسلم نمی کرد گوییم که مقصود در بیت بالا نفی
متابعه مطلق نیست بلکه نفی آن تبعیه است که برای رهیدن از خود و رسیدن بحق بود و بنابر این آخرین
را تفسیر بیت قبل گفته و رنه چون صدیق و فاروق همیشه این خلاصه کلام وی است و این کلام خفیف
دلالت بل ایسی صحیح است فی نفسه و نه از ترکیب عبارت بر می آید و اما آنکه ترکیب عبارت آبی است
پس برای آنکه قول وی قدس سره بالتعیین وصل ده این خار را معطوف است بر قول وی
قدس سره یا تبر بکیر مردانه بزن و بدیل اوست پس تفسیر بیت سابق چگونه باشد و بیت سابق
بی ربط می افتد و اما فساد وی فی نفسه پس برای آنکه لازم می آید که ولی بالله تعالی برسد بی واسطه
آن سرور صلعم و این کفر است اگر بر ظاهر است و اگر گوید که بعد رسیدن بمقام فنا و بقا امیر المومنین
علی کرم الله وجهه متابع احکام او شد صلعم گوییم که کلام در رسیدن بمقام فنا و بقا است که این
بی واسطه شد و بر من قول مسلم جرأت نمیتواند کرد و خلاف پیمبر کسی راه گزید که هرگز بمنزل نخواهد
رسید و نیز در کلام او اضطراب است زیرا که او گفته که مثل علی کرم الله وجهه نفس را و خوهای
بد را به تبر ریاضت قطع کن و این دال است بر آنکه جناب مرتضی از تبر ریاضت نفس را کشته پس
این تبر ریاضت از کی یافت اگر از رسول صلعم اخذ کرد پس او مرشد شد و بواسطه ارشاد او بحق
رسید و اگر گوید که خود ملهم گشته پس این ریاضت که سبب کشتن نفس و قطع خوهای بد بود قبل
وصول بحق باید و قبل وصول الهام کجاست و اگر از شرع سابق اخذ کرد پس این صحیح نیست
که بعد رسالت آن سرور صلعم عمل بشرع سابق حرام است مگر تقریر آن سرور صلعم و چون تقریر شد
پس تابع آن سرور صلعم بحق رسید و واسطه لازم آمد بالجمله کلام او مشتمل بر تناقض است
و نیز در کلام او خلل دیگر است که بیت اول ارشاد است بهر کس که مثل امیر المومنین علی کرم الله وجهه

عمل کرده نفس را کشته و واصل بحق شود و اگر معنی بیت اول نفی وساطه باشد پس از ان گردد که امر باطن هر
مر هر کس را که بدون وساطه احدی حتی که رسول صلی الله علیه واله وسلم نفس را کشته و واصل بحق گردد
و این شان مولوی قدس سره نیست بلکه شان مومن نیست که این حکم فرمایند و نیز در کلام او خلل
اخر است که مرتبه حضرات شیخین رض منحط باشد از امیر المومنین علی کرم الله وجهه و وجوه آله الکرام
بلکه از ولی که مثل امیر المومنین علی عمل کرده بحق رسید و این مذهب مولوی هرگز نیست بلکه مناسب
باداب شرعیه بران جرئت نمیتواند کرد و اگر تقریر بیت اول اینچنین میکرد که باید که مثل شیر خدا
علی مرتضی جهاد بر نفس کرده به تیر ریاضت ماموره ان سرور صلعم نفس را کشته و با مداد ان سرور
برسد و بیت ثانی را از ملحقات میگفت و تقریر بیت آخرین اینچنین میکرد و با بیتش کاملی خود را
انداخته باشد و بی عمل کرده نار خود را منطفی کرده قابل اخذ فیض از ان سرور شود تا از فیض
وی صلعم واصل گردد وجهی داشت پس برین تقریر حاصل شق اول قبول فیض محمدی صلعم بلا واسطه
و حاصل شق ثانی قبول فیض محمدی صلی الله علیه واله وسلم بواسطه دیگری و از ذکر امیر المومنین
علی کرم الله وجهه در شق اول نفی بودن غیر وی از صحابه باین مثابه لازم نمی آید که از تخصیص شی نفی
ما عدا لازم نمی آید در مقام اطناب واقع شد برای آنکه منزله اقدام برد قوله نو مثال دوزخی او مومن است
کشتن النفس بمومن ممکن است ح حاصل آنکه طالب تا که نار شهوت او منطفی نشده مثل دوزخ است
که در وی نار مشتعل است و مرشد از نور خود آن نار را اطفا میکند بتصرف خود چنانکه مومن نار دوزخ
را از نور ایمان اطفا میکند پس این بیت کاشف ما قبل خود است قوله مصطفی فرمود از گفت جحیم
کو بمومن لابه گر گردد ز بیم اشاره باین حدیث که حکایت است از قول دوزخ جز یا مومن فان
نورک اطفا ناری بگذر ای مومن بدرستیکه نور تو اطفا کرد نار مرا قوله کان ز قهر انگیخته شد این فصل
نار ضد نور باشد روز عدل ش ازین کلام این نباید فهمید که حقیقة نار مظهر قهر الهی است و اسم
قهار رب ان نار است زیرا که این چنین نیست و اگر اینچنین بودی پس نار خود مقهور شدی
و مقهور بر دیگری قهر نتواند کرد و قاهر نمیتواند شد بلکه حقیقه نار دوزخ همان اعمال سیئه است

است که عصاة بآن متصف بودند در دنیا و عقبی بصورت نار شده خواهند سوخت و در دفتر اول گذشت
منقول از شیخ اکبر قدس سره که دوزخ مخلوق از لطف حق است و محل ظهور قهر الهی است بر عاصیان
و کافران و مقصود مولوی قدس سره ازین بیت آنست که نار مخلوق است برای قهر بر اهل
نار از کفار و عصاة و نور مومن برای فضل است پس در هر دو تضاد است باین وجه باعتبار غایه قوله
حس و فکر تو همه از آتش است حس شیخ و فکر او نور خوش است یعنی از آتش شهوه است
و مقتضی اوست قوله لاله و نسرین و سیسنبره دمد ای سیسنبر نبات است که میان نعناع دیده قوله باز پنهان
میروم از راه راست باز گرد ای خواجه راه تو کجاست و در بعض نسخ راه پنهان میروم الخ واقع است
و از راه پنهان و پنهان مراد آنست که در بیان بعض حقایق کام زدند از بیان نار شهوه دنیا و دوزخ
و نور مومن و بعض اشارات نفس و از راه راست مراد وعظ مجرد است و حاصل آنکه در بیان حقایق
شدم و از راه وعظ بر گشتم باز از آن رجوع بوعظ میفرمائید قوله یار تو باشد گرو در راه چاه
لعد این بیت شش ابیات در نسخ جدیده یافته میشود و در نسخ قدیمه نیست و در نسخ جدیده بود از آن
این ابیات است منقول از نسخه شیخ عبد اللطیف است که جامع ملحقات است کذا قال محمد رضا
و الشارح الداخر و آن ابیات اینست سال شصت آید که در شستت کشد راه دریا گیر یا بایستی
زند آنکه عاقل بود در دریا رسید شد خلاص از دام و از آتش رهید چونکه یکی گشت و آن فرصت
گذشت مرده کرد و روی سوی دریا زدست ورنه و رنا به سوی بریان لیس اینچنین رفو کند
نیز گریست حال آن سه ماهی و آن جویبار گفته شد اینجا برای اعتبار قصه ماهی در دفتر چهارم خواهد آمد
ان شاء الله تعالی و آن یکی عاقل و یکی نیم عاقل و یکی غیر عاقل و قصه این هر سه درین ابیات
گفته شد اجمالا حال عاقل در بیت ثانی و حال نیم عاقل در بیت ثالث و حال غیر عاقل
در بیت رابع قوله فانتبه ثم اعتبر ثم انتصب قوله و استعن بالله ثم اجهد نصب پس متنبه شو بانچه گفته
شده پس عبرت بگیر از گفته ما پس منتصب شو برآنچه ترا نافع است و گفته شده و مدد خواه
از الله تعالی پس نیز کوشش بکن در عمل اگر کوشش کنی خواهی رسید بمقصود قوله در معنی التاخیر آفه

لب ببند و کف پر زر برگشا ∴ بخل تن بگذار و پیش آور سخا ∴ امر سیوم مانند بجا مونست که خاموشی
ضروری است سالک را و امر ثانی بخرج مال که محبت مال مانع عظیم است و محمد رضا لب بستن عبارت
از منع لاف زدن داشته و کف پر زر را از دست همت عبارت داشته و حاصل آنکه لاف
مزن که لاف فایده نبخشد و دست همت بلند دار و این نیز میتواند شد و در مصراع ثانی امر است
بگذاشتن تن پروری و سخا کردن تن را و بیت ثانی تفسیر این مصراع است با توجه
که سخا عبارت از ترک شهوات و لذات است و این سخاوت اهل عشق است و شیخ ولی
محمد لب بستن و کف پر زر گشودن را کنایه از ترک لذات داشته و حاصل مصراع ثانی بر آورده
کردن و لذات تن را بگذار و سخاوت اهل عشق را پیش کن و گفته که مصراع ثانی شرح مصراع
اول است و پوشیده نیست که کف پر زر گشودن را کنایه از ترک لذات گفتن نوع بعد دارد
که انتقال از گشودن کف پر زر بسوی ترک لذات نوع تعقید است و نیز چونکه لب بستن و کف
پر زر گشودن هر دو کنایه از ترک لذات شد پس مذکور در مصراع اول شئ واحد است پس مصراع
ثانی شرح چه چیز باشد بلکه اولی این است که مصراع ثانی را تفسیر مصراع اول بگیرند نه شرح و شیخ ولی محمد
این ترک لذات را موت ارادی گفته این صحیح است که امر میخواهد که مامور به در اختیار باشد و فنا
فی الله را موت ارادی گفتن بعید است که فنا فی الله در اختیار و اراده فانی نیست و قیصری
ترک لذات را قیامت صغری نام نهاده و فنا فی الله را قیامت کبری پس قیامت صغری ارادی است
و قیامت کبری الهی لیکن آنچه از کلام قیصری مفهوم میشود که در قول آنسرور صلی الله علیه و آله و سلم
من اراد ان ینظر الی میت یمشی علی وجه الارض فلینظر الی وجه ابی بکر مراد از موت همین ترک
لذات است صحیح نیست بلکه مراد از آن فنا فی الله است زیرا که این قول از آن سرور صلی الله علیه و آله
و سلم واقع شده در آن زمان که جناب ابو بکر صدیق فانی فی الله شده و باقی بعد الفنا گشته
بصدیقیه فایز شده بلکه بالاتر از مقام صدیقیه که تلو مقام آنسرور بود صلی الله علیه و آله و سلم فایز
گشته بود چنانکه شیخ اکبر قدس سره نص بران فرموده و این مقام مسمی است بمقام قربت د

ترک لذات مرصاحب انتقام را مدح نمیتوان شد که این مدح متبدی است و بودن مراد درین حدیث از
موت فنا فی الله درین کتاب بسط خواهد آمد و ترجمه این حدیث آنست کسیکه اراده کند که ببیند مرده را
که میرود بر روی زمین پس ببیند بسوی ابی بکر قوله این سخا شاخی است از بهر دبیشت زای ان
کز کف چنین شاخی بهشت اشاره است بحدیثیکه روایت کرده بیهقی السخی شجرة فی الجنة فمن کان
سخیا اخذ بغصن منها فلم یترکه الغصن حتی یدخله الجنة والشح شجرة فی النار فمن کان شحیحا اخذ بغصن
منها فلم یترکه الغصن حتی یدخله النار سخاوت درخت درجنت است پس کسیکه گرفته است
شاخی ازان درخت پس نگذارد او را آن شاخ تا آنکه داخل کند او را در جنت و بخل درخت است
در دوزخ پس کسیکه باشد بخیل گرفته است شاخی ازان درخت پس نگذارد او را آن شاخ
تا آنکه داخل سازد او را در نار قوله عروة الوثقی است این ترک هوا بر کشد این شاخ جان را بسما
عروه آن رسن را گویند که بر گردن کوزه بندند و آنرا بدست گرفته بردارند و مراد ازان دست آویز است
و وثقی صفت اوست یعنی دست آویز محکم و حکم فرموده بر ترک هوا که این رسن عظیم است مر عروج
سوی حق را مثل آن رسن که او را گرفته اعتماد کرده میتوان عالی میروند و شارحان این بیت را اشاره
باین آیه گردانیده‌اند فمن یکفر بالطاغوت ویؤمن بالله فقد استمسک بالعروة الوثقی لا انفصام لها پس کسیکه
ناگرود بطاغوت و ایمان آورد بالله پس چنگل زد بعروه وثقی که شکستگی نیست آن عروه را و این اشاره
انزمان شود که عروه وثقی ترک هوی باشد و چون لفظ العروة الوثقی معرف بلام عهد است پس اشاره
است بایمان که مذکور است سابقا پس بعضی شارحان گفته که استکمال ایمان بترک هوی
است ازین جهت ترک هوا مفهوم شد نه آنکه مولوی قدس سره عروه وثقی را ترک هوا تفسیر کردند
و شیخ ولی محمد گفته که مولوی قدس سره از عروة الوثقی همین ترک اطاعت شیطان مراد میدارند
و شیطان غیر نفس نیست و سوق آیه نیز دلالة بران دارد و این را مقصود مولوی مقرر کرده و حکم
کرده بران شارح که بمقصود مولوی قدس سره نرسیده و اشاره مولوی که شیطان نفس است
نفهمیده و پوشیده نیست بر مستیقظ که کلام مولوی را دلالة نیست مگر برانکه ترک هوا عروة وثقی است

ص کفر بطاغوت کردن یعنی ترک دادن او را و اطاعت او شیطان است م

است وانرا اگر مقصود گردانید از لفظ برمی آید ازکی دانست لیکن اینقدر نسبت کرا به احتمال اندارد
وانچه که گفته اند شیطان خبر نفس نیست فی نفسه باطل است زیرا که نفس مهذب گردیده مطمئنه و ملهمه
میگردد و ابلیس و شیاطین دیگر که موکول بمن عدای الشرور اند صلعم اگر چه مقهور میشوند لیکن منقطع نمیشوند
و نیندی ازان در دفتر اول گذشت و باطل بودن این باطل فی نفسه اصلا کلام مولوی را بران
دلالت نیست بیکی از دلالات ثلثه پس چگونه کلام مولوی قدس سره ازین آبا شد بران قوله این رسن
صبرست بر امر اله ع یوسف حسنی و این عالم چو چاه ع صبر بر امر حق عین ترک هواست که ترک هوا
خود مامور به است و امتثال امر الهی خواه متعلق بفعل باشد خواه متعلق بترک ترک هوا است که
هوا مخالفه امر را میخواهد و اتیان منکر را میخواهد که ترک ان مامور به است قوله تا ببینی عالم جان
جدید ع عالم پس آشکارا ناپدید ع مراد ازین عالم ارواح است چون ملائکه مهیمه و عقل کل
و نفس کل و آن را سماء حق مراد داشته شود پس اگرچه مناسب مصراع ثانی بیت سابق
می افتد لیکن اطلاق لفظ عالم بران بعید است قوله خاک بر بادست و بازی میکند ع کرنمای پرده
سازی میکند ع حال گرد باد است که گرد بالا میرود و از اینجهت است که او بر باد است باد او را می برد پس در اینجا
باد بعلو میرود و این گرد بجز اینکه نیست بر دست باد و باد بعلو میرود و گرد بر و نهاده شده است
و این بیت با بیت ثانی از قبیل تمثیل مرکب است مر ظهور حق را در مظاهر و صدور افعال از آن
مظاهر از حق اگر چه در بادی رای صدور افعال از مظاهر گمان کرده میشود چنانکه در گرد باد
ظاهر گردست و حرکت ازو بی دیده میشود در حقیقت از باد است که نهان است در گرد و ازین اردی
استعاره تمثیلیه گفته میشود و درین تمثیل مفردات ملحوظ نیست تا حق متمثل بباد باشد و اطلاق باد
بر حق شود قوله چشم خاکی را بخاک افتد نظر ع بادبین چشمی بود نوعی دگر ع یعنی چنانکه چشم حس بر گرد
می افتد و باد دیده نمیشود برای علم ان چشم عقل باید همچنین چشم حس بر مظاهر کثیفه می افتد چشم
قلب بر ظاهر در مظاهر که فعل است می افتد پس این بیت نیز تمثیل مرکب است قوله چشم
حس اسب است و نور حق سوار ع بی سوار این اسب خود ناید بکار ع نور حق که درین بیت واقع

واقع است در قول وی قدس سره نور حق بر نور حس راکب شود تا که جان سوی حق
راغب شود یا مراد ازان نور چشم قلب است که عالم معانی از ارواح و اسماء حق و ذات دیده
شود و این مناسب است با ابیات سابقه و انرا راکب قرار داده شد برای آنکه نور حس
بر تو و ظل نور قلب است و اضافه این نور سوی حق بجهت آنست که حق باسم نور ظاهر است
در چشم قلب می بیند بحق و یا مقصود ازین ابیات آنست که نور حق یعنی ذات حق باسم نور ظاهر شده
است و بین نور حس یعنی نور حس تعینی است از تعینات نور حق پس باید که این تعین
را فانی سازد و تا بنور حق به بیند چنانکه در قرب نوافل حق عین بصر وی میگردد و بس
می بیند بحق همه اشیا را و ابیات بر معنی اول چنان تر است و معنی ثانی میتوان بسته شد قوله نور حس
را نور حق تزئین بود یعنی نور علی نور این بود ظاهر آنست که اشاره است باین آیه نور علی نور یهدی
الله لنوره من یشاء و نور حسست بر نور هر آینه میکند سوی نور خود کسی را که میخواهد و چون معنی این قول
این است که نور حق راکب است بر نور حس پس معنی ابتدای این آیه الله نور السموات والارض
این باشد که الله نور سموات و ارض است که او سبحانه بنور خود در سموات و ارض یعنی جمله کائنات
ظاهر است در چشم انها و تعین گرفت در ان چشم پس می بیند از ان نور متعین که ظاهر است
در ان نور مثل نوره کمشکاة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری یوقد
من شجرة مبارکة زیتونة لا شرقیة و لا غربیة یکاد زیتها یضیء و لو لم تمسسه نار و این از قبیل تمثیل مرکب
است مر ظهور نور حق و متعین شدن او در چشمهای کائنات یعنی مثل نور حق که باین صفه است
مثل دریچه است که در ان چراغ است باین طور که چراغ در زجاجه است و ان زجاجه در صفا خود گویا
کوکب درخشیده روشن کرده شده است از شجره مبارکه که زیتون است نه شرقی است و نه غربی
قریب است که روشن کند زیت ان شجره را اگرچه نرسد در ان آتش یعنی چنین صفائی
دارد پس چنانکه نور مصباح از پس این امور ظاهر شده از دریچه همچنین نور الله ظاهر شده
است از پس تعینات و متعین شده یعنی نور چشم ظاهر شده و قوله تعالی نور علی نور متعلق

است بقول او تعالی الله نور السموات والارض و تمثیل مرکب جمله معترضه است و این تفسیر که گفته
شد یکی از محامل و بطون این آیه است نور لیک بیدا نیست آن را که بر دیده خبر با نار و نکفتار نکو
یعنی آن نور حق که در کائنات است ظاهر نیست بر چشم حس مگر آثار آن ظاهر است که چون دیده شود
آن اشیا که در چشم از آن ظاهر است معلوم گردد که آنجا نور دیگر است با و دیده میشود و آن نور مشهود میشود
در پس پرده لیکن آنکس را است که او بنور حق می بیند یا از گفتار نیکو که گفتار حق است که از سمع
قلب شنیده شود و ابیات ما بعد دلیل است بر عدم مرئی بودن نور حق و محمد رضا گفته که از این ابیات
اختلاف مسئله رویه رفع میشود که اگر گفته شود که بدین چشم دیدار نمیتوان شد راست است زیرا که
تا بر تو نور حق نتابد نمیتوان دید و اگر گفته شود که میتوان دید راست است انتهی و مقصود وی آنست
که از این مسئله رویه استنباط میتوان کرد و این ظاهر است که چشم حس چون نور حق را
ندید ذات حق را نمیتواند دید و چون با ثار نور حق مشهود است ذات حق هم از آثار خود میتوان
دید بنور حق نه بچشم سر و مقصود وی این آنست که مقصود مولوی قدس سره تحقیق مسئله رویه
است در نظم کلام پس مناقشه شیخ وی محمد طالح است قوله این جهان چون خس بدست باد غیب
عاجزی پیش گرفت از داد غیب ظاهر است که این هم تمثیل مرکب است یعنی این جهان کاینات
در حرکات و سکنات و افعال همچو خس است که از باد غیب در حرکت و مصراع ثانی بیان مقصود
آنچه از تمثیل است که جهان عاجز است و هر چه گرفته از داد غیب است که ذات حق مرید و مقدر و قاضی
است پس هرچه واقع میشود در جهان کاینات از قضای حق است و هیچ نتوانند که باد غیب کنایه
باشد برای قضا و اراده و باضافه او بسوی غیب که ذات حقیقت حاصل آن قضای حق از دید
و قوله همچو خس تمثیل جهان است از قبیل مفردات و تمثیل مرکب البته است از سود ادب قوله تیر را مشکن
که این تیر شیئی است نسبت بر تازی ز شست الهی است ظاهر معنی آنست که تیر قضا را قبول
کن و در راضی بان باش و این علی الاطلاق صحیح نیست که تیر قضا مقتضی است و رضا بمقتضی
ضرور نیست پس مراد از تیر قضا بلا و محنت که در دنیا برای ابتلا میرسد و حاصل آنکه بلا که از حق

از اراده و قضای حق ... (marginal gloss)

حق رسد تبقدیر اوست شاکی ان مشو دکز و یست قبول کن و شاکر باش در فتوحات منقول است که حضرت
امیر المومنین عمر را هر بلایی و رنجی که میرسید انر النعمت میدانست بجهة انکه بر دین نرسید پس برین نعمت
شکر میکرد و در مصراع ثانی لفظ پرنابی بیاد معروف و مجهول میتوانند خواند و معنی انکه این تیر پرنابی نیست که
مقصود از ان رفتن دور باشد و رفتن بسوی ان فی ملحوظ نباشند بلکه تیر لیست از کیی که از اگاهی
بقصد رسیدن ان نه روانه ساخته کذا فی شرح الشیخ افضل **قوله** ما رمیت و اذ رمیت گفت حق **الخ**
کار حق بر کارها دارد سبق **الخ** استدلالست بر مطلب سابق که خالق افعال حق است و تقضاء اوست
افعال برین آیه ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی تو نه انداختی خاک وقتیکه انداختی لیکن الله رمی کرده
واین استدلال باعتبار نص محامل آیه است که نفی رمی از ان سرور صلی الله علیه واله وسلم بنظر خالقیة
است و اثبات ان بنظر کسب و نسبته بسوی الله نسبة خالقیه است و انچه که در دفتر اول گذشته که این باعتبار
فناء ان سرور صلعم بود در حق و بقاء او بحق جیدست لیکن منافی این نیست که ان بطن است
و این ظهر و هر دو مراد الله اند و واجب الایمان اند **قوله** خشم خود بشکن و خشکن تیر را **الخ** چشم خشمت
خون شمارد شیر را **الخ** مراد از تیر و الستیی و حاصل انکه در رسیدن بلا از حق خشمگین نباید شد و بآن
راضی باید ماند تا مقام صبر حاصل آید و در بیت تالی مقر مانید بوسه ده ان تیر را یعنی انر النعمت شمر که از
حق رسیده است که شکر گان تا بخلق امیر المومنین عمر رسید **قوله** ما شکاریم اینچنین دام کراست **الخ**
گوی چوگانیم چوگان کی است **الخ** شیخ ولی محمد گفته یعنی شکار پیدا است و دام ناپیدا و مختفی در غیب و
مصراع ثانی و بیت ثانی برین طاهر الانطباق است و ابیات تالیه این تالی برین تقدیر منفصل
باشد از ان و محمد رضا گفته یعنی ایجو دامی که از و نتوان گریخت بجکس را نیست پس ناچار شکار او باید
شد انتهی و برین تقدیر معنای مصراع ثانی ان باشد ما که گوی چو گانیم پس چوگان کجاست گوی ان
باید شد و معنی بیت تالی ان باشد که خود را تسلیم قضا باید کرد که ادمیرد و میدرد و می و مدومی سورد
و برین تقریر بیت تالی تالی و ما بعد ان منفصل باشد و رنه تسلیم زندقه درست نیست پس ازین
دریافتی که مصراع ثانی و بیت تالی بی ربط نمی افتد بر تقدیر محمد رضا چنانکه گمان برده شیخ ولی محمد

تو

بیا دلی و در وادی این جاها
بیرون ببر از وادی این جاها

لیکن تقریر محمد رضا مشعر بانست که قبل رسیدن بلا جستن قضاء بلا و شکار شدن ان قضا باید بود
و این نوعی صحیح نیست که این مقاومه قدر الهی است و عبد را طلب ان نشاید در جای رحمت غیر متشوه
بلکه باید آرزوی بعد رسیدن بلا صبر باید و دعاء رفع بلاء باید چنانکه ایوب علیه السلام کرده بود و اولی آنست
که گفته آید که ازین ابیات خشیت بر ترس و خوف از غضب الهی است از مقتضی بودن بلا حاصل آنست
که ما شکاریم در دام قضا اینچنین دام گیر انیست تا دفع ان تواند کرد ما گوی چوگان قضاییم
چوگان ندانیم پس ما را ترس از حق باید با اینکه قضاء بلا شود و قضاء حق میدرد و میدوزد و اینچنین
خیاط دیگری نیست و میدرد و میسوزد و اینچنین نفاط دیگر نیست پس از و پناه باید جست از قضاء
بلاء چنانکه در ادعیه ماثوره واقع شده نعوذ برحمتک من سخطک و نفط روغنی است معروف
که از رسیدن آتش بجلدی میسوزد و قضاء او چنان است که بیک ساعه کافر میکند مومن مصدق را و
در یک ساعت زاهد میکرداند زندیق ملحد را پس در هر آن مومن را خطره و خوف باید **قوله** از انکه مخلص
در خطر باشد مدام ۲ تا ز خود خالص نگردد او تمام ۲ این دو بیت در محل استدلال واقع است
بر انکه در ابیات سابقه ارشاد نمودم خوف مر مومن را است و مخلص اسم فاعل یعنی خلاص کننده
خود را از اخلاق رویه و هستی خود حاصل انکه مخلص را همیشه خطر و خوف است تا بحفره ضلالت نیفتد
تا هنگامیکه خالص نگردد از هستی بالکل برای اینکه مخلص در راه است در هر آن از ماموران شیطان و لذات
نفسانیه بیشمار که ازین خلاص نیست مگر کسی را که الله تعالی نگاه دارد پس مخلص را خوف باید **قوله**
آینه خالص نگشت او مخلص است ۲ مرغ را نگرفته است مقتنص است ۲ یعنی دل آینه خالص نگشته
تا در و صورت حق افتد بلکه او مخلص است در خالص کردن مشغول است و خلوص نیافته در مرغ مطلوب
نگرفته او شکار کننده است نشسته در صید و شکار پس مقتنص یا مصدر میمی است بمعنی اسم فاعل چنانچه میر نور الله
گفته یا صیغه ظرف است مستعار برای اسم فاعل بجهت انکه چون قنص حدث قائم بفاعل است پس فاعل
بمنزله مکان او است و صحیح نیست که مقتنص بضم میم و کسر نون باشد صیغه اسم فاعل زیرا که اقتناص بمعنی
شکار کردن نیامده و انچه که شیخ ولی محمد گفته که اگر گفته شود که مقتنص در اصل مقتنص بود تاء حذف کرده شد

شد برای ضرورت شعر بعید نیست و باین تکلف حاجت نا فند البعد محض است که اینچنین حذف مجوز نیست
و استعمال مصدر بمعنی اسم فاعل و استعاره اسم مکان برای اسم فاعل شایع و ذایع است اصلا
تکلف نیست قوله چونکه مخلص گشت مخلص باز رست درمقام امن رفت و برد دست یعنی چونکه
خالص کرده شد پس آن مخلص خلاص و نجات یافت و درمقام امن آمد که الا ان اولیاء الله
لا خوف علیهم ولا هم یحزنون قوله هیچ آینه دگر آهن نشد هیچ نانی گندم خرمن نشد این هردو بیت
درعوض تمثیلات واقع شد و حاصل آنکه فانی مردود نمیشود اگرچه او ببقاء بعد الفناء متصف گشته
باشد که این بقاء منافی آن فنا نیست بلکه درعین بقا فانی است قوله پخته گرد و از تغیر دور شو
رو چو برهان محقق نور شو سید برهان الدین محقق از اولیاء کمل بوده خلیفه والد مولوی قدس
سره شیخ افضل گفته که او پیر بیعت مر مولوی را قدس سره بوده گفته که در مثنوی سلطان ولد
قدس سره پسر مولوی قدس سره مذکور است چونکه بنشست شه جلال الدین رو بدو کرد خلق
روی زمین چون پدر گشت زاهد و دانا سرور شاه جمله علما سیدش گفت کای جلال الدین گرچه
درعلم نادری بگزین لیک بد والد تو صاحب حال جوی آن را و درگذر از قال وارث والد تو اندر پوست
مؤمن بوده ام بکر در دوست شد مریدش ز جان و سر بنهاد همچو مرده به پیش او افتاد ناگهان
سید از جهان فنا کرد رحلت سوی سرای بقا نه سال دیگر ریاضت کرد از سر صدق و سوز و از سر
درد ناگهان شمس دین رسید بوی گشت غایب ز تاب نور شمس فیء از این ابیات ظاهر شد
که سید برهان الدین محقق پیر صحبت مولانا است و مولانا شمس الدین مرشد مولانا قوله ور عیان
خواهی صلاح الدین نمود دیده ها را کرد بینا و گشود حاصل آنکه کشف و حق هر آنچه گفته شد
از شیخ صلاح الدین میتواند داد و دیده قلب را بمداد و همت خود بینا می سازد و در نفحات مذکور
است که این شیخ صلاح الدین مرید سید برهان الدین محقق بود روزی مولانا حضرت مولوی
قدس سره از حوالی زرکوبان گذشت از آواز ضرب ایشان حالتی در وی ظاهر شد شیخ
صلاح الدین باالهام از دکان بیرون جست و سر در قدم مولانا نهاد مولانا ویرا در بر گرفت و

نوازش بسیار کرد و از وقت نماز پیشین تا نماز دیگر مولانا در سماع بود و این غزل میفرمود شعر یکی گنجی
پدید آمد درین دکان زرکوبی زهی صورت زهی معنی زهی خوبی زهی خوبی ا شیخ صلاح الدین
فرمود تا دکان را یغما کردند و از دکان آزاد شد و در صحبت مولانا روانه شد و مولانا همان غمخواری
که با شیخ شمس الدین داشته با وی پیش گرفت و نیز در نفحات مذکور است و در ترجمه سید برهان
الدین که سابق مذکور قدس سره فرمود که حالم بشیخ صلاح الدین بخشیدیم و قالم بمولوی جلال الدین
قدس الله اسرارهم حال عبارت است از واردات که در تعبیر و در بیان ناید و قال عبارت است
از بیان مکشوفات و مقام حاکم آن بیان باشد پس مرتبه این قال افضل از حال است و از اینجا
ظاهر شد که شیخ صلاح الدین صاحب حال بود و مولوی قدس سره صاحب مقام که کار ایشان هدایت
بر سنن انبیاء علیهم السلام بود و شیخ صلاح الدین صاحب حال بود که بر ورود حال افاضه می نمود و درین بیت
شاید اشاره بآن است و حاصل آنست که کار من هدایت بقول است نه تحمل بار کرده مطلوب آنست
و بیان کشف اسرار شود و اگر عیان خواهی بمجرد تعرف پس اینکار شیخ صلاح الدین است و نیز
ظاهر شد از اشاره نفحات که شیخ صلاح الدین مرشد مولوی بودند و نه شیخ شمس الدین که مولوی
را حاجت بارشاد او نبود و صحبت او با شیخین همچو صحبت کاملی با کاملی بود والله اعلم قوله دل بدست او
چو موم نرم رام مهر او گه ننگ سازد گاه نام شرح بدانکه شیخ اکبر قدس سره در فص شعیبی از فصوص الحکم
فرموده اند که چون متنوع است تجلی حق در صور پس بالضرورت قلب وسیع میشود و تنگ میشود بحسب صورتیکه
واقع شده است تجلی الهی وران صورت پس فاضل نمیشود قلب از صورتیکه واقع است دران صورت
تجلی زیرا که قلب از عارف و انسان کامل بمنزله محل فص خاتم است از خاتم فاضل نمیشود و محل
فص بر فص بلکه میباشد بر مقدار آن فص و بر شکل او از استدارات اگر باشد فص مستدیر
و از تربیع و تسدیس و تثمین و غیر آن اگر باشد فص مربع و مسدس و مثمن و یا هرچه باشد
از اشکال پس محل وی در خاتم مثل او باشد غیر وی و شاید مراد از محل فص آن چیز که فص
بروی نقش کند و میتواند که چیزیکه دران فص می نهند مراد باشد و این نیز نظر لفظ اظهر مینماید و شاید

وشاید که مراد مولوی درین ابیات افاده الست که گفته شد پس ضمیر او راجع بحق باشد و مراد از شانه از صورتیکه دران حق متجلی میشود باشد و حاصل آنکه دل نزد حق مثل موم نرم است یعنی قابل تجلی حق است بصورتی چنانکه موم قابل نقش نقش است و این صورت متجلی فیها گاهی تنگ می سازد و گاه گشاده یعنی قلب مالی میکرد بالصوره متجلی فیها که گنجایش غیر آن ندارد پس بحسب صورت متجلی فیها سعه و تنگی باشد و مهر که بر موم افتد حاکی از نقش نقش است که معبر گشته بانگشتری و این نقش حاکی اند به زرگر است همچنین این قلب که در صوره متجلی فیها است حاکی از این صورت است و این صورت حاکی از ذات متجلی است بقدر این تجلی که مستبه گشته باشد لیکن زرگر و میتوان گفت که ضمیر راجع بشیخ باشد یعنی دل بدست شیخ رام است و مدد وی حق متجلی است بصورتیکه قلب را تنگ کند یا وسیع با تقریر بحاله و مال واحد است بدانکه شیخ اکبر قدس سره بعد این تحقیق فرموده اند که این که گفته شد عکس الست که اشاره کرده است این طایفه صوفیه بان از آنکه حق متجلی میشود بقدر استعداد عبد و آنکه گفته شد چنین نیست بلکه ظهور عبد است بقدر صورت متجلی فیها پس تطبیق فرموده با نوجه که حق را دو تجلی است یکی تجلی غیب و دیگری تجلی شهادت پس از تجلی غیب عطا میکند استعداد را مطابق این تجلی این تجلی ذاتی است که غیب حقیقه اوست و این غیب هویه حق است که مستحق است حق از ازل بنفسه و این تجلی بصورتی که در قلب فایض شد قلب بان صورت برآمد با استعداد خاص و قیصری بشیخ مجد الدین قدس سرهما گفته که این بمنزله فیض اقدس است و چون این استعداد حاصل شد متجلی میشود حق بتجلی شهودی در شهادت پس دید حق را در این تجلی پس ظاهر شد حق او را بصورتیکه متجلی شد او را چنانکه گفته شد پس مرفوع شد حجاب خود و میان عبد خود پس دید حق را بالصوره معتقد خود و نه مشهود شد قلب را و نه چشم را البته مگر صوره معتقد او در حق پس حق که در معتقد است قلب وسعه کرده صوره آن حق را شیخ محب الله گفته این حکم عام است مر عارف را و غیر عارف را فرد این صدا از کوه دلها بانگ کیست گه پرست از بانگ این که گه تهی است ظاهر الست که کوه دلها عبارت از عارف کامل است که قلب در اطلاق این طایفه قلب عارف را گویند و حاصل آنکه این صدا از دل عارف ناشی میشود که ثبات دارد بمقام خود مثل کوه که ناشی میشود از و بانگ صدا او کیست یعنی بانگ حق است که عارف از دل خود میشنود تسبیح و تحمید

از کوه دلها دل سالک مراد داشته و بعید مینماید تشبیه دل سالک بکوه **قوله** هر کجا هست او حکیم است استاد
بانگ او زین کوه دل خالی مباد ظاهر انست که ضمیر او و در بعض نسخ لفظ ان واقع است بدل او راجع
است بسوی حق یعنی هر جائیکه حق هست و مراد ازین دل عارف است که دل اوست گنجایش حق دارد
چنانکه در حدیث قدسی واقع لا یسعنی الا قلب عبد مومن و حاصل انکه هر دلیکه در وی حق است ان
حکیم است و استاد است پس هر کجا مبتدا است و حکیم خبر است و او استاد خبر بعد خبر بحذف عاطف
و در بعض نسخ ان حکیمی اوستاد واقع است و برین نسخه لفظ اوستاد صفة حکیم است و بانگ
او یعنی بانگ حق ازین کوه دلها که در ان حق است خالی مباد و اگر در بیت سابق از کوه دل سالک
مراد باشد پس معنی ان باشد که بانگ اوستاد ازین کوه دل که دل طالب است خالی مباد **قوله** هست کوهی کاو ندا
میکند او را مخفف آواز است و حاصل انکه بعض قلوب عارف چنین است که آواز مثنوی می‌کند که آواز حق
از قلب خود بشنود و قلب او جواب ان میدهد و بعضی قلوب چنین اند که آوازها و مثالیه می‌شنوند و جواب هر یک
میدهد و شیخ ولی محمد چون سابقا از کوه دلها دل سالک مراد داشته حاصل ان بیت چنان بر آورده
که اینجا بیان تفاوت استعدادات سالکان است بعضی دل چنین اند که آنچه از فیض عارف کامل رسیده
انرا ضبط میکنند و بعضی چنان اند که در یک صحبه و یک توجه کار صحبه و توجه میکنند پوشیده نیست که انفهام
ان از عبارت بعید است معلوم نشد که از آواز استعداد گرفته و یا صحبة توجه گرفته و لفظ مثنی را چه معنی
خیال کرده **قوله** میرهاند کوه زان آواز و قال صدهزاران چشمه از زلال این آواز حق که عارف
از باطن خود می‌شنود از باطن این دل عارف چشمه‌های معارف میرهد بران دل و شیخ ولی محمد
چون از کوه دل سالک مراد داشته گفته که حاصل انکه کوه دل سالک از صدای عارف کامل
چشمه اسرار بجوشش آرد **قوله** چون زکوه ان لطف بیرون میشود آبها در چشمه‌ها خون میشود
بیرون شدن لطف کنایه از عروض حال هستی است که از هستی لطافه ادراک زایل میشود
و یا مراد برآمدن اسرار لطیفه بر زبان است اول اولی است و خون شدن چشمه کنایه از سطح نفتن
است که این نازل است نزد کاملان و حاصل انکه چون هستی عارض شود و یا چون اسرار بر زبان آید

کوه را از صدا ... میکند

آید کار السطح الجامد و شیخ ولی محمد چون از کوه دل سالک مراد داشته گفته حاصل آنکه لطف تقوی
داتباع شرع از دل وی بیرون میرود و اسرار توحید مبدل بالجامد می شود و با آنکه چون جدایی از عارف
شود و لطف صحبة برود بارش خطرات نفسانی عارض شود که هنوز کامل نگشته قوله زان شهنشاه
همایون نعل بود ٭ کو سراسر طور سینا لعل بود ٭ مراد از شهنشاه موسی عم بود و حاصل آنکه این تجلی
که بر کوه طور واقع شده از برکت موسی بود و آنکه شیخ ولی محمد گفته اشارتست بآنکه تجلی حق که بر
کوه طور واقع شده از ذات موسی عم بود نه از خارج اگرچه از کلام شیخ اکبر گرفته است ای صورة
شاهد فی مثال او بتقیید من شجرة نفسه حتی ثمره لیکن ظاهر قول الله تعالی فلما تجلی ربه للجبل بحسب
ظاهر منافی آنست و قول شیخ اکبر در صورت مشهوده است پس در هر تجلیه حق را می بیند خواه در خود باشد
یا خارج از خود و در کلام مولوی دلالة بر آن نیست پس اشاره چگونه باشد قوله جان پذیرفت و خرد
اجزای کوه ٭ ما کم از سنگیم آخر ای گروه ٭ کلام سابق در بیان قلب عارف بود الحال انتقال فرمود
بسوی قلب عامه و در مصراع ثانی ابیات تالیه اشاره است بقول الله تعالی فهی کالحجارة او اشد قسوة
وان من الحجارة لما یتفجر منه الانهار وان منها لما یشقق فیخرج منه الماء وان منها لما یهبط من خشیة الله وما الله
بغافل عما تعملون پس قلوب مثل حجاره اند در قسوة بلکه زیاده از حجاره اند در قسوه بدرستیکه از بعض
ان حجاره چنین اند که جاری میشود انهار ازان و بعض حجاره چنین اند که منشق میشوند پس ازان
اب خارج میشود و بعض حجاره چنین اند که بهیئتی هبوط میکنند از ترس الله و نیست الله غافل از آنچه
عمل میکنند و مقصود آنکه قلوب چنین باید که از وانهار معارف جاری شوند مثل ان سنگ که از وی انهار
جاری شوند و اگر اینچنین نباشد پس باید که چنین باشد که از آب معرفة سیر و قانع باشد مثل سنگیکه
که منشق میشود و آب از و بر آید که اگر اینچنین نباشد پس میباید که چنین قلب باشد که خوف حق
در قلب ~~باشد که خوف حق~~ در قلب مستولی باشد تا از وی عبادة با خلاص آید مثل سنگ
هابط از ترس حق و این درجه ادون و هر قلبیکه سوای آنست در قساوة کامل است از سنگ هم
بدتر است و مصراع اول باین اشاره بآنکه قلوب عامه از قسم اول نیست و مصراع ثانی اشاره بآنست

نی ز جان یک چشمه جوشان میشود ٭ نی بدن از سبز پوشان میشود
نی صدای بانگ مشتاقی درو ٭ نی صفای جرعه ساقی درو
[illegible]
[illegible]

که از قسم ثالث است بیت که سبز پوش کنایه از غمگین بسبب خشیة حق است وبیت ثانی این تابی

اشاره بنفی قسم ثانی است که آن قلب مشتاق است و نه بیک جرعه ساقی صفا یافته فارغ گشته

قوله کو همت تا زتیشه و از کلند اینچنین کُه را بکلی بر کنند حاصل آنکه می باید که از تیشه و کلند عبادات

و ریاضات اینچنین قلب را که قاسی از سنگ است فانی سازد در حق و حاصل بیت ثانی آنکه تا بر بنیا

تا نیست نشود لقاء بالله که تابیدن مه و تافتن تاب خور کنایه از آن است قوله چون قیامت کوهها را

بر کند هم پس قیامت این کرم کی میکند حاصل آنکه این افناء مثل قیامت کبری است و او کوهها بر میکند

همچنین این افناء کوه قلب را فانی می سازد و در قیامت کبری این کرم نیست که قلب را فانی فی الله

سازد و بعد بقاء علم آن عطا کند قوله این قیامت زان قیامت کم است آن قیامت زخم و این

چون مرهم است یعنی آن قیامت کبری برای اخذ در حساب است پس زخم است و این قیامت برای

امن از حساب است پس مرهم است وبیت ثانی تفسیر بودن مرهم است که بر اولیاء الله خوف نیست و تحت

ظل حق اند و شیخ ولی محمد از زخم صعقه مراد داشته و گفته که اولیاء الله مصعوق نشوند و داخل در استثناء

ومن اند در قول الله تعالی فصعق من فی السموات ومن فی الارض الا من شاء الله پس مصعوق شوند وقت نفخ صور

همه کسانیکه در سموات و ارض اند مگر کسی را که الله خواسته است و قیصری هم مثل آن گفته است و در حدیث

مروی شیخین واقع است ان الناس یصعقون یوم القیمة فاصعق معهم فاکون اول من یفیق فاذا

موسی باطش بجانب العرش فلا ادری کان فیمن صعق فافاق قبلی او کان فیمن استثنی الله

هر کسیکه او میان مصعوق شوند روز قیامت پس مصعوق شوم من پس شوم اول مفیقان

پس ناگاه که موسی باطش است بجانب عرش پس نه دانم که بود موسی در آن کسان که مصعوق شوند

پس افاقه یافت قبل من یا بود در آن کسان که استثناء کرد الله تعالی و این حدیث منافات دارد

با آنکه گفته زیرا که حدیث دلالت دارد بر آن که صعقه شامل است بسید المرسلین صلی الله علیه

و آله وسلم قوله صبغة الله هست رنگ خم هو پیشها یکرنگ کرد و اندرو قال الله تعالی صبغة الله

ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون امر است که بگویند نصاری را تا لازم گرفتیم ملت الله را و کیست بهتر از الله

از الله از روی صبغة و مراد از صبغة الله صفات الهیه اند و مقصود آنست که عارف ظاهر میشود بصفات
الهیه چنانکه شیخ اکبر فرموده در صفحه که ذات حق بآن موصوف است عارف بآن موصوف میشود سوای
وجوب ذاتی که ممکن را دران قدم نیست **قوله** ان نعم حم خود انا الحق لفظ رب **ل** زنگ الفتی دارد الا این
است **ت** عارف اگر چه فانی گشته باقی بالله فرموده اند که این تعین حجاب است که مرتفع نمیگردد و شیخ
عبدالرحمن جامی قدس سره در شرح آن فرموده اند اگر چه مرتفع میشود از شهود و عارف اگر چه متخلق است
باخلاق الهیه و اسمای الهیه ظاهر شده است دران لیکن بوجوب ذاتی موصوف نمیتواند شد اصلا و شیخ
اکبر قدس سره دران فص گفته که انسان بر صورت حق است دران خبر که نسبت کرده میشود سوای
حق از اسما و صفات باعدای وجوب ذاتی که این وجوب ذاتی صحیح نیست در حق حادث و نیز شیخ مقرر باید
که وصف بکنم حق را بوصفی مگر آنکه هستیم من آن وصف یعنی موصوف بآن وصف مگر وجوب ذاتی خاص
و شیخ محب الله قدس سره در شرح آن فرموده اند و مثل وجوب ذاتی اطلاق و عدم تعین که بآن موصوف نمیتواند شد
پس از اینجا ظاهر شد که تعین اصلا مرتفع نمیشود از واقع و عبد گاهی مطلق نمیشود و ممکن واجب نمیشود پس در فنا
تعین از شهود میرود نه غیر و لهذا نزول بیقا علم و امتیاز میان متعین پیدا آید اما وجوب و اطلاق صفة
ذاتیه ذات حق است عبد بآن موصوف نمیشود و تقید و افتقار صفة ذاتیه عبد است از وی مرتفع نمیشود و این
فنا گاهی با نحوه میشود که زایل کرده از شهود او تعینات خلقیه و وجه عبودیه و وجه ربوبیه مستهلک
میگردد و در شهود بجز ذات حق مطلق نمی ماند و لهذا نزول بیقا متخلق باخلاق الهیه می یابد خود را اما عدا
وجوب ذاتی و اطلاق و مثل آن و کمال درین لقا دانست که ذلة و افتقار او در شهود باشد و او صاف را
مسلم دارد بحق مطلق و درین اشغال درجات فنا است و اسفل ازین آنست که تعین خود در شهود تحقیقیه
یابد در حق چون اختفاء نور کوکب در نور شمس پس ظاهر رب باشد و مختفی عبد و اسفل ازین فنا
آنست که صفات خود را عین حق یابد پس باو بیند و باو شنود و چون زین دانستی پس بدانکه
مولوی میفرمایند که اگر چه صاحب فنا خود را عین حق می یابد و انا الحق میگوید بنظر ارتقاء تعین از شهود
او و او متصف بصفات حق گشته لیکن در نفس الامر او متعین است و عبد ذلیل است و نه مطلق

[illegible]

گشته است ونه واجب این است حاصل این بیت ودر ابیات تالیه تحقیق انصاف حق وتخلق باخلاق
حق وسر گفتن انا الحق بیان میفرمایند این بیت تحقیق این مقام قوله آدمی چون نور گیرد از خدا هست مسجود
ملایک را اجتبا نور گرفتن از خدا آنست که از معرفت وعلم وانچه که در وی است از ذات جامع جمیع اسما را
او کامل است ومسجود ملایکه است از اجتبا وکه این سجود تکریم است در بیت تالیه میفرمایند بلکه او مسجود بنی
نوع خود نیز هست اگر چنین باشد که اوصاف بشری او مبدل باوصاف ملکی گشته واما انسان
غیر کامل که نور از خدا نیافته پس او اگر چه مسجود ملایکه خود هست لیکن از اجتبا نیست بلکه موردی نخندان
گشته که ملایک وی چون ساجداند او را اگر او میل بعصیان میکند ملایکه مزاحم نمیتوانند شد که
نافرمانی لازم می آید که منافی سجود است واطاعه ابلیس اختیار کرده چون او میل بطاعت میکند
ابلیس چون ساجد نیست مزاحم میگردد واین مزاحمت قبول میکند واین انسان ناقص اگر چه
مخلوق در احسن تقویم است که نوعی جامعیه دارد لیکن مردود است باسفل السافلین که بعید افتاده
است از حق قوله پای در دریا منه کم گو از آن بر لب دریا خمش کن لب گزان خطاب است مر دل
را این که پای در دریا نهادن کار عظیم است کار هر کس نیست که عمق بسیار دارد وغرقاب هست در
بیت تالی جواب است از دل که اگر چه تاب بحر ندارم لیکن مرا ترس غرق نیست بلکه عین مطلوب منست
ودر بعضی نسخ بجای منه بنه واقع است واین نسخه محتاج بتکلف نیست وخمش کن لب گزان
کنایت است از خاموش بودن یا در عشق قوله تا که پایم میرود ترسم درو چون نماند پا چو بطانم درو
حاصل است تا که نقیضه هستی موهوم باقیست فانی سازم وچونکه فنا کلی حاصل شود پس الیق باید
پایم وبحق باقی مانم قوله بی ادب حاضر ز غایب خوشتر است حلقه گرچه کژ بود نی بر در است چون
در ابیات سابقه تمثیل ذات باتش وبحر واقع شده این بنظر عامه اهل کلام نوعی بی ادبیست
وعذر آن میفرمایند که این قدر بی ادبی ازانکه بی ادبی حاضر است معاف است که در واقع بی ادبی نیست
بلکه آنرا اگر اهل کلام عدم میشمرند بی ادبی است قوله ای تن آلوده بگرد حوض گرد پاک کی گردد برون
حوض مرد مراد از حوض دل است که آب خوشش خلق ازوی میخورند باین طهارت تن نیز حاصل شود

لاز طهارت باطن طهارت ظاهر است قوله پاک رو از حوض مهجور اوفتاد ۔ او ز پاکی خویش هم دور اوفتاد ۔
یعنی آنکس که ظاهر پاکی دارد و از پاکی باطن دور است پس او از پاکی دور است قوله غسل خواندن آب را دو کان
را پاکی قوله ز آب ار آلوده پنهان شود ۔ الحیاء یمنع الایمان بود ۔ یعنی آلوده را از آب دور بودن
و نرفتن آلوده پیش آب از جمله شرم و حیا نیست و اگر از جمله شرم و حیا بودی و آلوده پنهان
بودی الحیاء یمنع الایمان بودی و این باطل است زیرا که حیاء شعبه از ایمان است و در حدیث
ثابت است الحیاء شعبة من الایمان پس مقتضی حیاء آنست که آلوده نزد آب برود قوله دل ز پایه حوض
تن گلناک شد ۔ تن ز آب حوض دلها پاک شد ۔ بحر تن بر بحر دل بر هم زنان ۔ در میان شان
برزخ لا یبغیان ۔ یعنی اگر دل منحرف بلذات شود گلناک و ناپاک شود و پاکی از حوض تن نخواهد
یافت و تن پاک میشود از حوض دل که چون تن با پاکی دل عبادات کند پاک گردد و در بیت ثانی
ثانی میفرماید بحر تن و بحر دل با هم مختلط اند لیکن هر یکی را اوصاف و احکام اند که بر دیگری غالب
نمیتوانند شد بیشتری عربده و پس معر عربدن نشسته رفتن و غیر امر است ازان قوله ای ملامت
کو سلامت مر ترا ۔ ای سلامت جو تویی واهی العرا ۔ واهی العرا سست ادیم ضمن مذکور است
در نسخ افضل و غیره در قاموس گفته که عرا بالمد فضاء و بالقصر ناحیه و جناب پس لفظ عرا ممدود باشد
که برای قافیه شعر مقصور کرده شد پس بمعنی سست فضا نباشد و اگر مقصود باشد پس بمعنی سست جانب
و سست ناحیه و این هر دو معنی اینجا مناسب است و در بعض نسخ واقع است ای سلامت جو رها کن مر مرا
قوله هر که او زین کور باشد کوزی است ۔ کردن احمق را کوبند قوله هیچ کوزه عشق را سوزنده نیست ۔
یعنی برای عشق سوزنده نیست قوله باز دیوانه شدم من ای طبیب ۔ باز سودایی شدم من
ای حبیب ۔ این بیت مربوط است بقول ای ملامت کو سلامت مر ترا و طبیب و حبیب تعبیر
از سلامت جو بمعنی ظاهر است و ولی محمد بر آن است که چون در ابیات سابقه ذکر عشق آمد
هر تو بی حال عشق غلبه کرد از آن خبر میدهد و بر تقدیر حبیب تعبیر از محبوب حقیقی که حق است
باشد آمدن دوستان به بیمارستان بعیادت خواجه ذی النون مصری علیه الرحمه قوله خلق

را تاب جنون او نبود ❊ آتش اندر ریشه هاشان می ربود ❊ محمد رضا گفته که اشتعالی او زیرکی عقلا را
ربانیده بود یا کنایه از آن باشد که از شور جنون در ریش و گریبان می اوفتاد و الحق شیخ ولی محمد
گفته که مصراع اول که دال است بر تاذی خلق از تقریر اول ابا می نماید ساقط است که زیرکی خلق
ربودن این تاذی عظیم است نزد عقلاء امور دنیاویه منقول است از ذوالنون قدس سره که
در وقت رسیدن جنون بوی برای نماز عید رفته بود بعد ادای نماز چون دید خلق را که خویش
میکردند گفت که اینوقت ماتم است که شمارا معلوم نیست که صیام و نماز شما مقبول شد یا رد
منخواست از مردمان که انهماک در امور دنیاویه ترک کنند و این امر بر عقلا شاق بود و تاذی بود
در حق ایشان و همین ایذا مناسب بحال ذوالنون بود و اما ضرب و شتم بعید می نماید از ذکر شیخ
ولی محمد از آن کنایه داشته و اختیار کرده و در تقریر ثانی که رفتن ریش و گریبان است نیز برای این بوده
باشد که اشتغال دنیا ترک کرده مشتغل باصلاح معاد باشند و اینست مناسب جنون ذی النون قدس سره
قوله چونکه در ریش عوام آتش فتاد ❊ بند کردندش بزندان المراد ❊ یعنی چون بر عوام حماقت غالب شد
که جنون او را قدس سره جنون مرضی شمردند در زندان بردند او را قوله نیست امکان واکشیدن
زین لجام ❊ گرچه زین ره تنگ می آیند عام ❊ یعنی از جنون برآمدن طالبان حق را ممکن نیست که
ایشان عقل را در تحصیل امور دنیاویه و طلب جاه استعمال میکنند و عامه ازین تنگ میدارند
و این را از جنون و حماقت می شمرند و حاصل بیت ثانی آنکه این گروه طالبان حق از عاقبت
جان خود که طلب حق است دارند که ایشان طلب حق را جان خود میدانند و اشتغال بدنیا موت
و خوف برای آنست که گروه عامه کور اند از رویه واقعیات و این طالبان که بحق رسیدند بی
شک اند که عامه ایشان را نمی شناسند بلکه مثل خود میدانند قوله چونکه حکم اندر کف رندان
بود ❊ لاجرم ذوالنون در زندان بود ❊ رند منکری که با زیرکی باشد و نیز محیل و چاپلوس
را گویند و اینجا مراد منکر و موذی اهل حق است بترویج انکار خود قوله یکسواره میرود شاه عظیم
در کف طفلان چنین در یتیم ❊ در چه دریائی نهان در قطره ❊ آفتابی درج اندر ذره ❊ مراد

مراد از شاه عظیم ولی الله است و از طفلان عامه که عقل معاد ندارند و در یتیم چون شاه عظیم یعنی
در ظاهر ولی الله یک کس است لیکن شاه عظیم است که حکم وی بر همه خلایق است و در یتیم که در دست
طفلان افتاده طفلان قدر او نمیدانند و بیت ثانی در مدح این در یتیم است و دریا مستعار است
برای ذات حق با جمیع اسماء و صفات و قطره برای صورت او و هم چنین آفتاب برای ذات
مستجمعه و ذره برای صورت مستعار است قوله چون قلم در دست غداری بود ٭ لاجرم منصور بر داری بود ٭
مراد از منصور حسین بن منصور است که بنام پدر مشتهر گشته و شاید مراد از غداران وزیر که باعث
قتل حسین بن منصور بود نه فتوی دهندگان بقتل او که ایشان در فتوی دادن مطیع حق و مأجور اند
قوله چون سفیهان راست این کار و کیا ٭ لازم آمد یقتلون الانبیاء ٭ حاصل آنکه سفیهان چون
مالک حکم شدند از ایشان سفاهت قتل انبیاء کنند چنانکه قول الله تعالی و یقتلون الانبیاء بغیر
حق شاهد بر آنست قوله انبیاء را گفته قوم راه گم ٭ از سفه انا تطیرنا بکم ٭ یعنی گمراهان چون گرفتار
نقمه شدند از اعمال خود با انبیاء از سفاهت و ضلالت خود تطیر کردند و حال آنکه وجود ایشان موجب
برکات بود قال الله تعالی قالوا انا تطیرنا بکم لئن لم تنتهوا لنرجمنکم و لیمسنکم منا عذاب الیم یعنی گفتند
کافران رسولان را که به درستی که ما تطیر کردیم بشما که ما گرفتار نقمه شدیم اگر باز نمی آیید از دعوت
ما بیان البته سنگسار خواهیم کرد شما را و البته خواهد رسید شما را از جانب ما عذاب الیم انبیاء از ضلالت
و سفاهت ایشان بود که دعوت بحق را شر دانستند و آنچه شر بود از اخبر دانستند قوله جهل ترسا بین
امان انگیخته ٭ زان خداوندی که گشت آویخته ٭ یعنی جهل ترسایان را ببین که غلبه جهل بر ایشان
مودی بجمعین متناقضین گشت که هر واحد از ایشان موجب شناعت و فساد حیوة اخروی
گردید زیرا که ترسا را جهل عارض شد که عیسی علیه السلام را اله و خدا گفتند و دعوی دارند که ما را
از خدا امان است و میگویند که عیسی علیه السلام از دست یهود مصلوب شد پس مصلوب یهود گشت
و دعوی الوهیت او و مصلوب بودن او از یهود هر دو متناقض اند و از جهل ایشان است که از چنین اله
امان خواهند که او مغلوب باشد و این هر دو حکم ایشان باطل است که نه عیسی علیه السلام اله بود و نه مصلوب

بهود شده بلکه او زنده است بر آسمان دوم در آخر زمان نزول خواهد کرد و دین محمدی را اختیار خواهد کرد
و اگر عیسی علیه السلام را عبد خاص الله تعالی میدانستند و او را از رسل مکرمین میدانستند و باز از وی
امان خود میخواستند بجهت آنکه عبد خاص شفیع و ممد میتواند شد و محبت عبد خاص موجب امان است
چنانکه مومنان میدانند البته الله تعالی امان میداد و لیکن از جهل خود در ضلالت افراط و تفریط افتاده‌اند
قوله چون دل آن شاه زایشان خون بود؛ عصمت وانت فیهم چون بود؛ یا مراد از آن شاه
عیسی است یا مراد حق تعالی است و حاصل آنکه چون آن شاه بر ایشان بر غضب بود چگونه بود
بودن نبی در ایشان موجب عصمت از رسیدن عذاب و نقمت بلکه نبی را از ایشان جدا کرده
بر آنها عذاب کند اگرچه بودن نبی در ایشان در حد ذات خود موجب عصمت است چنانکه
مفهوم میگردد از قول الله تعالی وما کان الله لیعذبهم وانت فیهم و نیست الله تعالی عذاب
کننده مر کافران را در حالیکه ای محمد تو در اینها هستی و این آیه اگرچه در شان آن سرور است
صلعم لیکن این حکم عام است مر همه انبیا را که تا بودن نبی در قوم عذاب نمیشود بر آنها و چون غضب
الهی و غضب خلیفه وی که نبی است متوجه بقومی شود الله تعالی نبی را امر کند که از آن قوم بیرون
شود و عذاب بر آن قوم نازل شود نه آنکه با بودن نبی در آن قوم عذاب نازل شود چنانکه از بعضی
شروح مفهوم میگردد قوله زر خالص را و زرگر را خطر؛ باشد از قلاب خاین بیشتر؛ یعنی سفیهان
که با انبیاء و اولیاء میرسانند که انبیاء خود زر خالص اند و زرگر که زر را راسته می کنند و حاسدان
ایشان سربسر قلب و قلاب اند و خاین اند و زر را و زرگر را از قلاب خاین خطر است
که او برای رواج قلب خود میخواهد که زر خالص و زرگر نباشد قوله زخم کرد این گرگ وز عذر لبیق؛
آمده که انا ذهبنا نستبق؛ لبق چرب زبان و اینجا مراد مکار که از چرب زبانی فوراندود
دارد و مصراع آخر اشاره است باین آیه انا ذهبنا نستبق وترکنا یوسف عند متاعنا فاکله الذئب
بدرستیکه ما بصحرا رفتیم در حالیکه مسابقه میکردیم و گذاشتیم یوسف را نزد متاع خود پس گرگ
آمده خورد یوسف را قوله آنکه حاسد آن روز گزند؛ بی گمان بر صورت گرگان کنند؛ این

این بیت و بعضی ابیات آینده دلالت دارند بر آنکه حشر آن کفار آن ممسوخ شده خواهد بود و در بعضی
احادیث واقع است که بر امت محمدیه مسخ نیست و این آیه نیز دلالت بران دارد که باید حکم نمودن
چنانکه ابتدا کرد والله تعالی در دنیا عود خواهند کرد در ساعت و این آیه کما بدانا اول خلق نعیده
وعدا علینا انا کنا فاعلین چنانکه ابتدا کردیم اول بیدا نیس اعاده خواهیم کردن بیدا نیس را وعده لازم
کردیم و بر خود وعده کردنی بدرستیکه ما کنندگانیم آنرا و امثال این ابیات و شاید که شیخ ولی محمد
برای این گفته که حشرات ها در برزخ که عالم مثال است برین وجه است این میتواند شد که
شیخ اکبر فرموده اند که صور روافض محشور رجبیان صورت خوک است و میتواند که این مسخ
در برزخ که مابین دنیا و قیامت است شود و شیخ عبدالرحمن جامی فرموده اند که بعد موت قبل
قیامت روح در جسدیکه موافق اعمال است خواهد بود و اما در حشر قیامت بری پس مثل همین جسد
خواهد بود و این هر دو وجه وجیه اند اما بعض ابیات تالیه مناسب نمی افتد چون قول وی قدس سره
قوله حشر بر حرص سگ مردار خوار؛ صورت خوکی بود روز شمار؛ بظاهر بران هر دو وجه منطبق
نمی نماید که اطلاق روز شمار بر عالم مثال اصلا صحیح نیست در برزخ مابین موت و قیامت صحیح میتواند شد
اما خلاف متعارف است و قوله قدس سره ع کند مخفی که آن بدبوها میرسید؛ گشت اندر حشر محسوس
و پلید نیز مناسب نمی افتد که محسوسیه خبر از حشر قیامت میتواند شد و ظاهر آنست که مولوی مذهب
آن بعض اختیار کرده که میگویند که حشر بعضی عصاة بر صور حیوانات شود در آن روز که مقدار وی
خمسین الف سنة است و چون مشفعه حق شوند بر صورت خود که صورت انسانی بود کرده
پس در جنت او بد بمغفرت یا در نار بر صورت انسانیه پس حشر انها بر صور حیوانات هم شده و بر آنکه
ابتدا در دنیا مخلوق شده بودند نیز حشر شد و منافی حکم آیه نشد و احادیثیکه دال اند بر عدم
ممسوخیه امت محمدیه صلی الله علیه وآله وسلم مخصوص بدار دنیا باشند قوله بسته اند وجود آدمی؛ بر حذر
شورین وجود آدمی؛ در بعض نسخ چنین یافته میشود و این صحیح نیست که قافیه درست نمی افتد
و صحیح نسخه دیگر است ع بر حذر شورین وجود از آن دمی یعنی اگر از آن دم هستی که منسوب است در قول الله تعالی

رجبیان از فرقه اهل تصوف اند که از ماه رجب بعد بانهان ...

مذهب

فنفخت فیه من روحی یعنی نفخ کردم در جسد آدم از روح خود و برین نسخه قافیه بی شک صحیح است
متن در وجود ما هزاران گرگ و خوک ٭ صالح و ناصالح و خوب و خشوک ٭ خشوک اگر بشین معجمه است بدکار
و حرامزاده و اگر بسین مهمله است بمعنی خار است و مراد اینجا زبون است مقابل خوب و حاصل این بیت
با ابیات تالیه آنکه در انسان حقایق هر حیوان خسیس و نفیس و هر صالح و طالح و هر صفت خوب
و زبون موجود است که حقیقت او جامع است لیکن حکم آن خوی راست که غالب است بر خویهای دیگر اگر آن
خوی غالب حسن است خویهای زشت را مهذب گرداند پس در صالح حسد مثلا که حسد متوجه بنسبت شد علم
باین وجه که این بما حاصل شود و دیگر اتفاق مال و جسد باین متوجه شود و این توفیق بما شود و در ولد صالح
که اینچنین ولد بما شود و این جسد شرعا محمود است و همچنین غضب و کبر که برای اعلاء کلمة الله باشد متفق
شود و همچنین اگر خوی زشت غالب شد خوی نیک را غیر مهذب ساخت اینجا پس سیرت که غالب است سیرتهای
دیگر شود و چنین از آن سیر شود متن اسب سکسک می‌شود رهوار و رام ٭ خرس بازی میکند بز هم سلام ٭ سکسک
بفتحتین اسب که راه نداند فهم کردن مریدان که ذوالنون قصدا کرده است و دیوانه شده است قوله
چونکه ذوالنون سوی زندان رفت شاد ٭ بند بر پا دست بر سر زافتقاد ٭ جزای این بیت ثانی است
و افتقاد گم کردن و اینجا مراد گم کردن عقل است کذا فی الشروح و برین تقدیر معنی آن باشد از بند بر پا بود
و دست بر سر از جهت گم کردن عقل و میتواند که متعلق بمصراع اول باشد و حاصل آنکه بزندان رفته
بجا آنکه بود بسبب گم کردن برنده‌ها عقل خود را که این ولی الله را مجنون شمرده بزندان بردند و در قاموس گوید است
که افتقاد ضمنی طلب آن بعد گم شدن او و برین تقدیر تعلق بمصراع اول ظاهر است و معنی بزندان
رفت برای طلب کردن عقل رفته او را که باز آید یعنی بر بندها لطف خود بخواری آرد متن دوستان
در قصه ذوالنون شدند ٭ سوی زندان و در آن رای زدند ٭ یعنی دوستان در قصه ذوالنون و قصه زندان
افتادند که این را سبب چیست و در آن رای میزدند و یا یعنی آنکه دوستان در حال وقوع قصه ذوالنون
رفتند بسوی زندان و در راه برای خود در قصد ذوالنون میزدند متن کین مگر قاصد کند یا حکمتی است ٭
او درین ره قبله است و آیتی است ٭ یعنی او را جنون البته عارض نیست و اینکه خود را مجنون مینماید

نمیابد از رای خود در آن مصلحه دیده است تا از شر اهل دنیا و توجه ایشان باد باز ماند و از اوشان
ایمن گردد و یا در آن حکمة الهیه است که بآن ملهم گشته پس تردید درست شد قوله که ببندم ای فتا
از ساز گاو بر سر و پشتم بزن وین را معنا و ساز گاو تسمه چرمین که از آن گاو را میرانند
و حاصل آنکه مرا ببندید و از ساز گاو بزنید بر پشت من و سر من و در بن گاو خیش بکنید و سبب آن
میپرسید که فهم آن نوع عسرت دارد و یا آنکه در سؤال و جواب در زدن و دیر می افتد و قول او در بیت
ثانی قوله تا ز زخم لخت گاوی خوش شوم همچو کشته گاو موسی گش شوم منافی آن نیست چنانکه شیخ
ولی محمد گمان برده که تسمه هم از لخت گاو است پس تفسیر یعنی ما لید صحیح می افتد و در بعض نسخ
گاو واقع است و شان لخت را گویند و این نسخه مختار رومی است و شاید که تصحیح از قبل او است و در بیت ثانی
گش بفتح کاف فارسی بمعنی خوش قوله زنده شد کشته ز زخم دم گاو همچو مس از کیمیا شد زرساو
زر خالص
بر آنکه مخفی و در زمان موسی عم زاده خود را در محله دیگر برده کشت برای آنکه مال او را در میراث
بگیرد و در محله که این قتیل یافته شده غلغله افتاد و قاتل متعین نمی شد این قصه پیش موسی
علیه السلام آمد موسی عم گفتند که الله تعالی امر میکند که یک گاو ذبح کنید بنو اسرائیل از امتثال این تعلل کردند و
اراده امتثال نداشتند و از نعت پرسیدند که این گاو ماموره چیست و حال آنکه میدانستند که گاو مطلق
ماموره بود هر گاوی که ذبح میکردند کفایت میکرد پس الله تعالی تشدید کرد که این گاو جوان است بر بین التقا
نکردند باز از نعت سوال کردند که لون از گاو چیست الله تعالی باز تشدید کرد و فرمود که گاو زرد رنگ
باید و زردی او شوخ بود بوجهی باید که ناظران را خوش آید باز از نعت سوال کردند که این گاو چگونه
است و ما ان شاء الله تعالی لمهتدون بهدایه یابیم آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم فرموده که اگر ان شاء الله نمیگفتند
گاو بر ایشان مشتبه می بود همیشه و در شامه ترک امتثال امر الله تعالی می ماندند از برکت استثنا در فهم
ایشان امتثال آمد الله تعالی گفت چنین گاو باید نه از آن که آب زمین کرده شد و نه از آن سقی گشته
زمین شده و سالم از عیب باشد پس آن گاو را تلاش کرده بقیمه گران خریده ذبح کردند پس الله
تعالی امر فرمود که جزء این گاو بر مقتول زنید پس زدند پس مقتول زنده شد و بیان کرد قاتل خود را

و این قصه بی کم و زیاده در سوره بقره مذکور است پس مولوی قدس سره روح و قلب را که منغمس اند در لذات جسمانیه
باز مانده از شهود حق است تشبیه بان مقتول ساخته که النفس در شهوات نفسانیه موت اوست
و جلوه علمیه را بان گشته و شیاطین را بقاتل تشبیه کرده و تن را و نفس را بگاو و باز داشتن از لذات
و حظوظ نفسانیه بزخم پس بزخم این گاو بزن دگاو نفس روح و قلب حی میشوند بجلوه علمیه و اسرار و
خفیات بر و منکشف گردد و بیان کنند شیاطین را ارجع الی حکایت ذوالنون مصری رحمه الله علیه قوله گفت
او دیوانگانه زاین دغاف٭ دغاف موافقه در دو بیتی که نبود مراد اینجا زین گونه گفت او بود موافق او
دیوانگی که کلام غیر منظم است و در بعض نسخ زی و قاف واقع است و معنی انکه حرف دیوانگانه
میگفت امتحان کردن خواجه زیرکی لقمان را رضی الله عنه قوله زانکه لقمان گرچه بنده زاده بود٭ خواجه بود
از هوا ازاده بود٭ بدانکه در لقمان عم اختلاف است که نبی بود یا ولی بود بر تقدیر ثانی اگر بنده زاده
باشد محتمل است اما بر تقدیر اول بنده بودن بعید است که نبوت و ولایت بنده را نیست
و نبی را و لا نبیت قول وی مرویست است و در صحیح بخاری در قصه هرقل مذکور است که او گفت
و کذلک الرسل تبعث من اشراف قومه که همچنین است که رسل مبعوث میشوند از اشراف قوم خود
و بودن لقمان عم نبی راجح است و مؤید است انرا که شیخ اکبر قدس سره در فصوص الحکم فص حکمه
لقمانیه آورده چنانکه بخصوص حکم سایر انبیاء و پس بر تقدیر صحت این قصه عبدیت او عبدیت او را از ظلم
بوده باشد چنانکه بر یوسف عم گذشت و این قصه قبل نبوت باشد بعد از ان سرافته و علو ادب او بر
شده باشد پس بشرف نبوت شد و حاصل این بیت انست که لقمان عم اگرچه ظاهرا بنده زاده بود
لیکن از خواجه بود و رتبه عالیه داشت و از ابتدای خلقه از هوا ازاد بود چنانکه شان انبیاء است
که ولی معصوم مخلوق اند و طرفة العین نگذشته که جاهل و غیر شاهد حق بود قوله بی ده و خورشید
نور بارغ است٭ شده وان ان گوزشت بی فارغ است٭ بارغ براء مهمله است بمعنی درخشنده
و طلوع کننده پس قافیه بی تکلف صحیح است و اگر برای معجمه باشد بمعنی پس قافیه عیب معجمه
نقط و موکوی از امثال ان باک نکنند و مثل ان در دفتر اول نیز گذشته قوله حزن اندر ارد

زی

اندازد که مخزن عار اوست ن هستی اندازد که با هستی عدو است ش یعنی او چنین مخزن دارد که مخزن مال و زر عار
اوست و آن مخزن علم است و هستی چنین دارد که هستی حسک و هستی زر و مال و دشمن هستی دی است
که از هستی عشق و شهود حق دارد و در بعضی نسخ هستی اندازد که با هستی عدو است ش یعنی اینچنین
هستی دارد که با این هستی موهوم عداوت دارد که این هستی موهوم را فنا ساخته باقی بالله گشته متن
مر بیابان را مفازه نام شد ن نام زنگی عقل شان را دام شد ش یعنی بیابان را مفازه گویند و
مفازه جای فوز است پس آبادی سزاوار باین نام بود نه بیابان متن یک گره را خود معروف
جامه است ش در قبا گویند کو از عامه است شیخ افضل گفته در اصل جامه صوفیان بود و مضاف
الیه حذف کردند و این بعید نیست و مصراع ثانی نیز قرینه بآن تواند شد و شیخ افضل ترجیح حاصل
بر دو وجه بیان کرده یکی آنکه گروهی از مشایخ مر الباس صوفیانه معروف گشته تا مردم ایشان را شناخته
بهره می یابند و اگر در قبا است از عوام گمان کرده اند و از فیض ایشان بی بهره میمانند مخفی نیست که این
بیت در بیان بازگونگی جهان است و درین بازگونگی جهان معلوم نمیشود که مقرر کردن کاملان
شعار خرقه خود را برای شناخت نامردمان شناخته فیض گیرند درین بازگونگی جهان چیست
و وجه دیگر آنکه گفته که مراد آنست که گروهی از مزوران همین لباس صوفیانه معروف خود ساخته
تا بیننده معتقد شود و گروهی دیگر از عامه همین لباس صوفیانه محض سالوس زهد بنظر می آید تا اگر بزرگی را درین
لباس دریابند منکر وی نشوند و حمل بر سالوس کنند و بر هر تقدیر چون اعتماد بر لباس نیست نور زهد
شناسی باید و پوشیده نیست که برین تقریر اگرچه بازگونگی جهان مفهوم می شود لیکن از گروه پوشیده
لباس که اهل تزویر اند مراد شد و در بیت ثانی از گروه بیننده لباس مراد شد و ذوق ازین اباء
دارد لیکن اگر جامه را مطلق داشته شود و اگر گروه بیننده مراد باشد و حاصل آن گفته اند که یک
گروه از بیننده را جامه معروف است پس اگر جامه صوفیان بینند او را کامل دانند اگرچه مزور باشد
و اگر قبا بینند از عامه شمرند اگرچه کامل باشد و شق اول مقدر است بقرینه مقابله شق ثانی مفهوم
میشود و گروه دیگر از بینندگان جامه زهد را بر سالوس حمل کنند و چون معروف شدن در جامه

اختلاف افتاد پس نور باید که از آن دریافته شود احسن مینماید و شیخ ولی محمد این بیت را تقریر
نمود قریب بوجهی که گفته شد و تقریر بیت ثانی با این توجیه که گروه دیگر زهر را معروف ساخته اند
و هر که را زهر موصوف یابند او را کامل دانند اگر چه مزور باشد این نیز بازگونگی جهان است و برین تقریر
لفظ سالوس زیاده می افتد ولایق آن بود که گروه دیگر سالوس زهد را معروف کمال ساخته اند
زهد و انعی که بنیای زهد و افعی پندار زهد معنی از آن شکی ظاهر دیده میشود و درین بازگونگی جهان
ظاهر است و مصراع ثانی بر آن انطباق تام دارد قوله نور باید پاک از تقلید و غول ش غول بمعنی جور و میل
و شاید اینجا مراد جور از حق بهره بسوی استدلال باشد قوله بندگان خاص علام الغیوب ش در جهان
جان جواسیس القلوب ش قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لکل شیء صقالة و صقالة القلوب
ذکر الله رواه البیهقی هر چیز را صقاله از کدورت است و صقاله قلب از کدورت ذکر الله است و چون بنده صیقل
القلب شد پس هر چه در قلب دیگری است برین قلب مصیقل تابان شود و بداند پس او جاسوس آن
قلب شد و شارحان این حدیث نقل میکنند احذروهم فانهم جواسیس القلوب بترسید از دارا
که اینها جاسوسهای قلب اند قوله آنکه واقف گشت از اسرار هو ش سر مخلوقات چه بود پیش او ش
شاید از اسرار هو اعیان ثابته مراد باشد و حاصل آنکه کسیکه علم از عین ثابت گرفت سر مخلوقات
بروی پوشیده نخواهد ماند مگر اینقدر هست که اطلاع بر جمیع اعیان ثابته بتفصیل محال است در حق
بشر چنانکه گذشت در دفتر اول قوله آنکه بر افلاک رفتارش بود ش اشاره بسوی معراج اولیاست
که روح او بر مقامات علیا سیر میکند قوله بود نقصان بنده شکل خواجه ش بندگی بر ظاهرش دیباچه ش
دیباچه عنوان مقصود آنکه بر ظاهر او بندگی عنوان بود و در حقیقت او خواجه وقت بود قوله پس
از آن عالم بدین عالم جهان ش تعبیه هاست بر عکس این بدان ش حاصل آنکه از عالم علوی
بعالم سفلی تعبیه و ترتیب بر عکس است که آنچه در آن عالم ظاهر است از اسرار و معارف درین عالم
خفی است و پوشیده است و آنچه که شیخ ولی محمد اقرب گفته که میان آن عالم و اینعالم ترتیب
بالعکس است که خالق بصورت بنده مخلوق ظاهر شد صحیح نیست که از آن عالم اگر ذات حق

در آن

حق مراد داشته پس ظاهر است که اطلاق عالم بر حق صحیح نیست که عالم عبارت از ماسوی الله است
واگر از آن عالم عالم ارواح وامثال آن مراد داشته پس آن عالم نیز بنده است وخالق بصورت
آن مخلوق بنده ظاهر است یعنی عکس آن عالم است قوله چون پس آن را تسلیم کن بردار فرد ؛ وانکه از خود بی ز خود چیزی
بدزد ؛ یعنی خویش را بحق مسلم کن ودر روی فنا شو تا از خود وبرون خودی خود چیزی بدزد وحاصل
بکن وآن بقا بالله است که حیوة ابدیست قوله لقد اجاب زالطاعة گوشش دارش تا زروی خود بنگردی
سرمست ز شیخ افضل گفته یعنی نگاه دار وگوش داشتن یعنی نگاه داشتن در اشعار یافته
شده چنانکه در بیت خواجه حافظ واقع است مصرع ای ملک العرش امانش بده ؛ واز خطر
چشم بدش گوش دار ؛ انتهی این وجه وجیه است وآنچه که محمد رضا گفته که یعنی در گوشه داری نتواند
مگر آنکه گوشش مخفف گوشه باشد واین تکلف است ظاهر شدن فضل وزیرکی لقمان پیش امتحان
کنندگان قوله سور او خوردی وسور انگیختی ؛ یعنی پس خورده او خوردی وجشن کردی وخوش شدی
ویا از برکت پس خورده شور عشق انگیختی قوله از محبت بار تختی می شود ؛ یعنی از محبت بار که محبوب
بروی نهد تخت وطالع او می شود وتوجیه با آنکه بضم باء باشد ومعنی آنکه از محبت بار تخت بردارنده بخت
بار چیز شود وشیخ افضل گفته اگرچه محتمل عبارت است لیکن قافیه تخت میخواهد که تخت بمعنی طالع باشد قوله این
محبت هم نتیجه دانش است ؛ کی گزافه بر چنین تختی نشست ؛ یعنی محبت از دانش حق پیدا میکرد وهر کرا
دانش کامل است او را عشق کامل است این کی تواند شد که بیهوده بر تخت عشق که تخت سلطنت
است تواند نشست ومراد از دانش آنست که حق را وجود بحت وموجود بنفسه داند وعالم
را مظاهر این وجود داند وحسنیکه در مظاهر است حسن حق ظاهر داند قوله دانش ناقص کجا
این عشق زاد ؛ عشق زاید ناقص اما بر جماد ؛ مراد از جماد ماسوی الله است که او حیوة ندارد
وحیوة نیست مگر حق ظاهر را وحاصل آنکه دانش ناقص المعرفة این عشق نمیتواند پیدا کرد
داد عشق بر غیر حق میکنند که مظاهر را غیر حقیقی در وجود میداند بجهل مرکب خود پس دانش او جهل
مرکب است واز بعضی ابیات نالیه اباء دارند زیرا که در ابیات نالیه ناقص را ملعون مقرر باید داین

ناقص که مظاهر را غیر حق می بیند از ایمان خارج نیست تا ملعون باشد و حق صحیح آنست که مراد از جماد بت
باشد یعنی دانش ناقص که جهل مرکب است عشق بر حق نمی زاید و عشق او نیست مگر بر بت که در د
الوهیته خیال کرده است و برین تقریر حاصل بیت ثانی آنکه در جماد چون الوهیته بخیال آورد از و آواز نه
محبوب شنید و برو عاشق شد لیکن حقیقت حال را نشناخت که این الوهیته مر مظاهر را است نه آن بت را
و همین است حاصل بیت ثانی یا ثالث که او فرق نمیتواند کرد میان اله حقیقی و میان مظهر اله پس مظهر را
اله حقیقی دانست برای اینکه مقرب بالله اند و باین حید اند از جهل مرکب خود و بر تقریر اول این
بیت یعنی بتبیین نابینی واضح است بمقاله قوله چونکه ملعون گفت ناقص را رسول ش بود در یه تاویل
نقصان عقول ش شراح حدیث نقل میکنند که الناقص ملعون ناقص ملعون است و مولوی میگوید
که مراد ناقص العقل است که عقل معاد و دانش حق ندارد و ازین نقصان عقل در شرک جلی
و تکذیب رسول می افتد قوله نقص عقل است آنکه بد رنجوری است ش موجب لعنت سزای دوریست ش
حاصل آنکه نقص عقل آنست که بد رنجوری است و موجب لعنه و سزاوار دوری است و این نقصان عقل
آنست که شرک میکند و تکذیب رسول این بیت شاهد عدل است برانکه صواب تقریر ثانی است قوله
نیست بر مرحوم لایق لعن و زخم اه زخم برای معجمه و حای مهمله یعنی زحمت پس قافیه درست است قوله بهر
نقصان بدن آمد فرج ش در پی که ما علی الاعمی حرج فرج گشادگی و پنی بپای فارسی مصحف را گوید و آنچه
گشارحی گفته که نبی بفتح نون و کسر بای موحده اما نبا بمعنی خبر و مراد قران است فاسد است
که نبا بمعنی خبر مهموز اللام است پس همزه چگونه محال بیاء شود و اگر در آخر الف باشد پس آن الف
مبدل از همزه است محال بیاء نمیتواند شد با وجود آنکه مرعایه آن را وجهی نیست و درین بیت
اشاره است بایه کریمه لیس علی الاعمی حرج ولا علی الاعرج حرج ولا علی المریض حرج
بر اعمی حرج و نه بر لنگ حرج و نه بر مریض حرج قوله برق آفل باشد و بس بیوفا ش آفل از باب یعنی
ندانی بی صفا ش این بیت مربوط است بقول وی قدس سره ۵ دانش ناقص نداند فرق را ش
لاجرم خورشید داند برق را ش برق خندد بر که می خندد بگو د بر کسی که دل نهد بر نور او ش و مراد از برق

برق همون جمادست که در وی الوهیته مخیل شده یا الوهیته مخیله مراد باشد بدانکه صورت معبوده چون
بت و عجل بنی اسرائیل از غیرة الهیه ادراک بقا نیست لهذا بر موسی علیه السلام غیرت غالب شد
ان صورت را محو ساخت که گوساله را سوخته رماد ساخته در دریا انداخت پس الوهیته
مخیله عابدان صورت نیز گم شد پس این عبادت عباد را دوا نیست لهذا معبودات کافران
در روز حشر از انها تبری خواهند کرد پس لازم است که اله حق مطلق عبادت کرده شود که او
باقیست دایما و اورا زوال نیست و ظاهرست در هر مظهر و متجلی است بهر تجلی اینست مقصود
ازین بیت و حاصل بیت تالی انکه برق که عبارت از جمادست می خندد بر کسی که بر الوهیته
مخیله در جماد دل نهاده و عبادت ان جماد کرده و از حقیقة امر غافل است که این الوهیته مرئی ظاهرست
نه این مظهر را که معبود ساخته است لهذا در روز قیمة چون کافران شفاعه ازاله خواهند خواست اله
اوشان تکذیب خواهند کرد و خواهند گفت که عبادت ما نکرده بود یا مراد باشد که بخندد بر کسی که بر
الوهیته ظاهره درین مظهر دل داده و مقید این مظهر گشته در عبادت پس اشارت است بمنع عبادت
مظهر جماد بنیت انکه این عبادت ظاهر درین مظهر است که شرع از چنین عبادت نهی فرمود
اگرچه شرک نباشد زیرا که در حقیقت ان مظهر قبله عبادت شد نه معبود و قبله ساختن
بی حکم شرع جایز نیست لهذا اگر کعبه را عبادت کند بنیت عبادت ظاهر درین مظهر نه عبادت این
مظهر جایز است بلکه ضروریست لیکن بشرط انکه مقید بظهور درین مظهره نداند قوله نورهای
برق بی بهره بی الت: ان جو لاشرقی و لاغربی یا است: یعنی الوهیته مخیله در جمادات
بی بهره یی است که بعروج نتوانند شد بلکه باسفل السافلین خواهد انداخت و مثل الوهیته
اله حق مطلق که تقید بجهتی ندارد نیست و تفسیر این ایه الله نور السموات الی الاخر سابق
درین دفتر گذشت قوله برق را خود یخطف الابصار دان: نور باقی را همه الابصار دان: قال
الله تعالی یکاد البرق یخطف ابصارهم قریب است که برق میرباید ابصار انها را و مولوی بیان
اشاره ازین گرفتند که نور برق که الوهیته مخیله در جمادست میرباید ابصار قلب را و اعمی میسازد

قلب او و نور باقی که حق مطلق است القا میکرد که بان ذات حق مشهود میشود قوله بر کف دریا فرس
را راندن ش نامه در نور برقی خواندن ش این تمثیل مرکب است مر کسی را که از عبادت مطلب خواهد
عروج بحق و نه بینی عقلی او بحال کسی که بر کف دریا اسب رانده و با نامه خواند در برق که از حرص باطل
این قصد میکند و عقل او سزاوار است به آنکه خنده زده شود و بر د قوله چه درین نحسی بگردان این نظر ش
در کسی کو کرد نحست در نگر ش چون در بیت سابق ارشاد فرموده عقلیکه تابع نفس و گرفتار خطرهای
نفس و لذات نفسانیه شده او حکم نفس دارد و الحال ارشاد میفرمایند طریق خلاصی ازین نحوست
و حاصل آنکه درین نحوست نظر باید کرد که از کجا آمده و در کسی باید نگریست که خالق این نحوست و آن
ذات حق است و چون نظر او بر خالق شد و این خیر و شر را از او دانست پس او از نحوست بسوی
سعادت راه یافت و شیطان از او مایوس شده و درین اشاره است بآنکه متعرض است که چون بر
سالک در وقت اشتغال بذکر حق خطرات آید این ملاحظه دارد که این خطرات از حق است
بلکه این ملاحظه دارد که این خطرات عین حق است قوله زان همی گرداندت حالی بحال ش
ضد را ضد پدید آرد در انتقال ش الابیات مراد از میمنه اشتغال بحق با عمال مرضیه او ذکر و خیر
آن و از مشأمه اشتغال بلذات جسمانیه و همچنین از ذات الیمین و ذات الشمال و حاصل
آنکه الله تعالی برای این احوال متوالی میآرد از نحوست و سعادة تا که شناخته شود قدر اشتغال
بحق و خوف از ارتکاب بلذات نفسانیه قوله تا دو پر باشد که مرغ یک پره ش عاجز آید از
پریدن بکسره ش یعنی خوف و رجا هر دو باشد که ایمان میان خوف و رجا است و این
خوف و رجا دو پر اند که ازین هر دو عروج بسوی حق میتوان کرد و اگر فقط خوف باشد
پس او میکشد بسوی یأس از رحمت حق و ایمان در خلل افتد که لا ییأس من روح الله
الا القوم الکافرون و اگر فقط رجا باشد پس میکشد بسوی امن از مکر الهی و این مخل ایمان
است که لا یأمن من مکر الله الا القوم الفاسقون و چون ایمان ناقص شد بانقلاب افلاس
افتد و توجیه بآنکه مراد از میمنه و مشأمه قبض و بسط است و مقصود آنکه هر دو باید تا لذت بسط و

بسط و خوف قبض هر دو و حاصل هیبت اخر انکه حالت قبض و بسط هر دو ملال سالک اند پس اگر یکی ازین
دو نباشد مثل مرغ یک پر شود عاجز از پریدن و اگر قبض نباشد پس از خشیت هر دو در تجلیات فیض
محروم میماند اگرچه میتوانند شد لیکن چون قبض موجب ملال او شد بر این تقریر پس دران خوف حیثیت
دچه باعث هیبت است بر خوف و اطلاق لذت در یک جا و اطلاق خوف در جای دیگر با وجود
بودن هر دو مکمل و موجب هیبت هر دو بعینه مخفی است و معهذا این در معرض بیان نوشته و سعادت
بود پس می باید که قبض نحس باشد و بسط سعادت و این منافی حاصل هیبت اخر می افتد و توجیه بیت
اخر بر تقدیر اراده از شامه و میسره لذات نفسانی و لذات روحانی با انکه اشتغال باین هر دو
موجب کمال معرفت است که معرفت تشبیهی مربوط بجسم است و حصول معرفت تنزیهی بروح پس
اگر از شهوات نفسانیه بالکل دست بردارد و از معرفت تشبیهی محروم است اگرچه از نظر بر دل
بهتر است اما اشتغال بشهوات نفسانی ان زمان معرفت تشبیهی بخشد که نفس مهذب شود
و اطلاق شامه برین لذات بعید مینماید قبل تهذیب نفس پس اشتغال بلذات نفسانی
اصلا معرفت نمی بخشد اگرچه تشبیهی باشد قوله یارها کن تا بیایم در کلام ۞ باید و دستور تا
کویم تمام ۞ این خطاب بحسام الدین است و ظاهر انست که مولوی در بیان اسرار تابع امر حق
اند چون بعض اسرار در مقام بیان اوردند لیکن تفصیل تام نفرمودند شاید که اسرار دیگر هم
میخواستند بیان ان لیکن اذن بیان نکردند پس جا بجا تحقیق میکنند که یا مرا خلاص ده از تکلیف
بیان تا ساکت باشم و یا مرا رضا ده تا اسرار بتمام بیان نمایم و هیچوجه اجمال را راه ندهم و اگر نه
این خواهی و نه ان طلب بیان بر سبیل اجمال خواهی بیان بعض و ترک بعض فرمان ترا
است من تابع امر ام دکس مقصود تو انمیداند تو واگو و شیخ ولی محمد خطاب حسام الدین
خیال کرده اگر اسرار فهمیده باشی سکوت کنم ورنه تفصیل ان کنم و اگر چیزی نمیخواهی مرا بحال
خود گذاری فرمان ترا است من تابع رضاء توام تتمه حسد آن خشم بران غلام خاص سلطان قوله
دور ماند از جر جرار کلام ۞ جر کشیدن و جرار کشنده و مقصود انکه از جر جرار کلام که فیما بین واقع

شده دور ماند قوله باغبان ملک با اقبال وبخت اه ظاهر است که این تمثیل است مر دانستن خالق
رسیدی الاستعداد را وتمیز کردن میان هر دو قبل وجود خارجی وداشتن هر یکی را بمرتبه که دروی وجود
خارجی بدانستن آنکه نشانده درختان هر درخت را وامتیاز کردن که این درخت صالح زرد است
وبار وی تلخ است وان درخت مقبول است وبار وی شیرین وهر درخت را بمرتبه‌ای نهد واین
از قبیل تمثیل مرکب است چنانکه در استعاره تمثیلیه میباشد قوله شیخ کو ینظر بنور الله شده از نهایت وز نخست
آگاه شد یعنی شیخ چونکه خلیفه حق است وعالم بعلم الهی است از نخست تا انتها حال میداند لیکن حال
بعضی اعیان نه جمیع اعیان که علم جمیع اعیان در حق بشر محالست وهمچنین علم تفصیل احوال الی
الابد نیز محالست درین بیت بقول ذی قدس سره از نهایه وز نخست اشاره بانست وحاصل آنکه مابین
نهایت که فیه است ونخست که ابتدا خلقه اوست میداند نه آنکه احوال متوالیه تا ابد که غیر متناهی است
میداند مگر اجمالا قوله آن حسودان بد درختان بوده اند اه مراد از آن حسودان خصم شاه است قوله
الحجو بکر زعانی بن زده بوبکر زعانی از اولیا ومجذوب مستور الحال بود که مدت هفت سال خاموشی
اختیار کرده بود قوله میزدی خنبک بران کوزه گران اه خنبک دست بر دست زدن بوجهی که آواز برآید
وکوزه گران کنایه از مکاران است در بیتین تا ئین فقاع بضم فاء وثانی قاف شنیده
وکوزه حباب قوله نخس شد گردی که با استاد خویش ش همسری آغاز کرد وآید به پیش ش از اینجا
مقوله مولوی است ومراد از استاد شیخ کامل است وارشاد یافته حسد شده را باید که پیش مرشد
مثل خاک باشد ومیتواند که مراد از استاد ذات مبارک آن سرور باشد صلی الله علیه واله وسلم
چنانکه بیت تالی بران دلالت دارد که استاد تمام جهان نیست مگر ذات آن سرور صلی الله علیه
واله وسلم پس این کلام بیان شناعه حال منافقان وبعض فلاسفه اسلامیه است قوله خود را
استاد مکن این کسل ش همچو خود است که گیرد کور دل ش این کسل کنایه از قوی است وصفت
استاد است قوله ز منت یاری است درجان وروان ش بی منت ابی تمکیر ودر روان استفهام
انکاریست واین بیت الطیاف تام دارد بر بودن مراد ذات پاک آن سرور صلی الله علیه

علیه واله وسلم که منت وی صلعم بر همه عالم است هیچ چیز در عالم پیدا نمیشود و هیچ بخشش در عالم نمیرسد
بی امداد او صلی الله علیه واله وسلم واگر مراد از استاد مرشد کامل باشد پس حاصل بیت اینست که توجه
بر قلب و جان تو دارد میشود از من است و بی من اعلم بر قلب تو روان نمیتواند شد پس اینهمه احسانی
من است قوله گو بیش نهان زنم آتش زنه ش فی القلب از قلب باشد و از زنه ش آتش زنه کنایه از مهربی
است یعنی کوی در دل پنهان که مهربانی میکنم و نمیدانی که از قلب استاد به قلب تو راه است او میشنود
یسمع دل انچه پنهان در قلب کوی و با انکه آتش زنه کنایه از محبت باشد و حاصل انکه با استاد
میگوی که پنهان در دل محبت است و این نمیدانی که او حال قلب میداند قوله او نمی خندد ز ذوق
مالشت ش او همی خندد بر آن اسگالشت ش مالش یا بمعنی خود است و یا مستعار برای تعظیم
ظاهری که تعظیم ظاهری مالش است و اسگالش اول شین مهمله بمعنی حیله و مکر است و اصل سگالش
بود کاهی همزه زیاده کرده میشود و حاصل انکه او نمی خندد برای ذوق مالش تو تا از مالش صفاء دل
حاصل شود و با انکه از تعظیم ظاهری تو بر ذوق آمده خنده نمیکند بلکه بر حیله و مکر تو خنده میکند قوله
پس خداعی را خداعی شد جزا ش کاسه زن کوزه بخور اینک سزا ش یعنی جزاء او مثل او است
پس این خنده بظاهر خوشنودی و بباطن سخط است که بفعل میرساند بلکه فوق اوست
چنانکه در مصراع ثانی مثال آن میفرماید که جزاء زدن کاسه زدن کوزه است قوله آفتاب شاه
در برج عتاب ش میکند روها سیه همچون کباب ش آفتاب شاه یا کنایه از ذات حقست یا از باطن
آن استاد و حاصل انکه چون عتاب حق بکسی متوجه شد و با عتاب باطن انسان کامل
متوجه شود سیه رو میگرداند و اسوداد وجوه کنایه است از افتادن در گمراهی قوله آن عطارد
را ورق ها جان ماست ش آن سفید و آن سیه میزان ماست ش عطارد آن آفتاب که نویسنده
اعمال است و ورق او جان ماست که سپید رو و سیاه که این میزان ماست در سعادت و شقاوت و باز
منشور دیگر سرخ و زرد می نویسد پس از سواد خلاص نماید و این کنایه است از مراتب سعادت که منحط
از سعادت کامله است که سفیدی کنایه از آن بود قصه تعظیم سلیمان در دل بلقیس از صورت حقیر هدهد

بی کراطاعة قدنب بمنزله

ربط این قصه بما قبلش بانن وجه است که بلقیس تعظیم سلیمان علیه السلام کرد و بر حقارت جسم هدهد نظر

نکرد و از تعظیم مرسل او را تعظیم داشت حسن شد را چنین باید تعظیم او سناد قوله خواند او ان نکتهای

باشمول ٭ از حقارت ننگرید اندر رسول ٭ شمول وزیدن باد شمال و خنک شدن چیزی از وزیدن

باد شمال و از اینجاست شراب خنک را شمول بفتح شین گویند و حاصل آنکه ان نکتهای خنک بودند که دل

را خنکی بخشیدند و یا گو یا ان نکتها مزدوج شراب بودند که دل را مست کردند قوله عقل با حس زین طلسمات

دو رنگ ٭ چون محمد با ابو جهلان بجنگ ٭ یعنی عقل که غیر مشوب بنفس باشد با حس در جنگ است و شیخ

محمد از عقل عقل کل مراد داشته قوله دیده حس را خدا اعمیش خواند ٭ بت پرستش گفت و ضد ماش

خواند ٭ الله تعالی فرموده و تراهم ینظرون الیک وهم لا یبصرون یعنی کافران چشمها اند که نمی بینند بان یعنی نبینند

ایات حق را و حقیقت امر او و چون حق را ندیدند بت پرست شد و صد هوس خمان شد چنانکه در بیت

تالی میفرماید که حس کف را که تعینات اند دید و از حق منکر گشت و ندانست حق را و عاقبت امور ندید

تا گرفتار لذات تف نبه شد قوله السماء انشقت آخر از چه بود ٭ از بد چشمی که خاکی را گشود ٭

این انشقاق سماء اگرچه در قیامة خواهد بود ولیکن این انشقاق را عارف همین وقت

می بیند که این سموات شکافته او کار میکند شاید همین مراد مولوی است قدس سره و

یادشاه ره معراج باشد چنانکه قول او ٭ خاک بین کز عرش بگذشت از شتاب ٭ خوبدانست اینرا قوله

حاکم است و یفعل الله ما یشاء ٭ او میکند هرچه میخواهد قوله ادم خاکی تو بر زد بر سما ٭ ای ابلیس آتشی

رو تا ثری ٭ مراد از سما علو است زمخشری گفته السماء ما علاک و حاصل آنکه ادم خاکی را بمرتبه

علیا رسانید و مقرب خود گردانید و ابلیس آتشی را باسفل السافلین انداخت قوله چار طبع

علت اولی نیم ٭ در تصرف دایما من باقیم ٭ این رد است بر قول مشهور فلاسفه که گویند امهات

چهار طبع دارند که ان صور نوعیه انها است و ان طبایع علی الخواص مختصه انها است و انها

مقتضی اثار اند بشرط عدم عایق و عوق عایق انرا از تاثیر باز میدارد چنانکه گویند طبیعة

ماء و ارض مقتضی کرویت اند بود ولیکن از عوق عایق اقتضاء ویس باطل کرده و نیز میگویند

میگویند که الله تعالی علة معلول اول است و باقی معلولات بواسطه معلول اول اند پس الله تعالی علت اولی

است که سلسله علل باو منتهی میگردد اما قول باینکه علت اولی عقل اول است نزد فلاسفه چنانکه شیخ

ولی محمد وغیره وی گفته پس در کلام انها یافته نشده است و نه صحیح است بر قواعد انها انچه که گفته شد در قول بو علی

ابن سینا مصرح است و حاصل مقال مولوی اینست از جانب الله تعالی حکایت میکند که من مثل چار طبع هم

تا تا نیز من وحبل من از عوق عایق باطل گردد و نه علة اولی هستم تا در ایجاد اشیاء محتاج بواسطه باشم

و با جاعل واسطه مخلوقیه من باشد بلکه جاعل همه اشیاء هستیم بقدرت کامله و افاضه میکنیم از یک کلمه کن همه اشیاء

فانیست علی علت این سخن منهم
یعنی تقدیم علت اولی ایشانیم

را و من در تصرف خود که افاضه وجود است باقیم بمنهج واحد که شانی مرا مشغول از شان اخر نمیکند و در قول

مولوی قدس سره ﴿ص﴾ در تصرف دایما من باقیم ﴿اه﴾ اشاره بتجدد امثال است یعنی در هر ان افنا

کنم و ایجاد کنم و مراد از تصرف ایجاد باین نهج است و نیز کار من بی علة مستقیم است نه چنانکه فلاسفه

میگویند که علة غاییه هر فعل را باید که فاعل را مضطر سازد بسوی ایجاد که اگر علة غائی نباشد فاعلیة فاعل

بوجود نیاید پس فاعل در فاعلیة تام نیست مگر بعلة غائیه که در فاعل فاعلیه پیدا میکند و اینچنین نیست بلکه کار من

همه بی علت است بقدرت کامله لیکن مستقیم است که عبث نیست بلکه فواید کثیره را مشتمل است و نیست

تقدیر من فعلی را بسبب علتی که از ان تقدیر من واجب گردد یعنی ای سقیم العقل بدان لیکن عادت من

جاری است با فاضه بنحو خاص و عادت خود را مبدل میکنیم و فعلی خارق عادت میکنیم برای حکمة و از

قول مولوی قدس سره بگر را گویم ﴿اه﴾ بیان افعله خرق عادت است تا اخر ابیات ﴿قوله﴾ گویم ای خورشید

مقرون شو بماه ﴿ن﴾ هر دو را سازم چو دو ابر سیاه ﴿ن﴾ یعنی این اقتران افتاب بماه و بر افتاب کسوف

افتد یا مراد محاق باشد انهم بقدرت حق است و بقول من که گویم باین نهج شونه چنانکه فلاسفه

گویند که حرکات مختلفه مر افلاک شمس و قمر را لازم است و سکون بر افلاک محال است

و اقترانات و امثال ان از لوازم حرکات خاصه وی است و این کل از هوسات فلاسفه

است بلکه حرکات کواکب از قدرت حق است و اگر گوید حق که ساکن شو ساکن شود و اگر گوید که حرکت

بنهجی کن که گاهی اقتران نشود بهمان نهج شود و مقصود از مصراع ثانی انست که دیگر انست که در تحت

کسوف میکنیم و بر قمر خسوف نیز نه آنکه وقت مقرون شدن هر دو سیاه شوند که در وقت اقتران
خسوف بر قمر واقع نمیشود و یا مراد آنست قمر را محاق گردانیدن سیاه میکنیم و شمس را کسوف
در وقت اجتماع و یا آنکه مراد در هر دو مصراع بیان حال قیامت است که هر دو را در قیامت مجتمع میکنیم و سیاه
کنیم چنانکه الله تعالی میفرماید و خسف القمر و جمع الشمس والقمر خسوف شود قمر و مجتمع گردانیده شود
شمس و قمر و اذا الشمس کورت و وقتیکه شمس سیاه و بی نور کرده شود پس ازین با هر دو آیه
معلوم شد که هر دو با اجتماع سیاه شوند و احتمال دارد که در مصراع اول اقتران درین اوقات
مراد باشد و در مصراع ثانی کسوف و خسوف یوم قیامت مراد باشد قوله آفتاب و مه چو دو گاو سیاه :
یوغ بر گردن ببند و شان اله . یوغ قلبه را گویند که آنرا بر گردن گاوان بر بسته کراب زمین
بان میکنند و حاصل آنکه آفتاب را و ماه را یکبر ورند چنانکه گاوان را میکردانند قلبه بر روی نهاده انکار کردن
فلسفی بر قرآن کران اصبح ماءکم غورا فمن یاتیکم بماء معین اگر شود آب شما غایر در پستی زمین پس کیست که آرد و شمارا
آب روان بر آینده از چشمه یعنی نیست کسیکه آب روان معین از محض رحمه الله تعالی است بر زمین بوجهیکه
هرکرام می تواند رفت قوله فلسفی منطقی حسنهان : در نفوس ما سیر بند کورست که آن احمد این ذکر با و ازین
گاز لفات طلبان است قوله رشتی اعمال و شومی جهود : راه توبه بر دل او بسته بود : ارشاد ایت
بانکه از ارتکاب معاصی دل قسی و سیاه میشود و امر خلاف واقعی بنظر می آید و سیئات خود را حسنات
می بیند پس راه توبه بر وی مسدود میشود که از چه چیز توبه کند و در امثال اینها واقع است اولئک
یریهم الله سیئاتهم حسنات ایشان کسانند که می بینانند ایشانرا سیئات ایشانرا که حسنه اند و اینهم
از غلبه شومی اعمال است و ازین جنس فلاسفه اند که آنچه از انظار باطله ایشان حاصل است
نتایج حق میدانند و اتباع انظار را کمال میدانند و در اساس خود کلام الهی و احادیث رسول
صلعم بر انداز ند و میدانند خود را در حاصل و حال آنکه هستند در غایت قوله چون شعیبی کو کرد
تا او از دعا : بگرشتن خاک سا زوکره را : حکایت کنند در تواریخ که شعیب علیه السلام دعا
فرمودند که کوه نرم لایق زراعه شد قوله از نیاز و اعتقاد آن جلیل : گشت ممکن امر صعب

صعب و مستحیل ش یعنی آنچه نزد عقل فکری مستحیل مینمود از نار خلیل علیه السلام ممکن و واقع گشت و ان
شدن نار است بروی برد و سلام یک فلسفی انکار ان میکرد پس ولیی از اولیای این
نفط شیخ اکبر است و نظر این فقیر میرسد که ان ولی نفس نفیس شیخ است قدس سره
گفت این نار که در گلخن است همون نار است که طبع سوزان دارد گفت آری ان ولیی در دامن
خود انداخت ان نار را و از دست مالیدند دامن او سوخت و نه دست او چون در دامن فلسفی انداخت
دست او برو نهاده دامن هم سوخت و دست او هم سوخت پس ان فلسفی ایمان آورد قوله با بهر دیده
مقوقس از رسول ش سنگ لاخی مزرعی شد با وصول ش معطوف است بر قول وی قدس سره
چون شعیبی کو که تا او از دعا ش و حاصل آنکه همچو شعیب علیه السلام میباید تا از دعا کوه را خاک سازد و یا همچو
رسول صلی الله علیه و اله و سلم می باید که با التماس مقوقس که پادشاه بود سنگ سخت را مزرعه گرداند
و قصه مقوقس چنان که در عیون الاثر مذکور است انست که حاطب ابن ملتعه را ان سرور صلی الله علیه و اله و سلم
فرستاد بسوی مقوقس که پادشاه اسکندریه بود و خط شریف همراه او داد برای دعوت باسلام
پس حاطب رفت باسکندریه و نامه ان سرور صلی الله علیه و اله و سلم رسانید و مقوقس را دعوت باسلام
کرد و گفت بود شخصی قبل تو دعوی میکرد که او رب اعلی است پس اخذ کرد او را الله تعالی برای نکال
اولی و آخرت پس الله تعالی انتقام گرفت از و پس عبرة گیر بغیر خود و چنان مشو که عبرة گیرند
بتو پس گفت مقوقس که ما را دین است ترک نخواهم کرد مگر برای ان دین که بهتر باشد و حاطب گفت
که این نبی ما دعوت کرد مردمان را پس بودند اشد مردمان بر وی قریش و عدو کلان بود
یهود و اقرب از و نصاری اند و قسم بعمر من نیست بشارت موسی علیه السلام بعیسی مگر مثل بشارت عیسی بمحمد
صلی الله علیه و اله و سلم و نیست دعوت ما ترا بسوی قران مگر مثل دعای تو اهل توریه را بسوی انجیل و هر نبی
که ادراک کرد قومی را پس انها امت او است پس لازم بر ان قوم است که اطاعه کنند ان نبی را پس تو ای
مقوقس تو ادراک کردی این نبی محمد صلعم را پس تابع او شو پس گفت مقوقس من نظر خواهم کرد پس
جواب نوشت ان سرور صلعم را و در ان کتاب مکتوب بود که فهمیده ام آنچه دعوت کردی بان و دانستم که

یک نبی باقی است وطن میکردم که آن نبی الشام شود و من اکرام کردم رسول ترا و هدیه فرستادم بسوی تو
دو کنیز و یک بغله برای سواری تو و برین زیاده نکرد و اسلام نیاورد و دو جاریه ماریه و شیرین بود و بغله
دلدل بود و دو افدی گفته که مقوقس بیان کرد وصف آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم و گفت که قبط
موافقت نمیکنند مرا بر اتباع و غالب خواهد شد بر بلاد و نازل خواهد شد اصحاب او بعد او در میدان ما
در عیون الاثر مذکور است حاطب میگفت که ذکر کردم قول مقوقس را پیش آن سرور صلعم فرمود تا چند
در ملک خود باشد و بقای نیست ملکه او را و دارقطنی گفته که اسم مقوقس جریج است ابو عمر مورخ در صحابه
نوشته است او را بعد از آن امر کرد که محو کرده شود اسم او را از صحابه و غالب است بر ظن که اسلام نیاورد
قوله اهرهای مسخ باشد این دعا ✱ خاک قابل را که تند سنگ و حصا ✱ این دعا اشارت است آمدن
بانکاران مرد که در بیت بالا است یعنی دعای بانکاران اهرها و مسخ است خاک که قابل زراعت است
آنرا سنگ و حصا غیر قابل زراعت میسازد و پیش ازین النسخه ستم بنت چنانکه گمان کرده شیخ ولی
محمد و در بعض نسخ واقع است سه خاک قابل گشت از و سنگ و حصا اه و برین نسخه این دعا
اشارت است بدعای شعیب علیه السلام و از اهرهای مسخ مزیل مسخ در بانیده و دور کننده
مسخ مراد باشد چنانکه بر نسخه اولی جنبت مسخ مراد بود بعلاقه انکه دانه اهریا چنانکه گاه میکند
و نبات دارد همچنان دعای آن مسخ را باطل کند و محقق سازد و حاصل این نسخه انست که این
دعا ربانید و باطل کننده مسخ است از سنگ و حصا مسوخیت زایل میکند و با حال اصلی راجع میگرداند
که خاک را قابل زراعت میگرداند و اولی انست که برین نسخه این حاصل باشد که اهرهای منبت مسخ
این دعا که انکار مردان است خاک قابل زراعت سنگ و حصا شد و ازین دعا خاک قابل ماند
پس حاصل هر دو نسخه واحد است قوله هر دلی را سجده هم وسنو نیست ✱ مزد در حمت قسم هر مزدور نیست
سجده دل عبارت از انقیاد است و در کتب اصول مسطور است که سجده حقیقت است در فعلیکه
کمال تذلیل است با انقیاد تمام و این مختلف بنظر متعلق است که از صاحب جبهه وضع جبهه
است بر زمین و از غیر وی بغیر آن و میتوانند که سجده اینجا مستعار باشد برای توبه بعلاقه آنکه

انکه سجده از اسباب توبه است قوله می بباید تاب و آب توبه را ۞ شرط شد برق و سحاب توبه را ۞
این مراد نیست ازین ابیات که گریه معتبر است در توبه بلکه رکن اعظم توبه ندم است و مقصود مولوی قدس سره
بیان فرد کامل ندم است که چون ندم از جهت عروض خوف بکمال رسد گریه می آید ندم با گریه فرد کامل است
قوله کی بود بد لک لک آن لک لک بجان ۞ لک چه باشد ملک لک آنچه ای مستعان ۞ لک لک ثانی بکاف
هردو فارسی طایریست و لک لک اول حکایة از صوت آن طایر بکاف عربی است و مقصود آنکه لک لک که
ابر لک لک صوت میکند لک لک ولک کیست یعنی الملک لک است و مصراع ثانی تفسیر لک لک واقع است
و گویند که لک لک در ایام باران مست شود از عشق و این آواز میکند قوله آن لطافتها نشان شاهدیست ۞
آن نشان پای مرد عابدیست ۞ یا در شاهدی و عابدی یا مصدریه است و پای مرد برادر جمله لفظ واحد مرکب
است و حاصل آنکه لطافت که درین امور مذکوره پیدا است نشان شاهد بودن این امور است که معشوق
حقیقی دران ظهور کرده این نشان در حق پای مرد عبادت است که او عارف گشته از عبادت
خود و مشاهده معشوق در مجالی شده و یا پای دستگیر باشد برای تعظیم و حاصل آنکه اینهمه نشان
معشوق حقیقی است که عظیم است و این نشان کسی راست که پای مرد عابد است که او عارف است
و محمد رضا پای را لفظ علیحده قرار داده و حاصل بر آورده این نشان کار هر کس نیست بلکه نشان پای
مرد عابد است که درین راه رفته است که او ازین آثار موثر را می یابد و این حال عابد است و اما عارف
پس موثر را می بیند و دید او فوق دید عابد است انتهی خلاصه کلامه و شاید که مراد او است
که اینکه او عابد است از نور عبادت از اثر که موثر میرود و چون بعرفان رسد پس موثر را می بیند بلا اثر که
خود در مرتبه فرق دلیل است بر نفس خود در مرتبه جمع و تفصیل این خواهد آمد ان شاء الله تعالی
در دفتر ثالث و شیخ ولی محمد فرد نیز پای محجه قرار داده و پا را لفظ آخر گفته و حاصل بر آورده
که این لطافتها و جلوهها نشان شاهد حقیقی است اما عشق هو و این نشانهای آن شاهد
نزد عبادت و ریاضت عابد است که بدون ریاضت و عبادت دیدن این نشان
میسر نیست انتهی و این تقریر اگرچه مآل آن راجع است بانچه گفته شد لیکن پا را بارسم

خط برین تقریر بلفظ یا بدون کثره اضافه است و چون کثره نباشد در وزن سکته
می افتد قوله روح آنکس کو بهنگام الست دید رب خویش و شد بیخویش و مست ش یا مبتدا است
خبرش مفهوم از بیت سابق مقدر است و آن شناسنده و بوینده و با این مقدر مبتدا است
و روح آنکس الی خبروی است و حاصل آنکه شناسنده از ایشان روح آنکس است که چون حق
سوال کرد که الست بربکم او رب را دیده جواب داد که اوست بنده بعد وجود آمدن درین
نشاه قوله زانکه حکمت همچو ناقه ضاله است همچو دلاله شهان را داله است ش حاصل آنکه آنکس
را که الله تعالی حکمت ببهره خود نصیب او کرد و حکمت عطا فرمود این حکمت او را حاصل بود بروز الست
و در وجود عنصری ازو گم شده بود پس این ضاله او بود که بدست آمد و این حکمت مر شهانرا که اولیاء
اند داله است بر اسرار حق سبحانه و درین بیت اشارة است بحدیث شریف الحکمة ضالة
المومن حکمت ناقه گم شده مومن است و اطلاق ضاله برای الست که حکمت بروز الست مومن
را داده شده بود و درین وجود عنصری ازو گم شده قوله تو ببینی خواب در یک خوش لقا
کو دهد وعده و نشانی مرترا ش مقصود ازین ابیات تمثیل امر آنکس را که روز الست رب را مشاهده
کرد و علامات و نشانها انرا در الست پس بعد وجود عنصری طالب شد و داد دهر با حیات
کرد چون یافت حجور دید بجمال آنکس که در خواب دید که او را خوش لقا و میسر خواهد آمد و آن نشان
های آن محکم و دوا دوش کرد برای او و چون دید شاهد شد و محو گردید قوله زان نشان
با والد یحیی بگفت ش که نیابی تا سه روز اصلا بگفت ش قال الله تعالی آیتک ان لا تکلم الناس ثلثه
ایام الا رمزا نشان آن بود که تکلم نتوانست که بکلم خوابی کرد و میان را سه روز مگر باشارت
مولودی منفرماید که قدرت بر تکلم باقی نخواهد ماند این نشان مطلوبت آن آمدن
فرزند یحیی بوجود قوله هر زمانی از وی نشانی میرسد ش شخص را جایی بجانی میرسد یعنی
در هر وقت نشانها از حق صدیه و تجلیات نوع بنوع میرسد و شخص را این نشانها
مثل جان است که بجان وی میرسد پس اگر او بنده است می بیند و در بیت ثانی منفرماید

میفرماید ماهی آواره را که عبارت از عاشق است این تجلیات مثل آب در حق وی است که
جان وی را از آن حیوة علمیه میرسد و این نشانها که تجلیات وارده حقیقت آیات کتاب
اند بلسان اشارت و کتاب عبارت از ذات جامع جمیع تجلیات است و معنی این ابیه
بلسان ظاهر آنکه این آیات آن کتاب موعود است قوله پس نشانیها که اندر انبیاست ش خاص
آنجان را بود کو آشناست م بدانکه حقایق انبیا حقایق جامعه هر تجلی است که بر عارف اهم
آن نشانها می آید از باطن انبیا و آن اهم و این نشانها که در انبیا اند هر کس نمی شناسد بلکه
آنکس می شناسد که عارف باشد که در انبیا این اسرار اند ورنه عامه از کافران جز بشر مثل
خود نه بینند و عامه از مومنان بشر برگزیده حق میدانند و اما عارف پس او را مشهود و معلوم است
که درین ذوات انبیا هو است جامع جمیع اسما و حقایق بصورت های وی که صورت عنصریه
او است ظهور نموده پس آن نشانها حق که در انبیاست می بینند قوله این سخن ناقص بماند و بیقرار ش دل ندارم
بیدلم معذور دار ش یعنی نشانها در انبیا بیان نکرده شد که از فرط عشق بیدل هستم و از بیدل بیان
بوجه اتم نمی آید و حاصل بیت ثانی آنست که نشانها که در انبیا اند در حصر نمی آید تا شمرده شود
ایجود ذره ها رمال و غیره را کی شمرده شود خصوص از آن کس که عشق عقل او را برده است بیان کی
تواند شد قوله میشمارم برگهای باغ را ش میشمارم بانگ کبک و زاغ را ش یعنی اسرار را که اندر اشتم
و میشمارم نعت ها را و احوالات نیک و بد را که بانگ کبک و زاغ از آن کنایه است که احوالات
حسن از آواز ملک آید و احوال بد از آواز شیطان است و در بیت ثانی میفرماید که اینهم در شمار
و حصر نمی آید لیکن میشمارم برای هدایت مکلف آن قدر که در خور هدایت او شود قوله نحس کیوانی
یا که سعد مشتری ش ناید اندر حصر گرچه بشمری ش یعنی اسباب سعادت و شقاوت اندر حصر نمی آید لیکن
بعضی از آنها را شرح باید کرد برای نفع و ضرر مکلف تا مکلف در صدد اتیان نافع و مجتنب
از ضار باشد قوله طالع آنکس که باشد مشتری ش شاد گردد از نشاط سروری ش خلاصه ابیات
ثلثه آنست که اهل سعادت آنست که طالع وی سعید است و مراد از سعادت طالع بنابر دل است

که از ان حقایق را الهی علیه ببیند و اهل شقاوت انست که طالع او نحس باشد و ان کوری
دل است پس گوید دل را باید که از هر چیز احتیاط کند از حظوظ نفسانیه تا در بلاء نیفتد قوله گر بگویم ان زحل
استاره را: ز آتشش سوزد مران بیچاره را: حاصل انکه نحوست طالع به زحل تشبیه کرده شد و حقیقت
امر انست که اینهمه از جانب حق است پس میفرماید که من اگر آن زحل ستاره را بگویم
بلکه حقیقت واقعیه را او نیز اگر این نحوست از و است بیان سازم پس آتش آن بیچاره را بسوزد و طاقه
ان نیارد و اگر تف سر قدر اتش بهمی فروزد و در بیت تالی و نالی زنالی موسی پس کن ای بیهوده
در بیشیاب سخن بگو تا از ان افتاب حقیقی اتش نتابد وقفه در تاب و همه کواکب که در سپهر
بیگران اند و مراد قلوب صفیه که علم عارفیه دارند و بر علم خود بنا کارهای دینی و دنیوی میکنند
بسوزند و روی نور علم انشان نماند و نشان باقی نماند پس کارخانه عالم متعطل گردد قوله
انچه بردارد و بان مشغول شود: و ذکر گفتارها مخزول شود: یعنی انچه که قلوب انشان بر وا دارد مشغول — بران
شود به بیان ان و از گفتها و دیگر که موجب پر ضلی گردد در گوشه شود و در بیت تالی میفرماید که
جنبش قلبی را که در حیرت مذمومه است بنیاد جز سقیم القلب که در قلب مرض دارد و اما سلیم القلب همه
جنبشها را محو ساخته او را جنبش مثبت مگر جنبش حق و او را که حیره است حیرت محموده است
هر چه بروی ای حق را تجلی می بیند در ان و سقیم القلب چون جنبشها بیند از افکار متعارضه در غلط
افتد سوای لطف رحیم او را از جنبش و غلط بر آرد پس باید او را که بذکر حق مشغول شود تا از جنبش
خلاص شود چنانکه در تالی این تالی میفرماید که حق ارشاد ذکر فرموده تا در نار نور دیده شود انکار کردن
موسی علیه السلام بر مناجات شبان قوله چارق دوزم کنم شانه سرت آه چارق نوع کفش است که صحرانشینان
پوشند قوله خمرههای چو غرات نازنین آه خمرهها را شارحان جمع خمره گفته یعنی خم کوچک بر این
تقدیر خمرهها مضاف در چو غرات مضاف الیه است و این بر تقدیری است که نسخه خمرهها باشد
و شاید که نسخه چنین باشد ناسخان تصحیف کرده اند و رنه در نسخ متداوله خمرهها یافته شده
و بر این نسخه خمرها جمع خمرات یعنی شراب و چو غرات معطوف بر وی بحذف عاطفه قوله این

این چه ژاژ است و چه کفر است و فشار پنبه را اندر دهان خود فشار فشار در مصراع اول
بالضم و فتح بمعنی دشنام است و در مصراع ثانی فشار بکسر امر است از فشردن بمعنی ریختن قوله در
برای بنده است این گفتگو ٭ آنکه حق گفت او منست و من خود او ٭ خلاصه ابیات آنکه بعض این الفاظ
در حق آن کس که فانی فی الله و باقی بالله است بیهوده و نالایق است اگرچه او از عبدیت در نفس الامر
نشده است بیرون پس در حق خالق البته بیهوده است و در بیت تالی اشارت است بانکه روایت کرده است
مسلم از ابوهریره که رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرمود ان الله یقول یوم القیمة یا ابن آدم مرضت
فلم تعدنی قال یا رب اعودک وانت رب العالمین قال اما علمت ان عبدی فلانا مرض فلم تعده
اما علمت انک لو عدته لوجدتنی عنده یا ابن آدم استطعمتک فلم تطعمنی قال یا رب کیف اطعمک
وانت رب العالمین قال اما علمت انه استطعمک عبدی فلان فلم تطعمه اما علمت انک لو اطعمته
لوجدت ذلک عندی یا ابن آدم استسقیتک فلم تسقنی قال یا رب کیف اسقیک وانت رب العالمین
قال استسقاک عبدی فلان فلم تسقه اما علمت انک لو سقیته وجدت ذلک عندی الله تعالی
خواهد گفت روز قیمه یا ابن آدم مریض شدم پس عیادت نکردی مرا گوید ابن آدم یا رب چگونه
عیادت کنم ترا حال آنکه تو رب العالمین هستی یعنی تو منزه هستی از مرض پس عیادت چگونه ممکن باشد
الله تعالی گوید که آیا ندانستی که عبد من فلان مریض شده پس عیادت کردی او را آیا ندانستی
ای ابن آدم که بدرستیکه اگر عیادت میکردی او را هر آینه یافتی مرا نزد او باز گوید الله تعالی یا ابن
آدم طلب طعام کردم ترا پس طعام ندادی مرا گوید ابن آدم یا رب چگونه طعام دهم ترا و تو
رب العالمین هستی گوید الله تعالی آیا ندانستی که طلب طعام کرد بنده من فلان پس طعام ندادی
او را آیا ندانستی که تو اگر طعام میدادی آن بنده را البته یافتی آن طعام را نزد من ای ابن
آدم آب طلب کردم ترا پس آب ندادی مرا گوید ابن آدم ای رب چگونه آب دهم ترا و تو رب العالمین
هستی گوید الله تعالی طلب آب کرد عبد من فلان پس آب ندادی آیا ندانستی که اگر آب دادی
مرآن بنده را هر آینه یافتی آنرا نزد من و در بیت تالی این تالی اشارت است بحدیث

مشهور در صحیح بخاری فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصر به ویده الذی
یبطش به ورجله الذی یمشی بها پس وقتیکه دوست دارم عبد را شوم من سمع او چنین سمع که میشنود
بآن وبصر وی چنین بصر که می بیند بوی وید وی چنین ید که میگیرد بوی ورجل وی چنین رجل
که مشی میکند بآن ودر روایت مذکوره در کتب ثقات این فن این لفظ نیز مروی شده است
فبی یسمع وبی یبصر وبی ینطق وبی یبطش وبی یمشی پس بمن میشنود ~~وبمن میشنود~~ وبمن می بیند
وبمن ناطق میشود وبمن میگیرد وبمن مشی میکند ودر بیت تالی بیان قرب فرایض است
ودر تالی تالی بیان قرب نوافل وحاصل آنکه کسیکه جامع بین القربین است این چنین سخنهای بی
ادبی است در حق او باوجود آنکه او بنده است پس در خلایق البته امثال این سخن نباید **قوله** گفت
ای موسی دهانم دوختی ؛ وز پشیمانی تو جانم سوختی ؛ یعنی ای موسی تو رسول هستی پس نهی تو
واجب الامتثال است ومن که بصفات مظاهر حق را یاد میکردم تو از نهی دهانم دوختی برای امتثال
نهی تو واز پشیمانی ازین یاد جان من از عشق سوخته گشته که از بند شدن از یاد محبوب
آتش عشق تیزتر میگرد **عتاب حق سبحانه وتعالی با موسی علیه السلام از بهر شبان قوله** تو برای
وصل کردن آمدی ؛ نی برای فصل کردن آمدی ؛ حاصل آنکه کار رسول آنست که مکلفان را واصل
بحق سازد ودعوت او بتنزیه وتشبیه هردو باشد وچون شبان عاشق بود وحق را بالفاظ
مظاهر وصفات تشبیه یاد میکرد واز فرط عشق این یاد هم نوع قربت است وتو ادب کردن امر
فرمودی اگرچه ادب است فی نفسه لیکن در وی خلل عظیم پیدا شد که مخل این نحو وصل او
شد **قوله** تا توانی پا منه اندر فراق ؛ ابغض الاشیاء عندی الطلاق ؛ قال رسول الله صلی
الله علیه وآله وسلم ابغض الحلال الی الله الطلاق رواه ابوداود ابغض افعال حلال پیش
الله طلاق است ودر روایت دارقطنی واقع است یا معاذ ما خلق الله علی وجه الارض احب
الی الله من العتاق ولا خلق الله علی وجه الارض ابغض الیه من الطلاق خطاب بمعاذ
میفرماید که ای معاذ بدانکه نه آفرید الله تعالی چیزی را بر روی زمین احب سوی او از عتاق

عشاق و پیدا نکرده است بر روی زمین البغض بسوی او از طلاق و حیث یدل بان اشارت است
از حدیث اول این مراد باشد که البغض بسوی الله جدایی از حق و توجه بسوی نفس خود است اگرچه این
توجه بسوی نفس مباح باشد و یا مراد آن باشد که در مفارقت زن و فراق است از شاهده حق
در وقت جماع که مشاهده اتم است در نبوت و در حدیث ثانی بیان اشارت مراد آن
باشد که احب الی الله اعتاق نفس خود است از اکوان والبغض الی الله جدا شدن از و تعالی
بتوجه بسوی نفس خود و اکوان و یا جدا شدن از شاهده در زن اگر طلاق موجب اوست پس
باعتبار این اشارت دلیل بودن مصراع ثانی بر مصراع اول ظاهر است قوله ما بری از پاکی ناپاکی
همه ش واز گران جانی و چالاکی همه ش حاصل آنکه تنزیه کامل آنست که او سبحانه است در ذات که وجود
بحت است و مطلق از همه تقیدات است اگرچه تقید باطلاق و تقید بصفات باشد و یاد این منزه
ممکن نیست پس البته برای ذکر اسمی باید و هر اسم مقید است خالی از تشبیه نتواند شد مگر اقل القلیل
که دال بر تنزیه است پس هر یک از شاهد بقدر شاهده خود یاد میکند پس آنکه حق مشهود او است
در مظاهر صوری بصفات مظاهر صوری یاد میکند باسمای مناسب آن و این در حق او مذموم
نیست اگرچه در حق کامل صوفی تا ادب است مذموم باشد پس هر کس از صاحب حال باقتضاء حال خود
یاد میکند اگرچه این یاد در حق صاحب مقام که مغلوب الاحوال نیست بجهة بی ادبی مذموم باشد
و مناسب نباشد قوله من نگردم پاک از تسبیحشان ش پاک هم ایشان شوند و درفشان ش حاصل آنکه
از تسبیح ایشان من منزه نمیشوم بلکه بذات خود منزه ام با ظهور در مظاهر کونیه که این ظهور منزه
مرا فرو نگذارد که منزه ام در عین تشبیه و این تسبیح بندها برای آنست تا آنان پاک شوند
از بعد و هجر و قرب حاصل نمایند پس تسبیح ایشان بصفات تنزیهیه باشد و یا بتشبیه باقتضاء احوال
ایشان را پاک میکند و تقرب حاصل آید قوله ما برون را ننگریم و قال را ش ما درون را بنگریم و
حال را ش مسلم روایت میکند که آن سرور صلی الله علیه واله وسلم فرمودند ان الله لا ینظر
الی صورکم و اموالکم ولکن ینظر الی قلوبکم و اعمالکم بدرستیکه الله تعالی نظر نمیکند بسوی صورتهای

شما که چگونه است و بسوی اموال شما ولیکن نظر میکند بسوی قلب شما و اعمال شما که قلوب خالص اند از اغیار و مملو اند از محبت و اعمال با اخلاص اند پس متقرب میسازد و این شرح این حدیث است قوله موسیا آداب دانان دیگراند ۞ سوخته جان و روانان دیگراند ۞ مراد از آداب دانایان آنست که متحقق بعبدیت باشند بعد رجوع ایشان از فنا بسوی بقا و مشاهده این کثرت در وحدت و مراد از سوخته جان فانی در مشاهده حق مغلوب الاحوال قوله چه غم ار غواص را پاچیله نیست ۞ پاچیله پاتابه قوله ملت عشق از همه دینها جداست ۞ عاشقان را مذهب و ملت خداست ۞ حاصل آنکه عاشق که عشق حال اوست مغلوب حال خود است و جویان حقیقت که حال خود مقید بآداب نیست و نیست مقصود آنکه او هیچ دین ندارد که این الحاد است قوله لعل را گر مهر نبود باک نیست ۞ عاشق از دریای غم غمناک نیست ۞ شیخ افضل رحمه الله بدو وجه تقریر کرده یکی آنکه مهر یکی بمعنی مهر است بمعنی آفتاب حاصل آنکه لعل چون لعل شد بعد از آن او را حاجت بآفتاب نیست که علیت آدمی نفع نمیتواند شد اگرچه غیر او را نبودن آفتاب بلای عظیم است همچنین عاشق بهیچ وجه غیر معشوق خود توجه ندارد پس اگر آداب نباشد ضرر ندارد اگرچه غیر او را آداب ضرور است عاشق در دریای غم غمناک نمیشود که او را کار از معشوق است غم غیر وی او را نیست ۞ وجه دویم آنکه مهر بمعنی باشد بمعنی سکه و حاصل آنکه لعل را در حق اعتبار و رواج حاجت بمهر و سکه نیست پس عاشق فی حال را هم حاجت آداب نیست و او را هیچ فوات آداب غمناک نمیکند این هردو تقریر بر این مقام است اما آنچه محمد رضا گفته که چون لعل شد محتاج تابش آفتاب نیست پس عاشق را مربی در کار نیست که کار او تمام است بعشق نه مناسب مقام است و نه صحیح است فی نفسه که از فقط عشق کار او تمام نمیتواند شد بلکه مربی باید که او را از مغلوبیت احوال بیرون آرد وحی آمدن بموسی علیه السلام در عذر آن شبان قوله بر دل موسی سخنها ریختند ۞ دیدن و گفتن بهم آمیختند ۞ بدانکه کلام بدون حجاب نمیتواند شد قال الله تعالی ما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من وراء حجاب نیست مر بشر را که کلام کند او را الله تعالی مگر بوحی یا از وراء حجاب پس مراد از دیدن دیدنست از وراء حجاب تجلی و کلام

وکلام نیز از ورای تجلی است پس متکلم حق بود از ورای تجلی و شنونده موسی علیه السلام بود در حال
رو بروی وی از پرده تجلی پس وحی اینجا بر سبیل حقیقت است چنانکه در وقت بعثت حق سبحانه
متجلی شده بود بصورت نار مر موسی را علیه السلام و خطاب آمد فاستمع لما یوحی انی انا الله لا اله الا انا فاعبد
پس شنوان را آنچه وحی کرده میشود بدرستیکه منم الله نیست هیچ یکی از اله مگر من پس عبادت کن مرا پس
اینجا حق مشهود بود موسی را و متکلم بود از ورای این تجلی و شنیدن این وحی از گوش دل بود
چنانکه مصراع اول و بیت اول بر آن گواه است شیخ ولی محمد گفته یعنی شنید عین دید بود حاصل آنکه
رازها بذوق و کشف که موجب اطمینان است بود نه بطریق وحی که در اخبار ایمان بغیب است
نه اطمینان انتهی و مخفی نیست که این معنی بر آمدن از لفظ مشکل و ظاهر قول وی قدس سره قوله
بر دل موسی سخنها ریختند: آنست که شنید یا دید بود نه آنکه شنید عین دید بود و رازها بذوق معلوم شد
نه بوحی و بعضی اهل علم شنید نیز موجب اطمینان میشود و آنچه که گفته که بیت اول سه بود از آن در سر
موسی حق نهفت: رازهای گفت جان باید نگفت: دال بر آنکه یافت اسرار بوده بلفظ سر و نهفت بذوق بود
صریح دال است بر آن سهو است از مصراع ثانی آنکه صریح است بآنکه رازها گفت و گفتن عبارت از کلام
است و گفتن در سر موسی معنایش آنست که کلام را قلب موسی شنید و از دیگران که سمع قلب اصم
بود نهفته ماند قوله چند بیخود گشت چند آمد بخود: چند پرید از ازل سوی ابد: حاصل آنکه بر موسی
علیه السلام اسرار که وحی شده فقط در حق شنیدن نبود بلکه انواع گفت بود و انواع شنود
در بعض تجلیات محو میشد و در بعض تجلیات بخود می آمد و چون بخود می آمد از پس تجلی
میدید حق را و حق از ورای حجاب تجلی سخن میگفت که وحی عبارت از واست و در بیت
تالی میفرمایند که شرح اسرار که موسی علیه السلام دیده بود و شنیده بود نخواهد شد و عقل طاقت
آگاهی آن ندارد و شیخ ولی محمد در تحت مصراع ثانی بیت تالی نوشته که مجملش آنکه
~~بر موسی آنکه~~ بر موسی علیه السلام حقیقت تشبیه مکشوف شد که در آن مرتبه حق را بهر وجه که وصف کرده
شود همچنان است و عقل و آگاهی از دریافت این معنی قاصر است و پوشیده نیست که اگر او اراده کرده

که موسی علیه السلام را الحال بعد منع کردن شبان را از تشبیه این صفات تنزیه بکلیه مکشوف
شد و قبل آن مکشوف نبود پس این غلط است که موسی علیه السلام معرفت حق از ابتدا
حاصل داشت چگونه بروی تشبیه حق مخفی باشد و منع شبان را از آن بود که نسبت صفات النقایص
بحق بی ادبی حاصل است و حق سبحانه مطهر را وقایه خود گردانیده است و در نسبت این صفات انکه
بروی نسبت مکشوف نبود **قوله** چونکه موسی این عتاب از حق شنید ؛ در بیابان از پی چوپان دوید ؛
دویدن موسی علیه السلام بسوی شبان بجهت آن بود که تبلیغ بروی لازم بود **قوله** بر نشان پای
آن سرگشته براند ؛ گرد از پره بیابان برفشاند ؛ پره دامن را گویند و گرد افشاندن از دامن
بیابان کنایه از دویدن است و محمد رضا کنایه داشته از پیدا کردن نقش قدم شبان چنانکه
گرد انگیختن بمعنی واضح شدن مستعار است و ولی محمد گفته که قیاس گرد افشاندن بر گرد ا...
صحیح نیست و در بیت ثانی وریب بمعنی کج است ولی رفتن را وریب گویند **قوله** گاه بر خاکی
نوشته حال خود ؛ همچو رمالی که رملی بر زند ؛ یا کلام بر حقیقت است و حاصل آنکه بر زمین از چوب
و امثال آن حال خود را می نوشت چنانکه رمال می نویسد و کنایه از افتادن بر زمین باشد
یعنی گاه بر زمین افتادی همچو زایچه رمال صورت پدید آمدی که از آن حال شوریدگی او معلوم
میشد اول اقرب است **قوله** گفت ای موسی از آن بگذشته ام ؛ من کنون در خون دل
آغشته ام ؛ یعنی سابق مغلوب الحال بودم هرچه حال بآن میکشید میگفتم و میکردم الحال از آن
بگذشته ام و بمرتبه علیا رسیدم که مالک احوال خود شدم پس اطاعت اوامر بمن لازم شد
چنانکه در بیت ثانی میفرمایند که بمعراج کامل شده دل بدره رسیده بگذشته ام پس سیر مقامات
لا تنتهی کرده صاحب مقام عالی شدم و این معراج روحی است که در آن اولیا شریک انبیاء
اند نه معراج مخصوصه برسل و شیخ ولی محمد گفته که از تشبیه صرف گذشته به تنزیه رسیده ام که در آن
مرتبه از هرچه گویم منزه است این تنزیه میتوان دانست **قوله** تازیانه بر زدی اسپم بگشت ؛ گنبدی کرد ز دور
گردون برگذشت ؛ یعنی بواسطه امتثال امر موسی و برکت توجه باطن موسی روح من پرواز ده

کرده از آسمان برگذشت و سرش آنست که ولی بمرتبه بی واسطه رسول خود نمیتواند رسید **قوله** محرم ناسوت

من لاهوت باد : آفرین بر دست و بر بازوت باد : ناسوت عبارت است از عالم شهادت و لاهوت

از مقام احدیه و محرم آن شخص را گویند که از حالهاء درونی آن شخص واقف باشد و لازم است آنرا که

در خلوت و جلوت با او باشد پس اینجا مستعار است مر شهود را و با و معنی شد و حاصل آنکه بمعراج

بمقام احدیه رسیدم و احدیه مشهود و مکشوف گشت بوجهیکه او محرم گردید بهر حال تو در حال شهود شد

و آفرین بر زور بازوت باد که مرا باین مقام رسانیدی بدانکه ناسوت عالم شهادت را گویند

که عالم اجسام است و ملکوت عالمی را گویند که الطف است از آن از عالم مثال و ارواح و جبروت

مرتبه واحدیه را گویند که کثرت صفات و اسماء در آن است لهذا بر اسماء و صفات نیز اطلاق میکنند و

لاهوت فوق جبروت است و آن مرتبه احدیه است که تعین اول عبارت است از آن و اما

ذات بحت پس آنرا لا اله نمیتواند شد **قوله** حال من اکنون برون از گفتن است : آنچه میگویم نه احوال

من است : حاصل آنکه حال من در قرب حق آنست که در گفتن نمی آید آنچه میگویم آن حال من نیست

و حال من برتر از آن است چنانکه نقش که در آینه است که آن نقش بیننده است نه نقش آینه یا دم

مردکهای است موافق مای است نه موافق مردم است همچنین گفت من موافق من نیست و میتواند که معنی آن

باشد که حال من چنین عالی گشته که در گفتن نمی آید آنچه که میگویم حال من نیست من متخلق باخلاق

الهیه گردیده ام کسی احصاء حال من نمیتواند کرد من مثل آئینه ام هر کس صورت خود می بیند و آن صورت

من نیست و بقدر بینای خود در آن می بیند و همچو زننده نی هستم که نی بقدر خود دم میگیرد نه دم

زننده تمامه میگیرد و این تقریر اولی است و عالیست و برین تقریر این خطاب در قول وی قدس

سره **قوله** نقش تست این نقش این آینه نیست اه بموسی علیه السلام نیست بلکه خطاب عامست

مر هر بیننده در آئینه را **قوله** آن و همان که تحدکوی در سپاس : از اینجا مقوله مولوی است قدس سره

مربوط است بآن ابیات **قوله** گفت اگرچه پاکم از ذکر شما : الی آخر الابیات که قصه شبان

برای تمثیل آن بود **قوله** چند گوئی چون غطا برداشتند : کین نبود است آنکه می پنداشتند : حاصل

اگر نبود کشف غطا که عبارت از موت است دانسته خواهد شد که آنچه حق را می بیند اشنیدند همه غلط است
دیدار هم بر وفق دیدار است نه بیان و وجه آنست که حق سبحانه بر آن است قوله پس چو کافر دید کو در داد
وجود ش کمتر و بی مایه تر از خاک بود ش این شرط است و بیت تالی او نیز داخل شرط است و بیت
تالی تالی جواب شرط است و حاصل آنکه چون کافر دید خود را که کمتر است از زمین در داد وجود و از
وجود او حرف دگر کند کفر است پیدا است حسرة از ده گوید که من والپس مانده ام در مذهب خود از خاک
ناچیزانیده بلکه آن نه صوریه که آن نه حقیقة پیدا آمد کردم باد در راه عبادت حق که داشته بت پرستی — والپس مانده که عبارت ٥
کردم کاشکی اگر من تراب بودم و از خاکی پیش نرفتم و درین اشارت است بآیه کریمه یقول الکافر
یا لیتنی کنت ترابا قوله در کمی و خشکی و نقص و غبین ش غبین بمعنی مصدر مجهول است یعنی مغبون شدن
پرسیدن موسی علیه السلام از حق تعالی سر غلبه ظالمان را چون در بیت سابق فرمودند که حق آفلان را دادو دست
نمیدارد پس جای سوال بود که پس را پیدا کرد و غلبه داد و در پیدا کردن و غلبه دادن اینها ازان دوست
نداشتن حکمة باید اینها این حکایت ایراد فرمودند قوله نقش گژ مژ دیدم اندر آب و گل اه گژ مژ بمعنی بریان
درست ناشده و مراد اینجا اوصاف نفس بهیمیه از جاده مستقیم شرعیه و مراد از آب و گل انسان
یعنی درین انسان اوصاف و احوال بهیمیه غیر شرعیه دیدم پس خلجان بدل آمد که در آفرینیدن اینها
چه حکمت است چنانکه اعتراض بملایک عارض شد در آفرینیدن آدم علیه السلام و اعتراض ملایک اتجعل
فیها من یفسد فیها ویسفک الدماء ادا میکرد انی خلیفه کسی را آفریده که کند در زمین و خون ریزد ... که
ظاهر ازین قول ش چون ملایک اعتراضی کرد دل ش معلوم میشود که سوال موسی علیه السلام چنانکه بر تعلیم
و استکشاف حال بود همچنین اعتراض ملایکه برین هستند علماء ظاهر از مفسران لیکن
از کلام شیخ اکبر قدس سره و رضی الله عنه در فص آدمی از فصوص الحکم ظاهر میشود که اعتراض
ناشی از جهل بود و بسبب استعلاء دعوی بر قلوب اینها بود و هتک ادب بود بالله تعالی شیخ
اکبر میفرماید ان الملایکه لم تقف مع ما یعطیه نشأة هذه الخلیفة ولا وقفت مع ما تقتضیه حضرة الحق
من العبادة فانه ما یعرف احد من الاسماء الا ما یعطیه ذاته ملایکه واقف نشدند با خبر بکه عطا کرده

کرده است ازان نشاة این خلیفه که ادم است و نه واقف شدند بانچه اقتضا میکند حضرت حق از عبادات
ذاتیه بلکه طلب زیاده برآن نمودند و خود کردند و این محال است برای آنکه نمیدانند احدی مگر آنرا که عطا
میکند آنرا ذات او از اسماء و قوله رضی الله عنه فانه مایعرف احد من الاسماء تعلیل بر مقدمه
مطوی است که طلب ملائک طلب محال بود ولیس للملائکة جمعیة ادم ولا وقفت بالاسماء التی تحتصها ١٢ تختصها
وسبحت الحق بها وقدسته وما علمت ان لله اسماء ما وصل علمها الیها فما سبحته بها ولا قدسته
فغلب علیها ما ذکرنا وحکم علیها هذا الحال فقالت من حیث النشاة اتجعل فیها من یفسد فیها الآیة
ولیس الا النزاع وهو عین ما وقع منهم فما قالوه فی حق ادم هو عین ما هم فیه مع الحق فلولا ان نشاتهم
تعطی ذلک ما قالوا فی حق ادم ما قالوا ولو عرفوا انفسهم لعلموا ولو علموا لعصموا و نیست مر ملائکه را این
جمعیة ادم که جمعیة اسماء است و نه واقف شدند ملائکه باسمائیکه مختص اند بملائکه و تسبیح کردند ملائکه حق را بدانها
و تقدیس کردند یعنی واقف نشدند ملائکه بجا و رازان خواستند که مقتضی این تسبیح و این اسماء بود و ندانستند
انرا که برای الله اسماء اند که نرسیده است علم ملائکه بانها پس نه تسبیح کردند او را بان اسماء و تقدیس کردند
پس غالب شد بران ملائکه انچه ذکر کردیم از جبلت و حکم کرد بر ملائکه این حال و گفتند ملائکه از جهة نشاة
خود که بران بودند از عدم معرفت کمال جمعیة اتجعل فیها اه ای ایا میگردانی در زمین کسیکه فساد کند دران
و سفک دماء کند و نیست این قول مگر نزاع باحق و این که نسبت کردند بادم عین ان بود که واقع شد
از ملائکه پس این خبر که گفتند ملائکه ~~پس ان خبر که گفتند ملائکه~~ در حق ادم ان عین انست که ان
ملائک هستند دران باحق از مخالفه پس اگر نبود که این نشاه این ملائکه عطا میکند این نزاع را
نمیگفتند در حق آدم انچه گفتند و حالیکه شعور ندانستند در بودن این نزاع باحق پس اگر میدانستند
ملائکه نفوس خود را که حقایق انها است هر اینه میدانستند حقیقت امر را و اگر میدانستند هر اینه
معصوم می ماندند ازین نزاع باحق ثم لم یقفوا مع التجریح حتی زادوا فی الدعوی بما هم علیه من التقدیس
والتسبیح وعند ادم من الاسماء الالهیة ما لم تکن الملائکة تقف علیها فما سبحت الملائکة بها ولا
قدسته عنها تقدیس ادم و تسبیحه یعنی اینست که نه واقف شدند ملائکه بالتجریح که در حق ادم کرده

بوده‌اند تا آنکه زیاده کردند در دعوی با اینکه بودند بر آن از تسبیح و تقدیس و حال این است که نزد آدم است از اسماء
الهیه آنکه نبود ملائکه واقف بر آن پس نه تسبیح کردند ملائکه با آن اسماء و نه تقدیس کردند از نقایص به آن
اسماء مثل تقدیس آدم و تسبیح او فتوقف الی ما جری نتوقف عنده و نتعلم الادب مع الله فلا ندعی
ما نحن متحققون به و حائزون علیه بالتقیید فکیف لنا ان نطلق فی الدعوی فنتّهم بها ما لیس
لنا بحال ولا نحن فیه علی علم فنفتضح فهذا التعریف الالهی مما ادب الحق عباده الادباء الامناء الخلفاء
پس واقف کرد ایشان را بحد خود تا آنکه جاری شد میان ملائکه و حق تا که استاده شویم نزدیک این حد
و تعلیم کنیم ادب را با حق پس نه دعوی کنیم آنرا که ما متحققیم با آن و حاوییم آنرا بقید با آنچه بر آن نه‌ایم
پس چگونه جایز باشد ما را که دعوی مطلق کنیم و عام شویم در دعوی آنرا که نیست ما را در هیچ حال
چنانکه ملائکه کردند و نیست ما را علم با آن پس فضیحه شویم مانند ابلیس این تعلیم الهی است با آنکه ادب
داد بندهای خود را که صاحب ادب‌اند و امین‌اند و خلفاء الله‌اند پس ازین کلام ظاهر شد
که این سوال ملائکه ناشی از جهل بود و به بی‌شعوری در این معصیه اعتراض و دعوی افتادند چون حقیقت
امر معلوم کردند تایب شدند و این اعتراض مثل سوال موسی علیه السلام نبود که سوال موسی علیه السلام ناشی از معرفت بود
برای معرفت اسرار و اعتراض نبود پس سوال موسی کجا و اعتراض ملائکه کجا لیکن موسی چون متأدب
عالم بود اعتراف بقصور خود کرد و سوال خود را مثل سوال ملائکه گفت تا از توهم دعوی بعید باشد قوله آتش
و ظلم دف دافروختن: مسجد و سجده کنان را سوختن: مبتدا است و مصراع ثانی و بیت ثانی تفسیر اول است
یعنی عطف بیان و یا معطوف است بحذف عاطف و بیت ثالث خبری و در بیت ثانی از خون نابه
در روایه نطفه و علقه و امثال آن مراد است و لابه الحاح را گویند و اینجا مراد حاجی امور دنیاویه و نفسانیه
باشد و نیز بازی را گویند و حاصل آنکه این نطفه و علقه را جوشش دادن و تحسین و نضارت آوردن
برای حاجی دنیا و یا برای بازی لطفا هر که از حال رذیل بحال اعلی آوردن لطفا بر بازی مینماید
و میتواند خون نابه در روایه کنایه از انسان باشد و حاصل آنکه انسان را در جوشش آوردن
برای امور دنیه نفسانیه و یا برای بازی و این اقرب است قوله هر ملایک را نمودی سر خویش بین

لیکن چنین نوشی نمی ارزد به نیشش ٭ یعنی چنانکه ملایک را از سر آگاه کردی مرا نیز آگاه کن و مصراع
ثانی بیان آگاهی ملایکه است حاصل آنکه مثل این نوشش که انسان کامل است نمی ارزد به
نیشش که فساد است پس برای وجود فساد درین نوع این نوش را ترک دادن مخالف
حکمت است چنانکه بیت ثانی نیز مؤید است حاصل آنکه نور آدم علم کمال او بود بر ملایک عیان شد
و مشکلها حل گشت که این خیر کثیر را بوجود فساد از بعض بنی نوع ترک دادن موافق حکمت نیست
پس ساقط شد اعتراض شیخ ولی محمد که درین تقریر اعتراف بوجود فساد است اگرچه بحسب ظن ملایکه
باشد و حال آنکه الله تعالی فساد از آدم منفی ساخت و کمال آدم عیان کرد چنانکه ملایکه اقرار کمال او کرده
از اعتقاد فساد تایب شدند چنانکه گفتند لا علم لنا الا ما علمتنا وجه سقوط آنست که اعتقاد ملایکه
بوجود فساد از خصوص آدم علم نبود بلکه وقوع فساد از افراد این نوع بود و این اعتقاد مطابق واقع
بود و حاصل اعتراض ملایکه آنست که افراد این نوع فساد خواهند نمود و افراد نوع ما که ملایکه اند همه تسبیح اند
پس این نوع را خلیفه کردن منافی حکمت است و چون عیان شد کمال بعض افراد این نوع
و تمامیه تسبیح انسان از تسبیح ملایکه که تسبیح انسان بجمیع اسماء بود بخلاف تسبیح ملایکه که ببعض
اسماء و تنزیه بود فقط پس دانستند که درین خیر عظیم است برای شر قلیل ترک دادن و نداشتن آن
مخالف حکمت است پس از اعتراض باز آمدند و فضل این نوع باعتبار بعض افراد معترف شدند و شیخ ولی محمد
گفته که مراد از نیش اعتراض است و حاصل بر آورده که عیان سر بمقابله اعتراض می ارزد که اگر اعتراض
نمی بود سر عیان نمیگشت پس از اعتراض کشف این سر حاصل شد و پوشیده نیست که نزد ذوق تقریر اول
اولی است قوله حشر تو گوید که سر مرگ چیست ٭ میوه ها گوید سر برگ چیست این بیان و ایضاح جواب
سوال موسی علیه السلام است و درین کلام اشارت است بانکه هر موجود گواهی میدهد و بیان میکند
سر اینش عارف زیرا که عارف می بیند در هر چیز که موجود است اسمی را که آن چیز مظهر او است
و پس پیش عارف منکشف و مشهود میشود که سر در ایجاد عالم آنست که هر اسمی در مظهر ظاهر گردد و آثار
آن اسم بظهور آید و کمال اسمائی تمام شود و نیز پیش عارف ظاهر و مکشوف است سر مرگ و باز ساختن

مسببات را با اسباب و بعض اضداد از اسباب اند با بودن ضد مسببات را و در این ابیات بالتصریح
بیان است و خلاصه آنکه حکمت چنین مقتضی گشته که بعضی امور اسباب باشند مر بعض را پس برای
ربط دادن این مسببات را با اسباب اول اسباب پیدا کرد و بعد از آن مسبب را و بعض نقایص
اسباب اند مر کمالات را پس البته آن نقایص پیدا شود تا آن کمالات حاصل آید و مقصود بالذات
آن کمالات اند از این حکمت وجود ظلم و فساد ظاهر میشود قوله لوح را اول بشوید بی وقوف ش آنگهی بر وی
نویسد او حروف ش یعنی بی توقف و یا بی اطلاع هر آنکه بر وی خواهند نوشت دیباچه خواهند نوشت
و بیت تالی موید آخر است قوله همچنین استا اجتهاد مردین ش جنگ حلاجان برای یار بین ش یعنی چنانکه
حلاجان برای منفعت حصول زر بار می بردارند بخوشی و خوشنودی همچنین مردین رنج ریاضت و منع
حظوظ نفسانیه میکشند برای تحصیل لذت ابدیه قوله چون کز ایشان اساس رحمت است ش تلخیها هم شود برای
نعمت است ش یعنی رنج رسیدن اسباب رسیدن رحمت خالصه است و تلخیها از اسباب نعمت است
پس این اسباب پیدا شود تا رحمت و نعمت حاصل آید قوله حفت الجنة بمکروهاتنا ش حفت النیران من شهواتنا ش
ظاهر آنست که این کلام حق است مولوی حالی اند پس اضافه مکروه و شهوات اضافه بسوی خالق است
و معنی آن باشد محفوف است جنت بمکروهات نفس و مشقات او که مخلوق ما هستند و محفوف شد آتش بها از
شهوات نفس که مخلوق ما است و شاید که مراد از نیران دوزخ است که مکان نیران است بمقابله جنت
که شهوات عین نیران است و اگر این مقوله مولوی باشد پس چرا اضافه خفا نیست و این بیت اشارت
است بحدیث مروی مسلم حفت النار بالشهوات و حفت الجنة بالمکاره در بین وهلیست هر آنکه الا
عذاب دوزخ عین شهوات است که متصور بصورت نار و مار کژدم و جز آن شده موجود اند در دوزخ
و تلذذات جنت عین اعمال اند که شاق اند بر نفس و مصور شده بحور و قصور و ثمرات و مأکل و مشارب
و جز آن در جنت موجود اند در روایت بخاری واقع است حجبت بمکان حفت و معنی واحد است
که محجوب شده النفس باین شهوات که النفس است حقیقة در حجاب شهوات است که باین صورت ظهور نمود
و اهل نفس از آن غافل اند و بان تلذذ میگیرند و محجوب است النعم جنت بمکاره نفس که در حجاب صورت مکاره

ظاهر شدند این حقایق پس تم اهل نفس انرا کرده میدانند برین تقدیر بار بر معنی خود است و مراد از جرم
جنة است والله اعلم بمراد رسوله صلی الله علیه وآله وسلم **قوله** تخم مایهٔ آتشست شاخ تر است ✿ سوخته آتش
قرین کوثر است ✿ اگر بیت سابق حکایت از حق است پس ازین بیت مقوله مولوی است
والا از بیت سابق مقوله مولوی است و شاخ تر مستعار است مر آنکس را که نفس وی قریب است
در گرفتار شهوات نفس است و سوخته مستعار است برای آنکس که نفس کشته شده و باز داشته
شده از حظوظ نفسانیه و حاصل آنکه برای دوزخ آماده است گرفتار نفس و شهوات و کسیکه از
حظوظ باز مانده و در دنیا رنج ریاضات کشیده او قرین کوثر است پس این بیت نتیجه بیت اول
است و میتواند که از شاخ تر مراد باشد اثر ارتکاب شهوات نفسانیه و خبائثه که از شهوات
بدرالست که این خبائثه بمنزله شاخ رطب است در حیوة نفس خبائثه که از شاخ رطب حیات درخت
است همچنین حیات نفس ازین خبائثه است و حاصل آنکه در دوزخ ماند تا آنکه با این خبائثه است و چون
از سوختن در آتش این خبائثه زایل شود از دوزخ خارج شده در نهریکه بمنزله کوثر است و آن نهر بهشت
در جنة که آنرا نهر الحیوة گویند در آید و بجنة داخل شود و برین تقریر اشاره است بحدیثیکه روایت
کرده بخاری و مسلم در حدیث طویل که در شفاعت این لفظ واقع است فیقول الله شفعت الملائکة
وشفع النبیون وشفع المؤمنون ولم یبق الا ارحم الراحمین فیقبض قبضة من النار فیخرج منها قوما لم یعملوا
خیرا قط قد عادوا حمما فیلقیهم فی نهر فی افواه الجنة یقال له نهر الحیوة فیخرجون کما تخرج الحبة فی
حمیل السیل فیخرجون کاللؤلؤ فی رقابهم الخواتم فیقول اهل الجنة هؤلاء عتقاء الرحمن ادخلهم الجنة
بغیر عمل عملوه ولا خیر قدموه فیقال لکم ما رأیتم ومثله معه پس خواهد گفت الله تعالی بعد شفاعة اهل
وانبیاء و مؤمنین شفاعة کردند ملائکه و شفاعت کردند نبیون و شفاعت کردند مؤمنان
و نه باقی ماند مگر ارحم الراحمین برای شفاعت پس خواهد گرفت بقدر یک قبضه از نار پس
خارج خواهد کرد از نار قومی را که نه عمل کردند خیر را گاهی بوقتی در حالیکه شده حمم سیاه از سوختگی
پس خواهد انداخت آن قوم را در نهریکه در دهانه جنة است نامیده میشود نهر الحیوة پس خارج

شوند چنانکه خارج میشود گیاه در گل سیل پس خارج شوند مثل لوء لوء در رقاب ایشان مهرها اند پس
خوانند گفت اهل جنة که اینها عتقاء الرحمن اند یعنی ازاد کرده شده رحمن اند که داخل کرده است الله اینها را
در جنت بغیر عملی که عمل کرده اند ~~بغیر خیری کرده اند~~ و بغیر خیری که کرده باشند در دنیا پس گفته شود ان قوم را
که برای شماست انچه دیدید و مثل این حدیث دیگر مروی بخاری و مسلم است که ان سرور صلی
الله علیه واله وسلم فرموده اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار یقول الله تعالی من کان فی
قلبه مثقال حبة من ایمان فاخرجوه فیخرجون قد امتحشوا وعادوا حمما فیلقون فی نهر الحیوة فینبتون کما تنبت
الحبة فی حمیل السیل الم تروا انها تخرج صفراء ملتویة وقتیکه داخل شوند اهل جنة جنة را و اهل نار نار را
خواهد گفت الله تعالی هر کسی را در قلب وی بقدر یک حبه از خردل از ایمان است پس خارج شوند
در حالیکه سوخته شده بودند و شده بودند انگشت سیاه پس انداخته شوند در نهر حیوة پس برویند چنانکه گیاه
میروید در گل سیل ایا نمی بینید که ان گیاه میروید زرد پیچیده پس ازین هر دو حدیث معلوم شد
که تا که خبائه نفس در اینها باقیست در اتش مانند و چون سوخته گردند و هیچ رطوبه خبائه نفسیه
باقی نماند خارج شوند و حیوة ابدی یافته بجنة روند لیکن اینجا کلامی باقیست که از حدیث سابق
ظاهر میشود که اینها که اصلا عمل خیر نکرده اند از شفاعة ارحم الراحمین خارج شوند از دوزخ و ایمان هم
از عمل خیر است پس لازم آمد که مشرک باشند والله تعالی میفرماید ان الله لا یغفر ان یشرک
به لهذا شراح حدیث از علماء ظاهر و اهل تاویل تاویل حدیث بانتوجیه میکنند که مراد از خیر
عمل جوارح است سوای ایمان پس حاصل ان شد که هیچ خیر سوای ایمان نکرده اند وانچه که از ارشاد
شیخ اکبر قدس سره از تتبع کلام او قدس سره لایح شده باین نقیر اینست که ایمان عبارت
است از تصدیق وحدانیه بقول رسول صلعم و اقرار زبان یعنی تصدیق واقرار زبان جنته
کند که رسول صلعم فرموده و همین ایمان خیر است و همچنین اعمال دیگر که خیر اند بوقتی خیر اند که عمل
کند بحیث انکه امر فرموده رسول صلعم بان والله تعالی بلسان رسول صلعم از خیریة او خبر داده
و اگر این جهة نباشد پس ان خیر نیست لهذا اجماع واقع شده بر انکه شرط صحة عبادات ایمان

پس خارج کننده انرا

ایمان است بما جاء به الرسول صلعم و مراد در حدیث اول آنکسانند که موحد اند لیکن تصدیق توحید کرده اند
بدلایل عقلیه بجهت آنکه اتباع مدلول دلیل لازم است نص کرده شیخ اکبر قدس سره بر آن و آنها
مثل فلاسفه از اصحاب فترة اند که موحد شده اند بنظر عقلی خود و بر آنها صادق است که لم یعملوا خیرا قط
که عمل خیر بدون اتباع رسول صلعم نتوانند شد پس میان این حدیث و آیه عدم مغفرت مشرک
را تعارض و تنافی نیست و موید است مرا آنرا که گفته شد و آنچه واقع است در حدیث طویل مروی بخاری
و مسلم در شفاعت که مشتمل است بر بیان شفاعت سید المرسلین صلی الله علیه و آله وسلم
سه بار مر عاصیان را و در بار سیوم مامور شود که خارج کند هر کسی را که در قلب وی ادنی مثقال حبه
از خردل از ایمان باشد بعد از آن آن سرور صلعم سوال کرد ائذن لی فیمن قال لا اله الا الله قال لیس
ذاک لک ولکن و عزتی و جلالی و کبریائی و عظمتی لاخرجن منها من قال لا اله الا الله اذن ده مرا
در آن کسانیکه گفته اند لا اله الا الله فرماید الله تعالی نیست این شمارا و لیکن قسم است بعزة من و
جلال من و کبریای من و عظمة من که البته خارج خواهم کرد از نار کسی را که گفت لا اله الا الله پس مبین
که بعد اخراج کسانرا که ادنی ایمان دارند نه باقیمانده مگر آنها که ایمان ندارند و آن سرور صلعم سوال کرد بهر اخراج
موحدان پس آن موحدان مومن نباشند که هیچ مومن باقیمانده پس آنها موحدان بنظر عقلیه اند نه بقول
رسول صلعم الله تعالی فرمود که شفاعت آنها را نیست ای حبیب من صلوات الله علیه و آله وسلم
برای آنکه آنها از امت اجابه نیستند و الله تعالی خود باخراج آنها وعده کرده پس البته واقع شود
و آن عتقاء الرحمن اند و نیز باید دانست که حدیث ثانی که مذکور شد و در آن عتقاء الرحمن مراد نیستند
بلکه آنها اند که از شفاعت بیرون آیند بنا در آن امر است فان که آخر جواد عتقاء الرحمن محض برحمة
ارحم الراحمین بدون شفاعت غیر وی خارج شوند بلکه آنهااند که در مرة ثالثه از شفاعت آن
سرور صلی الله علیه و آله وسلم برآیند که بقدر حبه خردلی ایمان دارند و ایشان از امت اجابة
آن سرور اند صلی الله علیه و آله وسلم اگرچه سیاه شده باشند مثل عتقاء الرحمن این مباحث
را چنین باید فهمید که ذکر کرده شد قوله بی سبب ببیند چو دیده شد گذار ✱ تو که در حبس سبب را گوش دار ✱

حاصل انکه بی سبب بیند چیزهارا که دیده دل اوار حس بزار کرد و مقید بحس نمانده و کسیکه گرفتار حواس

است انرا باید که اسباب نگاهدارد خصوص اسباب شرعیت **قوله** بی سبب بیند نه از آب و گیاه چشم

چشم معجزات انبیاء آب و گیاه کنایه از وسایط و حاصل انکه هر که از طبایع بیرون گشته و تجرد حاصل

کرده است او چشم معجزات انبیا که از موطن آمدن معجزات عبارت است می بیند بی توسط دلیل و شاهد

اگرچه کیفیت وجهت آمدن معجزات مشهود نباشد یعنی ایمان او نادیده است و اورا حاجت نظر در

معجزات نیست و این منافات ندارد بانکه شیخ اکبر قدس سره تصریح فرموده اند که کیفیت وجهت آمدن

معجزات از موطن ان مدرک نمیشود کسی را که آمدن معجزات بیرون جهت انبیا است و اگر بجهت

انبیا بودی و کیفیت مشهود شدی پس ولی هم قادر بران میشد فندبر **قوله** این سبب همچون طبیب است

و علیل **ت** این سبب همچون چراغ است و فتیل **ت** یعنی این سبب مر مقید را همچو طبیب است

مر علیل را و علیل محتاج طبیب است همچنین مقید بسبب محتاج است و این سبب همچو چراغ است و

فتیل است و مقید محتاج است و در تحصیل سبب چنانکه در شب چراغ را فتیل احتیاج است برای

تالیف چراغ چنانکه در مصراع اول بیت ثانی میفرماید و حاصل مصراع ثانی انکه کسی که چون آفتاب

است او محتاج این اسباب نیست و او آنست که از اسباب گذشته **قوله** آه که چون دلدار ما غم

سوز رفت **ت** خلوت شب در گذشت در روز رفت **ت** محمد رضا گفته یعنی وقتیکه دلدار ما غم گرفتگی سوخت

حجاب سبب بینی که بمنزله شب بود از میان رفت انتهی بعض آه بر بن نفر بر متعلق است تا انچه که از

ابیات فهمیده میشد و حاصل انکه آه بر گرفتاری گرفتاران سبب و اعتراض شیخ ولی محمد بانکه چون

حجاب سبب بینی رفت پس آه و افسوس را وجهی نیست ساقط است و در بیت تالی گفته که از شب

حجاب بشریه و از ماه جلوه سبب مراد است انتهی و وجه شبه میان جلوه سبب و میان جلوه

ماه آنست چنانکه در ماه روشنی آفتاب ظاهر شده جلوه میدهد همچنین در سبب جلوه تاثیر حق است

که باین سبب جلوه مینماید پس آفتاب از پرده ماه روشن میسازد همچنین حق از پس پرده حجاب

سبب تاثیر خود ظاهر میکند پس اعتراض شیخ ولی محمد بانکه سبب را اصلا مناسبت بماه نیست

زین شب جلوه بس بالاست ماه را
هر باده دل بحقیقت گواه را

نسبت ساقط است و شیخ ولی محمد گفته که مراد از شب حالت استغراق است که از آن
اعتبار تعینات بر میخیزد و از روز حالت علم و امتیاز تعینات و از ماه ذات حق و برگذشتن
این حالت استغراق آه و افسوس می‌کند و این تقریر اگرچه میتواند شد لیکن اطلاق شب
بر حالت استغراق که اثر اوصال قرار داده بعید مینماید و نیز رفتن حالت و آمدن بعلم
و امتیاز تعینات این بقا بعد الفنا است و صحو بعد محو است این کمال عظیم است بر آن
تاسف خوردن معنی ندارد قوله ترک عیسی کرده خر پرورده * لاجرم چون خر برون پرده *
عقل را لفظ عیسی مستعار است و خر مر نفس را قوله اخروهن مراد وش نفس است * کو با خر باید و غفلت
بخت * مروی است از حذیفه این بیان که شنیدم آن سرور را صلی الله علیه و آله و سلم که میفرمودند
در خطبه خود الخمر جماع الاثم والنساء حبائل الشیطان وحب الدنیا رأس کل خطیئة و گفت
حذیفه که شنیدم آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم را که میگفت واخروا النساء حیث اخرهن الله
خمر مجمع گناه است و زنان دامهای شیطان اند که از زنان در ضلالت می افتد و حب دنیا سر گناه
است و موخر سازید زنان را آنجاییکه موخر کرده است الله تعالی این حدیث را صاحب مشکوة گفته که
روایت کرد ازین و بیهقی همین قدر روایت کرد مرسلا حب الدنیا رأس کل خطیئة و شیخ ابن
همام تضعیف کرده روایت اخروهن حیث اخرهن الله و فقهای حنفیه این حدیث را بر صفوف
صلوة حمل کرده اند و میگویند که بر رجال فرض است که مقدم ایستاده شوند و زنان را موخر کنند لهذا
حکم میکنند که اگر امرءه مشتهاة محاذی رجل گردد در صف نماز نماز رجل فاسد گردد که فرض
مقام از و متروک شده و مولوی قدس سره بیان آن رتبه از زنان نفس مراد داشته
و معنی آنکه نفس را موخر کنید در اعطای حظوظ از عقل جاییکه الله تعالی موخر کرده که واجب کرده
اعطای حظوظ عقل معاد که عبادات و ریاضات است بعد از آن واجب کرد دادن حظ نفس
بقدر القای قوت عبادات و زیاده ازان منهی گردانید قوله ان خر عیسی مزاج دل گرفت * در مقام
عاقلان منزل گرفت * مراد ازین خر عیسی نفس مطمئنه است و حاصل آنکه نفس مطمئنه که مزاج دل

گرفته و ان نفس مطمئنه در مقام عاقلان منزل گرفت قوله از عیب گشته رنجور دل ه‍ هم از صحبت
رسد او را خلل ت ظاهر بنظر ابیات سابقه آنست که از عیب عقل معاد مراد است و خطاب بسوی
اهل نفس است چنانکه محمد رضا گفته که از قوم عمر اهل نفس مراد اند و آنچه که بعضی زعم کرده اند که خطاب
بنفس است ابیات لاحقه بران فرود نمی آید و شیخ ولی محمد گفته که مراد از عیب عارف کامل است
که سراسر عقل است و بر این اراده ابیات لاحقه را انطباق تمام است لیکن بنظر ابیات
سابقه بعید است که دران از عیب عقل معاد مراد است قوله اه ازین صفراییان بی هنر ه‍ چه هنر
زاید ز صفرا دردسر ن نفس را الصفرا تشبیه داده صفراییان مستعار باهل نفس ساخته و چون در ابیات
سابقه عیب بعقل مستعار باشد پس در بیت تالی خطاب است بجناب آن سرور صلی الله علیه و آله
وسلم قدس سره از تو جمله اهد قومی بد خطابش همراست بران و بر قول ولی محمد که سابق از
عیب عارف و کامل مراد است پس خطاب باو ست لیکن در قول مذکور نوعی مسامحه را مرتکب باید شد
قوله سرکه افزودیم با قومی زحیر اه زحیر با جیم است بر فعیل یعنی زحیر زاده شده و با حای مهمله بمعنی درد
ناک که زحیر بحبش را گویند و اینجا مراد صاحب بحبش و یا فعیل از زحیر رسانیدن زحم پس بمعنی مفعول زحمی
و دردناک باشد از تو جمله اهد قومی بر خطاب اشارت است بقول آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم
که فرموده بودند وقتیکه دندان مبارک شهید شده بود در جنگ احد اللهم اهد قومی فانهم لا یعلمون ای
الهی هدایت کن قوم مرا که ایشان علم ندارند و جهل این بی ادبی ها میکنند کذا فی الشروح و در سنن
ترمذی مذکور است از انس که رسول صلی الله علیه و آله و سلم شکسته شد رباعیه وی در روز جنگ
احد و زخمی کرده شد روی مبارک وی زخم رسید بجبهه او صلی الله علیه و آله و سلم تا اینکه سایل
گشت خون بر وجه مبارک او پس فرمود آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم کیف یفلح قوم فعلوا هذا
بنبیهم و هو یدعوهم الی الله چگونه فلاح خواهند یافت قومی که کردند این با نبی خود و حال آنکه آن نبی
دعوت میکرد ایشان را بسوی الله پس نازل شد این آیه لیس لک من الامر شیء او یتوب
علیهم او یعذبهم نیست ترا از امر ایشان هیچ چیز تا اینکه توبه کند الله تعالی بر ایشان یا معذب

بود

چنانکه قول وی

معذب کرداند ایشان را و ترمذی گفته که این حدیث حسن صحیح است و میباید که اهد قومی فانهم لا یعلمون
جای دیگر وارد شده باشد و در صحیحین مذکور است بروایت عبد الله بن مسعود که حکایت میکرد آن سرور
صلی الله علیه وآله وسلم نبی را از انبیاء که زدند قوم او آن نبی را پس خون او جاری گردید از
ضربت و آن نبی مسح میکرد خون را از روی خود و میگفت اللهم اغفر لقومی فانهم لا یعلمون
ای الله بخشای بر قوم من که ایشان علم ندارند و میباید که این بیت اشارت بسوی این
قول باشد و تبدیل لفظ اغفر به اهد برای محافظت وزن و برای اشعار بآنکه مراد از مغفرت هدایت
است که مغفرت کافر توفیق ایمان است رنجانیدن امیر خفته را که مار در دهان او رفته بود این حکایت
مربوط است با بیت سابق قوله چند دبوس قوی بر خفته زد : و دبوس گرز را گویند قوله ملحدان جایز ندارند این
ستم : ملحدان را گویند که هیچ ملت ندارند قوله زخم دبوس و آن هجو باد : اینجا تقدیر است و حاصل آنکه
بسبب رنج دبوس و دوانیدن سوار هجو باد میرود و بیرون فتد قوله مصطفی فرمود اگر گویم براست
شرح آن دشمن که در جان شماست : این مضمون مستخرج از احادیث کثیره است و رنه حدیثی
در مضمون یافته نشده قوله همچو بوبکر ربابی تن زنم : دست چون داود در آهن زنم : بدانکه مضمون
مستخرج از احادیث مولوی بعبارت خود بیان ساختند و خاموشی را باین عبارت
تعبیر کردند و رنه بوبکر ربابی از آن بود کسی نمی شناخت او را پس مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم
چگونه تشبیه خود میدهد باو و میدهد در وقت خطاب و وقت افاده و مخاطب عالم حشیه بنسبت قوله چون
ید الله فوق ایدیهم بود : دست ما را دست خود فرموده احد : قال الله تعالی ان الذین یبایعونک
انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم بدرستیکه آن کسانیکه بیعت کنند ترا بیعت میکنند الله
را دست الله فوق دستهای آن بیعت کنندگان است پس ازین ظاهر شد که بر آن سرور صلی الله علیه
وآله وسلم ید الله است و این دو احتمال دارد یکی آنکه مراد از ید یمین خارجیه باشد که حقیقت است
واین دست الله است که اسم جامع است مرجمیع اسماء را بجهت آنکه آن سرور صلی الله علیه وآله
وسلم مظهر اسم الله بود و اسم الله ظاهر است در وی و ظاهر عین مظهر است و این معنی در دفتر

اول گذشته و وجه دیگر آنکه مراد از ید قدرت باشد که ید مستعمل در قدرت است تا شیوع و اراده این معنی
حقیقی منافی نیست مراد از ده یعنی متعارف را که نزد صوفیه کرام جمیع مخلوقات عبارت کلام حق مراد باشد
چنانکه شیخ اکبر قدس سره تصریح بان کرده لهذا مولوی قدس سره وجه ثانی اینجا گرفته اند و حاصل
ابیات آنست چونکه قدرت آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم قدرت الله است و قدرت الله
شامل است مر هر شیء را پس قدرت آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم تا آسمان رسیده است
ولهذا انشق قمر از دست مبارک او صلعم و اشاره او واقع شد قوله این صفت هم بهر ضعیف عقلیاست
با ضعیفان شرح قدرت کی رواست یعنی قدرت بر شق قمر که گفته شد مر برای ضعیفان عقل
راست واما شرح قدرت او نمیتوانند شد که قدرت او چون عین قدرت حق است پس شامل
است مر جمیع عوالم را و این را ضعیف العقل نمیتوانند شناخت و در بیت ثانی منفهم باید سر بر آورد
از خواب قدرت حشر و حق خواهد شد و سر برآوردن از خواب کنایه است از فانی ساختن این
وجود را و یا کنایه باشد از موت که جستجوی دنیاوی خواب است قوله مر مرا نی قوت خوردن هدی
مربوط است بقول وی قدس سره قوله مر ترا گر گفتمی اوصاف ماه قوله آن لب دو جا نه ندارم دان نواخ جان
یعنی کلام اعتماد کردن آن شخص بر تملق و وفای خرس قوله مهربانی شد شکار شیر مرد و در جهان
دارو نجوید غیر درد یعنی شیر مرد که ولی الله است کار وی مهربانی و رحمت است اما دارو انجا که
که درد باشد لهذا غیر صاحب درد از رحمه ولی الله کارگر نشود تا از مرض جهل و دوری از حق خلاص
شود قوله تا بنوشد هم ربهم آید خطاب اه قال الله تعالی و سقاهم ربهم شرابا طهورا و نوشیدند رب ابنا
انهار که اهل جنت اند شراب طهور این آیه بیان حال اهل جنت است و مراد خمر جنت است
ولیکن اشارت کنایه است از افاضه علوم و معارف و این حال اولیا است در بین دار دنیا
بنا بر آن مولوی منفهم مانند که درد عشق پیدا باید کرد تا از رحمت ولی الله سقایه علوم و معارف
حاصل آید قوله رحمت اندر رحمت آمد تا بسر بر یکی رحمت فرو ما ای پسر فرو ما با لحقف بغر دنیا است
و حاصل آنکه نزد ولی الله که نایب حق است رحمت اندر رحمه است تو بر یک رحمت فرو میاد

مباد قانع بر دمشو و همت عالی دار و یا گفته شود که با مخفف مبانیست و تا لیس متعلق بمصراع ثانی
است و حاصل آنکه رحمت اندر رحمت است و دریای رحمت در جوش است و ما تا لیس غرق یک رحمت
هستیم و ولی محمد گفته که از بجای بریکی در یکی بودی این توجیه اخیر درست آمدی قوله چرخ را در زیر پا
آر ای شجاع : بشنو از فوق فلک بانگ سماع : ظاهر است که مراد معراج اولیاست و حاصل آنکه افلاک
طی کن و آواز صریر اقلام بشنو که اقلام بر الواح مینویسند یکتابه معنوی و افاضه میکنند پس مراد از سماع
سماع صریر قلم است که این سماع الهی است چنانکه شیخ اکبر قدس سره گفته قوله پنبه وسواس بیرون
کن ز گوش : تا بگوشت آید از گردون خروش : مراد از گوش گوش دل است و در بیت ارشاد
است بسماع کلام که بسمع دل شنیده میشود و حاصل آنکه گوش دل را از موانع سماع خالی کن
و وسواس مانع عظیم است لهذا اندرگشت تا که رسد از جانب علو آواز حق و میتواند که آواز عالم ارواح
مراد باشد و در بیت ثانی ارشاد و دیدنست از چشم دل و حاصل اینست که چشم دل را پاک کن از موی
عیب که این موجب عمی چشم دل است و مراد از عیب غیر بینی است چون دل از غیر حق پاک شود آنزمان
چشم دل بینا شود و مراد از باغ و سروستان غیب اسما و صفات حق اند و عطف سروستان
تفسیری باشد و یا مراد از باغ ذات مجموع با اسما و برا جمال که مرتبه احدیه است و از سروستان
مرتبه واحدیه که ذات متکثره با اسما و صفات است و در بیت ثالث ارشاد است بادراک
بشم دل و حاصل آنکه مرض دل که مانع شم است از آن پاک باید کرد و دفع کردن از مغز و بینی
زکام مستعار است باستعاره تمثیلیه برای آن تا که ریح الله بمشام قلب برسد و اسرار آن منکشف گردد
و در بیت رابع ارشاد است بادراک بذوق دل و حاصل آنکه علتی و درد دل که مانع ذوق
طعم حقایق است از دل و جان دور کن و هیچ اثر آن باقی مدار و خلاصه این ابیات آنست
که حواس دل را از موانع ادراکات آن حواس خالی باید کرد تا حواس دل کامل گشته ادراک
بان نتوانند شد قوله واردی مردی کن و عنین مبوی : تا برون آید صد گون خوبروی :
این تمثیل است مراد از تشخص خیالیت نفس را بمجاهدات و ریاضات تا از آن آثار

الهیه مکشوف شوند بدار و کردن عفت را تا مادر اباء حاصل آید پس ازوی فرزندهای خوب روزانید با
مدارج کشف اسرار را بفرزندان منتسب خنند و اخلاق حمیده را بدار ازوی مردی منتسب خنند
و ازاله ضیاعت نفس بهره ور کردن عفت قوله کنده تن را ز پای جان بکن ۞ تا کند جولان بگرد آن چمن ۞
کنده لحاف غلیظ چوبی را گویند که سوراخ کرده در پای گنهکار ببندند و مطلق چوب را نیز گویند جان
گرفتار بلذات بدنیه را منتسب ساخته شد بقیدی که کنده در پایش بود و لهذا اثبات پای برای جان
کرده و تن بمنزله کنده قوله غل بخل از دست و گردن دور کن اه چون بخل بغل تشبیه شده و در ام ازاله
ان از قلب و دست و گردن بقلب اثبات کرده و این کنایه است از ازاله بخل بهستی خود بنفی فانی
ساختن این هستی قوله در نمی یابی بکعبه لطف پر ۞ عرضه کن بیچارگی بر چاره گر ۞ بر امر است از بلا
پریدن یعنی اگر نمیتوانی کرد انچه گفته شد بکعبه لطف حق پرواز کن و بیچارگی خود بر حق که چاره
گر است عرض کن و یا اینکه پر بمعنی پریدن و پرواز باشد و مراد از چاره گر عارف باشد
یعنی اگر نیابی پرواز بسوی کعبه لطف پس بر عارف عرض حاجت خود را کن که از مدد او رحمت
خواهد رسید قوله گفت ادعوا الله بزاری مباش اه اشارت است باین ایه کریمه ادعوا ربکم تضرعا
و خفیه یاد کنید رب خود را بزاری و بخوف قوله فی السماء رزقکم بشنیده ۞ اندرین پستی چه بر
خفتیده ۞ قال الله تعالی و فی السماء رزقکم و ما توعدون در اسمان رزق شما موجود است و انچه
که وعده کرده شده اید و یا بمعنی ان باشد که از سما باران نازل میشود و در مختصری گفته ما علا
فهو سما و انچه که موعود شده است در حق شما از رزق و ثواب و غیر ان این تفسیر ظاهر الایه
است و اما بلسان اشاره بنظر بطن ایه پس مراد از رزق ارزاق ارواح و قلوب که علوم باید
و معارف اند و از سما علو و یا مراد عقل کل و نفس کل و یا اسما و حق است قوله این بلندی نیست
از روی مکان ۞ حاصل اینکه این بلندی مکانی نیست بلکه این بلندی و علو رتبتی است و در بیت
ثانی تمثیل است مر تقدم رتبتی را بتقدم سبب بر مسبب قوله ان فلانی فوق ان سرکش نشست ۞
گرچه در صورت به پهلویش نشست ۞ ظاهر است که لفظ نشست در هر دو مصراع لفظ واحد است و قافیه

[illegible]

و قافیه نشین سر کش و پهلو نشین است اینچنین قافیه در کلام قدما و معتبرین واقع است و فوق
سرکش نشستن کنایه از رتبه عالیه از سرکش یافتن و حاصل انکه چون کسی مرتبه عالی از مرتبه سرکش
یابد میگویند که ان فوق سرکش نشست اگرچه در مکان پهلو سرکش نشسته باشد و با معنی ان باشد
که محمد رضا گفته که چون شخصی از صف نعالی تفوق کرده برابر صدر نشینی نشیند گویند فلان بر صدر نشین
تقدیم کرده و حال انکه برابر نشسته است پس اسناد تفوق شخص بجهت تفوق صدر است بر صف نعال و این چنین
تفوق و بلندی نیز مقصود مانع است و بر تقریر اول معنی بیت ثانی انست که مقصود از فوقیه فلان
بر سرکش باعتبار شرف است چنانکه جای دور مستخف بنسبت صدر باشد پس صدارا شرافت است
پس مصراع ثانی تمثیل مصراع اول است و بر تقریر ثانی معنی انکه تفوق مکان فلان از روی شرف مکین
است چنانکه صدر که مکان اکابر و اعیان و متعینان است از روی مرتبه مکین شرف دارد
و جای دور از صدر مستخف است که مکین او مستخف است و شیخ ولی محمد گفته که در مصراع ثانی لفظ
جدا است و نشست لفظ جدا و حاصل بر آورده که اگر شخص بعلم و اوصاف حمیده متصف باشد
اگرچه او در صف نعال است لیکن فوق جاهل است که در صدر نشسته اگرچه ان عالم در پهلوان جاهل که در
صدر است نشست و بر این تقدیر نشست ردیف نمیتواند شد و در قافیه میتواند شد که نشست در مصراع ثانی
بمعنی نشست است بحذف نون و قافیه حرف مکرر باشد از دو لفظ و یا یک لفظ باعتبار معانی و در
نشست هر دو مفقود اند و با وجود این صاحب اوصاف حمیده اگرچه اشرف است از جاهل لیکن
بر ان اطلاق نشستن نمیتواند شد و این اطلاق نمیکنند مگر وقتیکه در نشستکی فوق باشد باعتبار
مکان و امثال ان **قوله** سنگ و اهن زین جهت که سابق است ؛ در عمل فوقی اید و لایق است ؛
و این بیت با ابیات اینده بیان تقدم سبب است بر مسبب که غایت باشد از هر دو جانب است
بر اعتبار **قوله** لیک فوق حیلهٔ تو حیله نیست ؛ اژدها را نیست قوت حیله نیست ؛ اشاره است
بقول الله تعالی و فوق کل ذی علم علیم و فوق هر صاحب علم علیم است و در بیت ثانی اشاره
بایه و مکروا و مکر الله والله خیر الماکرین معنی این ایه گذشت **قوله** حیله خود را چو دیدی باز رو ؛ کس

کی آمد سوی آغاز زد: هرچه که وارد میشود البته بر یک اسمی از اسماء حق است پس مظهر مانند باید که باصل
ان متوجه باید شد چنانکه در بیت تا مصرع است قوله روشنی بخشد نظر اندر علا: گرچه اول خیرگی
آرد بلی اه: یعنی چون نظر در علا داری روشنی ببصیرت تو داده شود اگرچه اول ازین نظر وان نظر
نسبتی است خیرگی می آرد آری و تشبیح ولی مجرد از علی ذات حق مراد داشته و حاصل بر آورده
که نظر در ذات که وجود مطلق است روشنی می بخشد که اعتقاد غیر حقیقی که ان شرک خفی است
زایل میشود ولیکن خیرگی ناظر بسبب اختفاء نور وجود بسبب شدت ظهور بلا می آرد و بلا توهم احتیاج حق است
که مطلق بدون مقید نباشد و چون دایم نظر بر وجود عادت کند پرده خفا از پیش چشم برداشته
شود و بلا زایل شود باین رو که وجود مطلق را اگرچه مقید لازم است لیکن محتاج مقید است نه مطلق
تلازم از طرفین و احتیاج از یکطرف چنانکه در بیت آینده مظهر مانند و پوشیده نیست که با ابا د
صورت لفظ بلی که با یا مکتوب است تفسیر بلا بانچه که تفسیر کرده بعید از فهم است و با وجود خیرگی
که بجهت شدت نور است مقتضاء وی شایسته است که کنه معلوم نشود نه آنکه این بلا آید که ذات را که
که وجود ذات محتاج واند و این توهم احتیاج مندفع است بانکه ذات وجود است و وجود موجود بنفسه
است پس وجود مطلق محتاج در تحقق نخواهد شد بخلاف مقیدات که مقید محتاج مطلق است واما
در بعض کمالات اسمائیه محتاج در ظهور آن بسوی مقیدات است قوله سامری وار آن نهر در خورد جو دید
او ز موسی از تکبر سرکشید: قصه سامری آنست که همراه موسی بود و از برکت صحبت موسی علیه السلام می
میدید آنچه دیگران نمی دیدند و دید جبرئیل علیه السلام را بر مرکب سوار و دید بر هر گیاه خشک که سم او
افتاد سبز میشد پس دانست سامری که خاصه روح امین چنین است پس خاک از زیر سم او برداشت
و نگاه داشت چون موسی علیه السلام بعد چندی از غرق فرعون بطور رفته هارون عم را خلیفه ساخته
سامری از زیور های فرعونیان که نزد بنی اسرائیل بود گرفت انرا مائع ساخته در قالب
یعنی گوساله ...
گوساله انداخت و در ان خاک سم جبرئیل انداخت پس ان گوساله را چون حیات یافت بجنبه
خاک سم روح الامین حاصل شد و با بنی اسرائیل گفت که اینست از موسی او از نسیان

نسیان اینجا کرداشته پس اکثر بنی اسرائیل عبادت عجل کردند و نصیحت هارون عم و منع
او قبول نکردند پس مولوی می فرماید که سامری این علم را که بودن خاک سم جبرئیل موجب
حیوة است از موسی یافت و این علم را بر موسی عم صرف کرد و خواست که دینی از خود اختراع
نماید و در بیت ثالث فرمود قوله لاجرم موسی دگر بازی نمود مراد ازین بازی بددعای موسی
علیه السلام است بر سامری چون موسی علیه السلام از طور آمدند و دیدند که بنی اسرائیل گمراه آمد
در غضب آمدند سامری را پرسید که این چه کار بود گفت چنین تسویل کرد نفس من موسی عم
فرمود که ترا آنست با کسی که نزدیک نشوی گوید در حیوة دنیا لا مساس لک تو مس مکن هارا او
دیگر دعای بد و ان لک موعدا لن تخلفه و برای تو جای وعده است که تو اخلاف نکنی انرا یعنی البته
خواهی رسید انرا و آن دار جزا است پس ازین بازی موسی عم حیوة دنیا بر وی تباه شد که در بادیه
تنها ماند اگر کسی نزد وی می آمد تب بهر دو لاحق میشد لهذا آن از وی فرار میکرد و او
از آن فرار میکرد و حیوة اخروی نیز در معرض تباهی است که دار آخرت محل جزا است والله اعلم

گفتن نابینا سایل که دو کوری دارم

قوله وانکه آواز دلش هم بد بود ٭ آن سه کوری زشتی سرمد بود ٭
مقصود آنکه خون بردل انکار مستولی شود و هرچه از دل خیزد بد می آید دوای این کوری دل نیست
مگر آنکه وهابی بی علت هبه کند خوبی بجای زشتی و آن وهابان صاحب همت اند که از همت خود قلب و هادیان
راصاف کرده اند و یا صاحب دعا باشند که از برکت دعا و ثنا الله تعالی صفا بخشد و یا صاحب هدایته
وارث دکه ارث داو چنین عمل کند که این کوری رود قوله ناله کافر چو زشت است و شهیق ٭ زان
نمیگردد اجابت را رفیق ٭ قال الله تعالی اما الذین شقوا ففی النار لهم فیها زفیر و شهیق خالدین
فیها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربک اما کسانیکه شقی شدند پس در آتش هستند جای ایشان
انها را در آن آتش زفیر و شهیق است ماکث در آنجا تا مدة بودن آسمان و زمین یعنی بقدر مدت
دنیا که در نیمدت در نار معذب شوند و با زفیر و شهیق بمانند مگر وقتیکه خواهد رب تو باز فیر و شهیق
نمانند و اما بعد مرور مدت دنیا زفیر و شهیق نمانند اینچنین معنی گفته اند شیخ اکبر قدس سره و مولوی

منفعر مانید که چون این ناله زشت است مقرون باجابت نخواهد شد تا از نار برانید و این منافی
آن نیست که برحمت الهیه نار برایشان باید مرور زمان کثیر بر دو سلام کرد قوله اخسئوا بر زشت آواز
آمده است قوله کو ز خون خلق چون سگ بود دست ** قال الله تعالی قالوا ربنا غلبت علینا شقوتنا
وکنا قوما ضالین ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون گویند اهل نار که کافران اند غالب
شد بر ما بان شقاوت ما بان و بودیم ما بان قوم گمراه تا حال باین رسید ای رب ما بیرون
کن ما را از این نار پس اگر عود کنیم یعنی بکفر پس ما ظالمانیم قال اخسئوا فیها ولا تکلمون گوید الله
ساکت باشید در آن نار و کلام نکنید ما را در اخراج ظاهر آنست که این قول وقت آخر
شدن مدت عذاب است و آن خمسین الف سنة است و وجه بودن مدت عذاب خمسین
الف سنة خواهد آمد ان شاء الله تعالی و حاصل آنکه الله تعالی فرماید ساکت مانند عذاب بر دایم
و کلام نکنید در خروج از نار که خروج شما بان از نار ممکن نیست و آنچه که در آیه سابقه مذکور شد که مدت
زفیر و شهیق قدر عمر دنیا است پس اگر عمر دنیا خمسین الف سنة است پس بسبب ارتفاع
عذاب مرتفع شود زفیر و شهیق و اگر زاید است پس زفیر و شهیق برای طلب نعیم زاید از ارتفاع
عذاب خواهد بود و اگر کم باشد از خمسین الف سنة و این اگرچه بعید است پس انقطاع زفیر
و شهیق قبل از ارتفاع عذاب است البته دیدن غیر سودمند و آنچه از کلام مولوی قدس سره مفهوم میشود
که زفیر و شهیق سودمند نیست پس ظاهر آنست که مراد آنست که در خروج از نار سودمند نشد
و اما ارتفاع عذاب پس بسبب آنست که چون مدت اقامت حدود تمام شد رحمت رحمن حکم
او ظاهر شد و عذاب مرتفع گردید تتمه حکایت خرس و آن ابله که بوفای او اعتماد کرده بود قوله
ورنه خرسی چه نگری این مهر بین اه یعنی خرس بودن چه مینگری این مهر را ببین و دارنده این
مهر را دور نباید ساخت قوله گفت کارم این بد و بختت نبود اه یعنی کار من نصیحت بود بخت
تو نبود تا نصیحت را قبول کنی قوله نور حق است این نه دعوی و نه لاف ** یعنی آنکه قسمی از الهام است
که بر دل عارف میرسد از حق و او شوریده را دو دفعت درود آن و از این قبیل بود آنچه موسی

موسی علیه السلام فرعون را بیک طپانچه ودی ببوی ام موسی که موسی علیه السلام را در صندوق
کرده در دریا انداخته بود و شاید که مراد درین مصراع ابن قسم ایهام است قوله دست وی بگرفت دست
از وی کشید ش گفت رفتم چون نه یار رشید ش یعنی ناصح دست ان شخص بگرفت تا او را از
صحبت حرص خلاص کند ان شخص دست خود از وی کشید پس ناصح گفت من رفتم و دست
از تو برداشتم تو نیستی یار ذی رشد بلکه حماقت داری قوله یا طمع دارد که او قوتی است ش توفی
کنان ان را گویند گفتن موسی علیه السلام گوساله پرست را که این خیال اندیشی و حزم تو کجاست
این مربوط است به بیت بالای او قوله گر دار دریا برادردم عیان ش تا رهیدند از سر فرعونیان ش
اشارت است بانکه چون موسی علیه السلام با بنی اسرائیل هجرت کرده بود و فرعون با لشکر
خود از عقب رسید پس موسی علیه السلام عصای خود زد بر رود نیل اب شکافته شد و راه بر زمین
پیدا شد از ین راهها بنی اسرائیل نجات یافتند باز بر فرعون اب منطبق شد و فرعون
با جنود خود غرق شد و این معجزه عظیمه است قوله ز اسمان چل سال نان و خوان رسید ش از کماسه
دعایم جوی از سنگی دوید ش قال الله تعالی و اذ استسقی موسی لقومه فقلنا اضرب بعصاک الحجر
فانفجرت منه اثنتا عشرة عینا یاد کن ان وقت را که استسقا کرد موسی علیه السلام برای
قوم خود پس گفتیم با مر موسی را بزن از عصای خود سنگ را پس بیرون آمدند دوازده چشمه
این هم معجزه عظیم است قوله از نوای سرو آن نو هم کم نگرد ش سرد کنایه است از مرد بکر فهم کج دارد
و ظاهر انست از کج فهمی ان معجزات نا نیز نگرد قوله بانگ زد گوساله از جادویی ش سجده کرد کیا که
خدای من تویی ش بدانکه شیخ اکبر قدس سره در فص عیسوی از فصوص الحکم میفرماید که از خصایص
ارواح انست که ان ارواح نرود در چیزی مگر انکه زنده شود ان چیز و ساری شود حیوة در ان
شی برای این قبض کرد سامری یک قبضه ار خاک از نقش پای جبریل و ان جبریل
روح بود و بود سامری عالم بانکه از خصایص روح احیا است زیرا که ملاقی گردد پس هر گاه دانست
سامری که جبرئیل است و انست که حیوة ساری شد بر انچه که رفته است پس قبض کرد

سامری یکمشت از خاک پای جبرئیل بر انداخت آن را در صورت گوساله که متخذ بود از زیور
قوم فرعون پس زنده شد گوساله ~~که متخذ بود از زیور قوم فرعون پس زنده شد گوساله~~ و آواز
بقر کرد و آنرا خوار گویند و اگر اقامت میکرد سامری صورت دیگر آواز بحسب آن صورت میشد و این
فرموده شیخ اگر موافق قرآن است پس ازینجا ظاهر شد که حیوة گوساله و آواز گوساله واقعی بود
و گوساله در نفس الامر حیوان زنده بود بر صورت بقر مگر آنکه بدون آواز زر بود و این بانگ او که بود
از جادوی نبود بلکه اثر خاک قدم جبرئیل بود بلکه این واقعه نیز از معجزات موسی علیه السلام بود که از برکة صحبت
او علم جبرئیل را شناخت و این دانست که خاک پای او موجب حیوة است و توجیه قول خواجه قدس
سره آنست که قوله از جادویی متعلق بمصراع ثانی است و حاصل آنکه بانگ زد گوساله در نفس الامر
و تو سجده کردی گوساله را و خدایی گرفتی از جادویی سامری که این فعل و قول ای گوساله
موسی است در حق تو جادویی است **قوله** سامری خود که باشد ای جهان : که خدای بر تراشد
در جهان : حاصل آنکه اینقدر ندانستند که سامری چگونه قدرت یافت که اله را بتراشد
پس گوساله که تراشیده سامری است از نیست بلکه اله او ذات تعالی که ظاهر است درین مظاهر
و دیگر مظاهر و اگر میدانستند عبادت این مظهر نمیکردند بلکه معبود الله ظاهر را میدانستند و تابع هارون
علیه السلام میشدند **قوله** سنه بران عقل و گزینش کر تر است **اه** سنه بضم شین در محل کراهت و نفرت استعمال
کنند **قوله** گاو زرین بانگ زد آخر چه گفت : کاحمقان را این همه رغبت شگفت : حاصل آنکه از بانگ
گاو زرین [illegible] که اینها رغبت سوی او کردند این ندیدند که او چه گفت که گفت قبل بود برانکه او را
نیست بدو وجه یکی آنکه بانگ او مفهوم نیست و کلام الله بعد شنیدن مفهوم است و دیگر آنکه این بانگ
بقر بود که از حدوث و ترکیب خبر میداد و اینهمه منافی الوهیت است **قوله** چون محمد را ابوبکر بگو دید
صدقش گفت هذا صادق : حاصل بتبیین آنست که جناب ابوبکر را رضی الله عنه صدق جناب
پاک مصطفوی صلی الله علیه واله وسلم مشهود شد پس تصدیق آورده حکم کرد که این وجه کاذب
نیست و کاذب بودن او محال است و این شان صدیق است که نور ایمان او را هادی میشود بغیر د

نه غیروی از معجزه و جز آن چنانکه سابق گذشت و در بیتین اشارت است بآنکه مقام صدیقیه
که ابوبکر را رضی الله عنه حاصل بود از اول ملاقات آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم بعد بعثه حاصل
بود **قول** دردمندی کش ز بام افتاد طشت : زو نهان کردیم حق پنهان نگشت : طشت از بام افتادن
کنایه از شهرت است و مراد از دردمند ابوبکر صدیق است و حاصل آنکه دردمندی که راز او مشهور
است که معجزه ازو پنهان بود بجهت آنکه او معجزه نطلبیده بود و حق که رسالت رسول است ازو پنهان
نشد که ایمان آورد بی معجزه چنانکه شیخ اکبر قدس سره فرموده اند که صدیق را حق ظاهر و مشهود
میشود و در ایمان حاجت بمعجزه نیست و از نور ایمان هرچه که مشهود او هست مشهود است
شیخ ولی محمد گفته که این بیت از مقوله موسی علیه السلام است پس حاصل معنی آنست که بی اظهار
معجزه ایمان آورد و بی مشاهده آیات قدرت حق را در صورت من شناخت و این جمله ظاهر از
الفاظ بیت فهمیده نمیشود و نیز بمعنی است که موسی علیه السلام نیز از مقدورات حق است
و چون حق را در روی دید پس از مشاهده آیات قدرت که موسی علیه السلام بود دید پس صواب است
که این جمله را اسقاط کند اگر این مقوله موسی علیه السلام باشد پس مراد از دردمند صدیق آن وقت
باشد چون یوشع علیه السلام که از صدیقان امت موسویه بود و بعد موسی علیه السلام نبی گشت بغیر
رسول و معنی بمقاله آنچه ذکر کردیم استخراج باید کرد و نیز گفته که اگر مقوله مولوی باشد پس حاصل آنکه
هرچند که اسرار در پرده حکایات پوشیده ام لیکن بر روی مکشوف هست این محتمل است و آنچه اول
گفته شد اولی و انسب است **ترک کردن آن ناصح بعد از مبالغه پند آن مغرور خرس را قول**
پس ز پند و نصیحت بسته شد : امر اعرض عنهم پیوسته شد مقصود آنکه چونکه از شقاوت استعداد
مستمع النصیحت ناصح کارگر نشود و ناصح را معلوم گردد آنگاه پس اعراض لازم است و درین
بیت اشارت است بقول الله تعالی فاعرض عنهم و انتظر انهم منتظرون پس اعراض کن
از کافران و منتظر باش که حق با ایشان چه کند بدرستیکه آن کافران هم منتظر اند پس چنان دید
چه آنها در بدر مقتول شدند و در جهنم داخل شدند و اعراض و انتظار برای این بود **قول**

چون روایت میفزاید درد پس: قصه با طالب بگو برخوان عبس: در تفاسیر آمده که روایت است
که روزی آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم مشغول بودند بدعوت صنادید قریش و عبدالله ابن
ام مکتوم رض معذور ضریر بود آمد و گفت یا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم تعلیم کن مرا آنچه که
تعلیم کرد حق ترا و سخن آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم مقطوع ساخت شاید که از جهت
عدم دریافت اشتغال آن سرور صلعم با آن دعوت بود پس روی آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم
ترش شد و از قطع کلام ملول شد و عبدالله بیرون آمد مایوس شده پس این آیه نازل شد
عبس و تولی ان جاءه الاعمی و ما یدریک لعله یزکی او یذکر فتنفعه الذکری: ترش کرد روی خود را
آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم و اعراض کرد برای آنکه آمد اعمی و نه ترا دانا کرد آنند از حال وی
شاید که پاک شود و یا پند گیرد پس نفع کند او را پند و خلاصه مقام آنست که از طالب ارشاد دریغ
نباید داشت قوله بگذر و این صبت از بصره تبوک: زانکه الناس علی دین الملوک: تبوک
بتقدیم فوقانیه بر موحده تحتانیه شهری است در شام آنجا نصاری بودند آن سرور صلعم با صحابه
آنجا رفت انها جزیه قبول کردند و جنگ در میان نه آمد و آنچه که شیخ ولی محمد گفته که جعفر طیار رض
آنجا شهید شدند سهو است و جعفر در بیر معونه شهید شدند مراد از بصره و تبوک شهرهای کلان بعید
و مشتهر و نه بصره در آن وقت نبود و بصره آباد شده است در خلافت امیرالمومنین عمر رضی الله عنه
قوله کندرین فرصت کم افتد این مناخ: مناخ جای نشاندن شتر برای منزل گرفتن قوله یاد الناس
معادن بین بیار: معدنی باشد فزون از صد هزار: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم الناس
معادن کمعادن الذهب والفضة خیارهم فی الجاهلیة خیارهم فی الاسلام اذا فقهوا رواه مسلم
آدمیان کانهای اند مثل کانهای زر و سیم بهترین انسان در جاهلیت همون بهتر است در اسلام
بشرطیکه فقیه شود پس فقاهت اصل خیرات است پس نیکو در جاهلیت بخیریت مشتهر نبود بر خلاف که
زاده عبید و یا از قوم غیر قریش و بعد اسلام چون فقاهت حاصل کردند خیر اند از کسانیکه در
جاهلیت خیر بودند و بعد اسلام فقاهت حاصل نکردند و اینست معنی بیت ثانی و در وی از معدن

معدن لعل و عقیق مراد اصحاب فقاهت‌اند و کان مس مراد عامه که فقاهت ندارند **قوله** کر خفاشی
را ز خورشید خوری است ؛ آن دلیل آید که آن خورشید نیست ؛ یعنی لقب است و خلاصه ابیات
آنست که اشقیا و فاسد الاستعداد که از آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم غیظ داشتند
این از کمال آن سرور بود صلی الله علیه و آله و سلم و کمال حقیقی آنست که اشقیا دور مانند
قوله فارحم فاروقیم غربیل وار ؛ غربیل اماله غربال است و این اماله لفظ عربی چون کرده شود
استعمال در فارسی شایع است **قوله** کاو را داند خدا گوساله ؛ خر خریداری و در خور کاله ؛ چون از گاو
صورت پرورش ظاهر است و از گوساله خدا میدانند و مقصود آنکه معتمد بر اسباب و بیننده اسباب بی علل حقیقیه
در حماقت مثل گوساله است که آن اسباب را خالق میدانند و معنی مصراع ثانی خر را خریدار میدانند و
لایق هر کاله میدانند و میشمرد و مقصود آنکه کار اهل هر پیشه و دانش او مناسب آن پیشه است و منتهی در دنیا
نیل خرات واحق است و نمی‌بیند مگر لوات و منافع عاجله را **تملق دیوانه جالینوس را**
و ترسیدن جالینوس از او **قوله** گفت جالینوس با اصحاب خود ؛ مر مرا تا آن فلان دارو دهد ؛ حاصل آنکه
جالینوس با اصحاب خود گفت فلان فاعل دارو دهد نیست چنانکه بیت تالی گواه است بر آن **قوله** چون دو کس
بر هم زندی ایچ شک ؛ در میان شان هست قدر مشترک ؛ قدر مشترک عبارت است از امر یکه
مشترک باشد میان دو چیز خواه مفهوم کلی باشد چنانکه گویند میان انسان و فرس قدر مشترک است
مفهوم حیوان و یا امر شخصی باشد چنانکه گویند قدر مشترک میان عناصر ماده است و مراد اینجا امر
مشترک است که باعث ائتلاف گردد و آن اشتراک در بعض اخلاق و یا امور طبیعیه است **سبب**
پریدن و پریدن مرغی با مرغی که جنس او نبود آن یکی خورشید علیین بود ؛ وان دگر خفاش
کز سجین بود ؛ علیین درجه است در بهشت فوق همه درجات و سجین درکه است در دوزخ تحت
همه درکات و علیین و سجین را دیگر اطلاقات هم هست چون مقام بودن ارواح صالحان
صالحان علیین است و مقام بودن ارواح کافران سجین **قوله** غیرت حس بر سر نو دور باش ؛
میزند های خر از بس دردور باش ؛ دورباش نیزه دو شاخه که در زمان قدیم پیش شاهان

خود گفت که فلان داروی معین
بدهد هر یکی از اصحاب ۲

می بردند و این مردمان را دور میکردند و حاصل آنکه غیرت در حق نو دورباش منبر بود و دور میکند

قوله حق مرا چون از پلیدی پاک ساخت ** چون سزد بر من پلیدی را گماشت ** از اینجا رجوع است داشت

بقول وی قدس سره قوله کی خفاش را از خورشید خوری است اه و میتواند که با ابیات سابقه

رجوع باشد و بر هر تقدیر این دو بیت بر لسان آن سرور است صلی الله علیه و آله و سلم و حاصل آنکه

آن سرور از ازل پاک بود پس پلیدی بر وی گماشته نمیتواند شد لهذا شیطان مقهور او بود و با اسلام

منقاد بود و در بیت ثانی اشاره است بشق صدر که در مکه قبل نبوت واقع شده بود قوله کین آن

دیگران آنکه آن ابلیس ** ننهدش سر کز منم شاه و رئیس ** و این ظاهر است که ابلیس مظهر مضل بود

و صورت آدم مظهر هادی بود پس اولی چگونه ساجد شود اگرچه او نیز محتاج باطن آدم است و این

حکم عام است در همه انبیا و اولیا و لیکن ابلیس پیش آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم مقهور بود

قطعا و بر ما عدای وی احتمال اغوای میتواند چنانکه آدم علیه السلام را شجره منهیه خورانید تتمه اعتماد

آن مزور بر تملق حرس قوله چون اسیری بند بر حاکم نهد ** حاکم آنرا بردرد بیرون جهد ** نوزاد فواید

بالعفو و نیش درست شود و احفظوا ایمانکم با او مگو ** این بیت مثال ماسبق است و مقصود از ماسبق

و لحق آنست که نهاننده بند غالب می باید تا گسلیدن بند نتواند و چون اسیر مغلوب حاکم است اگر بند

بر حاکم نهد حاکم آنرا بردرد و انداز رساند همچنین سوگند و عهد بند است بر نفس و اهل نفس که از مقتضایش

باز میدارد اگر نهاننده این بند لوکند غالب بود الفا و آن بلا چاره میکنند و اگر غالب نیست نفس و اهل

نفس قسم و عهد را شکسته در معاصی و مهالک عظیمه اندازند و در بیت ثانی میفرمایند که او تمثیل کریمه

اوفوا بالعقود و کریمه و احفظوا ایمانکم میتواند شد ترجمه اول آنکه ای مومنان وفا کنید عهد را و مراد

ازین عهد عهد با حق است که باتباع شرایع او تعالی و یا خلیفه او که رسول است صلی الله علیه و آله

و سلم و یا با کسی دیگر برای مرضیات حق چون عهد با مرشد و ترجمه ثانی است که حفظ کنید سوگندهای

خود را او از شکستن آن مجتنب شوید رفتن حضرت رسالت صلی الله علیه و آله و سلم بعیادت

رنجور و فایده عیادت قوله مصطفی آمد عیادت سوی او ** اه یعنی عیادت را یا برای عبادت

وحی آمدن از حق تعالی بموسی علیه السلام که چرا بعیادت من نیامدی ظاهر الست که ذکر این حکایت
برای توضیح اینکه قطبی باشد و شاه خلیل زیرا که قطب متصف بقرب فرایض است و شاه عطف تفسیر است
و یا عطف خاص بر عام پس شاه خلیل جامع است بین القربتین قوله گفت آری بنده خاص گزین
اه النبیین اشاره بکسی است که متصف بقرب فرایض است قوله هرکه خواهد همنشینی با خدا گو نشیند
در حضور اولیا در کتب تصوف حدیثی نقل میکنند من اراد ان یجلس مع الله فلیجلس مع اهل التصوف
کسیکه خواهد که نشیند با خدا پس همنشیند با اهل تصوف و در کتب حدیث مع اهل الذکر و حاصل و احد است
که اهل ذکر اهل تصوف اند قوله یک وجب از جمع رفتن یک زمان مکر شیطان باشد و نیکو بدان
یعنی بدی عظیم است و این تلمیح است باین حدیث من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة
الاسلام کسیکه مفارقت کرد جماعه را بقدر شبر یعنی اندکی مخالفت جماعت کرد پس بتحقیق او بیرون
کرد رسن اسلام را از گردن خود و شراح حدیث و دیگر علما اعلام چون امام غزالی از جماعت
اجماع مراد دارند و این حدیث روایت کرد امام احمد و ابو داود و امام غزالی تواتر را دعوی کرده
تنها کردن باغبان صوفی و فقیه و شریف را از همدیگر ربط این حکایت ظاهر است بما قبل و غرض تشبیه رسیدن
جزا و فعل آنکس که از جماعت و اعیان کسوی صلاح عداوت کرد در آخر چه رسیدن جزا از دست باغبان
درین دار یوفا قوله یک گلیم آور برای این رفاق اه رفاق جمع رفیق قوله چون بیاید مرد را تنبه کنید
ظاهر الست که تنبه با مثناة فوقانیه است مخفف تنبه یعنی آگاه کردن و در عرف مستعمل است در جرب
و شتم و زجر بر فعلی تا از ان باز آید و میتواند که بفتح بای فارسی و نون زده و بای موحده بود ان یعنی
پراگنده کردن و نرم ساختن و محو کردن باشد اکثر براخیر اند و شارحی گفته که اول در اکثر نسخ
قدیمه است و ثانی در نسخ جدیده و این قول باعتبار لفاظ خواهد بود ورنه صورت هر دو در کتابت
واحد است قوله گفت ای سگ صوفی باشد که تیز صوفی بیای مصدری است یعنی صوفی بودن
قوله از در خانه بگو فیما زر اه فیما ر کنیز و خدمتکار و گویند که نام کنیز ان باغبان بود در قاق نان
تنک و قاز حیوان طایر است مراد اینجا کباب آن است قوله خواند افسونها شنید از فقیه در پس

قایده ادل از ان شخص عمل
بدل قطبی با شد زین عمل

رفت ان ستمکار سفیه: حاصل انکه اول سخنان مثل افسون خواند تا وی معاویه شریف بکند چون
از وسطحیین گشت در پی شریف رفت پس ظاهر شد که خواندن افسونها هیچ فایده نمی افتد چنانکه
گمان برده شیخ ولی محمد و گفته یعنی چون قصه یکوس قبول شنید و چون شریف بیامد اورا از بر
خود براند و رخصت کرد و لیکن رخصت کردن فقیه را ان ستمکار در پیش نیست یعنی را دوق
قبول نمیکند که بعید الفهم است **قوله** میزنم بر سر که شد ناموس تو اه با میم ضمیر متکلم مفعول است و حاصل
انکه بر سر من بزن که ناموس تو حاصل شد که بر شکست مظهر آمدی از مکر و فریب و با ضمیر
فاعل است و معنی انکه من بر سر میزنم و میگویم که ای سر ناموس تو برفت **گفتن رجوع بقصه مریض**
و عیادت مصطفی صلی الله علیه واله وسلم قوله چون شوی دور از حضور اولیا: در حقیقت گشته دور از خدا: ربط
این بیت بما قبل با توجه است که انحضرت سرور صلی الله علیه واله وسلم چون بعیادت ان صحابی رفت ان
صحابی از اولیاء الله بود و حق را یافت در انجا چنانکه در قصه موسی علیه السلام گذشت پس تر الازم امد
افتد البته ان سرور صلعم که پیش اولیا حاضر باشی و چون تو دور از حضور اولیا شوی دور از خدا تعالی
شوی در حقیقت و انچه که شیخ ولی محمد گفته که دور افتادن تو از حضور اولیاء در حقیقت دور افتادن
است از خدا تعالی چنانکه ان صحابی که بسبب مرض از حضور پر نور رسول صلی الله علیه واله وسلم
دور افتاده در حقیقت از خدا دور افتاده بود و چون روی مصطفی صلی الله علیه واله وسلم را دید
جمال خدا را دید پس اولی فاحش است و معنی های نفسه هم صحه ندارد و غلط عظیم زیرا که ان صحابی
از اولیاء الله است و مرض باعث ترقی درجات و در همه حال نزدیک خدا تعالی بود و دوری معنی
ندارد و باطن وی با قلب و روح پیش ان سرور مصطفی صلی الله علیه واله وسلم حاضر بود این را دور
چگونه میتوان گفت **گفتن شیخی بایزید را قدس سره که کعبه منم گرد من طواف بکن قوله** خواه الاعمال
بالنیات گفت: نیت خیر بسی گلها شگفت بیت اول اشارت است بحدیثی و دوم بحدیث
دیگر اول الست که ان سرور صلی الله علیه واله وسلم فرموده انما الاعمال بالنیات و انما لکل امرء ما نوی
فمن کانت هجرته الی الله و رسوله فهجرته الی الله و رسوله و من کانت هجرته الی دنیا یصیبها او الی امرءة

امرأة یتزوجها فهجرته الی ما هاجر الیه ثواب اعمال به نیت است که بی نیت ثواب اعمال نتوان رسید و برای
شخص آن چیز است که نیت کرده است نه غیر آن از ثواب و غیر آن پس کسی که هجرت کرد به مدینه مطهره
و بود هجرت او برای الله و رسول او صلی الله علیه و آله و سلم پس هجرت او برای الله است و رسول او است
صلعم او خدا را در رضا و او را خواهد یافت و کسی که باشد هجرت وی برای دنیا چنین دنیا
که برسد درین هجرت آن دنیا را او یا باشد هجرت او برای آن چنین زن که نکاح با آن
زن میسر آید پس هجرت وی بسوی آنست که هجرت کرده یعنی هیچ ثواب نیابد و این حدیث
صحیح است بی شبهه و درین حدیث سکوت است از کسی که عمل خیر کرد چون هجرت برای دنیا
و مقصود حاصل نشد و یا برای زن و آن در نکاح او نامد رجا از رحمة آنست که ثواب برین عمل بدهد
حدیث ثانی آنست که نیة المومن خیر من عمله و عمل المنافق خیر من نیته و کل یعمل علی نیته فاذا عمل
المومن عملا ثار فی قلبه نور نیة مومن بهتر است از عمل او که نیت او بهر الله است و عمل منافق بهتر است از نیت
او زان معنی که بعمل اجر یابد بلکه باین معنی که عمل ظاهر بهتر می نماید و نیت او سراسر گند دارد و هر کس از مومن
و منافق عمل میکند بر نیت خود پس چون نیکی عمل کند مومن عملی را روشن میشود در قلب وی نور نیت وی و در بعض
روایات این زیاده واقعست و ان الله عز و جل لیعطی العبد علی نیته ما لا یعطیه علی عمله و ذلک ان النیة
لا ریاء فیها و العمل یخالطه الریاء یعنی بدرستیکه الله عز و جل البته خواهد داد عبد را ثواب بر نیت او آنرا که نمیدهد او را
بر عمل او و این برای آنست که نیت نیست در آن ریا و عمل مخالط میشود او در ریا و برین حدیث اگرچه بعضی
کلام کرده و حکم بتضعیف کرده لیکن از تعدد طرق بدرجه حسن رسیده و الله اعلم بحقیقة الحال و در سبب
بودن نیت مومن خیر از عمل او علما وجوه بیان کرده اند یکی آنکه مذکور شد زیرا که زیادت واقع شده در بعض
روایات از بودن نیت دور از ریا و این اگرچه بسند صحیح ثابت نشده لیکن ظاهر است بودن وجه
خیریت و شاید که از بعض رواة این تفسیر مدرج گشته و وجه دیگر آنست که اجر اعمال موقوف بر نیت
است و اجر نیت موقوف بر اعمال نیست پس نیت بهتر شد از عمل و بمجرد نیت حسنه حسنه ثابت میشود
وجه ثالث آنکه محل نیت قلب است و عمل قلب است این نیت و اعمال قلبیه فضیلت دارد بر اعمال جوارح

دنیز قلب محل معرفت است و معرفت عزیزترین است از همه اعمال وانچه در محل معرفت حاصل شود نیز از
ازان که در محل دیگر حاصل است و شیخ سهل ابن عبدالله تستری قدس سره فرموده اند که هست عزیز
ترنزد الله سبحانه نسبت دل بنده مومن که محل معرفت خود کردانید پس باید که بان خبر که دل مصطفی
شود عزیزتر باشد وان در حقیقت وظاهر است که از نیته هم دل مصطفی میکردد پس این نیته بهتر باشد
از اعمال که ازان بدون نیته دل مصطفی نمیتواند شد **حکایت در حقیقت این سخن قوله** بایزید اندر
سفر جستی بسی اه رجوعست به بیان قصه بایزید **قوله** انکه بیدار است و بیند خواب خوش ٭ عارف است
او خاک او در دیده کش ٭ یعنی انکه بیدار است لکن و غافل از دنیست بمینه خواب خوش می بیند که
چشم دل وی نکران است او را ست همه محسوسات از چشم سر مانع نیست همه بچشم دل عوالم اخر را نیست از
مثال ارواح بلکه همه اسماء را نیز مانع نیست که او عارف است با سر از خاک او در دیده باید کشید
وانچه که شیخ ولی محمد لفته یعنی عالم مثال را بچشم حس مے بیند میکند غلط است که عالم مثال از چشم حس محسوس
نمیشود واکر چشم حس باطن مراد باشد پس بعید است واین شرح از بیدار است مقابل نوم مراد
داشته **قوله** کفت طوفی کن بکردم هفت بار ٭ وین نکوتر از طواف حج شمار ٭ درین اشارت
است بانکه چنانکه ظهور ذات با اسماء وصفات در صورت انسانیه است همچنین در صورت کعبه است
اکرچه در هر دو ظهور مختلف است که در صورت انسانیه ظهور ذات با اسماء وصفات الهیه است با ظهور
صفات کونیه پس انسان مظهر اتم است بخلاف کعبه که در وی ظهور جمیع صفات منفعله کونیه نیست و نه ظاهر
در وی نکر ذات با اسماء وصفات الهیه فحسب پس کعبه شریفه مجلی الله است لهذا کعبه قبله عبادت کردیده
نه انسان اما انسان که اینجا مذکور است شاید در انوقت در ان قطب الله مشهود بود فحسب نه صفات
کونیه **قوله** کعبه هر چندی که خانه او است ٭ خلقت من نیز خانه سر اوست ٭ وابن برای انست که خلقه انسان
کامل جامعیه مراتب ذات واسماء را واکوان را دارد پس این صورت انسان خانه سر حقیقت وان
ظاهر است واینجا شارحان حدیث قدسی نقل میکنند که الانسان سری وانا سره انسان
سر من است یعنی مظاهر هم و او باطن من ومن سر انسانم که انسان ظاهر است ومن باطن او د

او و عارف را این هر دو مشاهده میسر است گاه حق را باطن یابد و خود را ظاهر و گاه خود را باطن
می یابد و حق ظاهر و در بیت ثانی اشارت است بحدیث دیگر لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی
قلب عبدی المومن و ذکر این حدیث با آنکه ثبت با تحقیق محققی و اهل حدیث بر این کلام میدارند
بلکه ابن تیمیه گفته که موضوع است لیکن مضمون این حدیث در کتب شیخ اکبر قدس سره دیده شد
و این دلیل قاطع است که این حدیث صحیح است بکشف اگرچه بر سندش نوع کلام باشد والله اعلم بحقیقة
الحال **قوله** چشم نیکو باز کن در من نگر تا ببینی نور حق اندر بشر این دلیل است بر آنکه در وقت طواف
اله مشهود شود در بشر پس طواف آن اله مشهود را بود چنانکه در کعبه اله مشهود میشود عارفان و طواف
کعبه طواف اله است و مشاهده که در طواف کعبه حاصل میشود عارفان را بانیز بدیدار در بشر حاصل شد
دانستن پیغمبر علیه السلام که سبب رنجوری آن شخص از گستاخی وی بوده است مراد از گستاخی
طلب دعا رسیدن قهر الهی در این دار دنیا و این تعدی در دعا است که دعا از حقوق عبدیت است
و عبدیه میخواهد که هر وقت طالب رحمت و دوائی برحمت باشد و این دعا او از جهت کبایریت
بلکه بحکم خوف است که عارض شده بود از مشاهده تجلیات جلالیه لیکن چون گستاخی بود در مقام
عبودیت الله تعالی تادیب نمود و برنج مبتلا ساخت و این توهم کرده نباید که این دعا مستجاب
شده و هرچه او در رسیدنی بود در آخرت انجا رسید زیرا که از سیاق قصه معلوم میشود که او از خواص
صحابه بود و اطلاق لفظ یار غار نیز این را مقتضی است و خواص صحابه همه اولیا و عدول اند و مصداق
لا خوف علیهم ولا هم یحزنون **قوله** خوش نواز ش کرد یار غار را **الخ** یار غار در عرف دوستی را گویند کمال
اخلاص داشته باشد و درین اشارت است بآنکه آن صحابی مرتبه علیا داشت از ولایت که یار غار مصطفی
علیه السلام مرتبه علیا دارد نزد حق سبحانه **قوله** زنده شد چون او پیمبر را بدید **الخ** که دیدن محبوب زندگی
بخش است مر محب را و میتوان کرد که مراد از زندگی قلب باشد که عبارت است از فوز بمقام عالی در عرفان
و دور دیدن آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم تاثیر عظیم است در رفع درجات **قوله** رنج گنج آمد که رحمتها
در وست **الخ** یعنی آنکه رنج که از حق میرسد بر عبد نه بتوجه غضب محض است از حق که رحمت سابق است

تا بجز آن غار او دوران زمان
دیده او از غار دوران زمان

بر غضب و غضب حق والم مثوب برحمة میباشد نمی بینی که در حدیث صحیح واقع است که هر رنج که مومن صبر
دران کفاره نقص ذنوب است تا اینکه رنج خلیدن خار نیز کفاره است قوله ای برادر موضع تاریک و سرد ش
صبر کردن بر غم و سستی و درد ش حقیقت صبر ترک شکوی رنج از غیر حق است واین صبر موجب رفع رتبه
است پس رنج مقتضی نعمة شد یعنی غضب مثوب برحمة شد و شیخ اکبر قدس سره منفر ماید که
کسیکه در رنج این نعمة داند که ان رنج مثوب بان نعمة است او شاکر است نه صابر که او رنج
را رنج نمیداند چنانکه امیر المومنین عمر رض در هر رنج که میرسید شکر میکرد که این در امر دینی نافتاد
قوله مشورت در کارها واجب شود ش تا پشیمانی در اخر کم شود ش ظاهر انست که حکم عام است یعنی هر که
میسر آید مشورت کن تا از شرارات نفس ایمن گردی و میتواند که مراد خاص مشورت با نفس
باشد که از تقریر او بن مخالفة نفس وحتیه هم از ان ظاهر میشود که مشورت با نفس ضرور و واجب افتاد تا مخالفة
ان کرده اید چنانکه می آید که حلم نفس حکم زن است قوله سعیها کردند بسیار انبیا ش تا که گردانشد بر
سنگ آسیا ش گردیدن آسیا بر سنگ کنایه است از آسان شدن مشکل بجهت انکه آسیا بر آب
میگردد نه بر سنگ چون بر سنگ گردید که مشکل بود پس ان سنگ حکم آب پیدا کرد و از ان یعنی
شد آسان شدن کذا قال الشیخ افضل و مثـ رالیه این سنگ نفس است و حاصل انکه انبیا
بسیار سعیها کردند تا این نفس عسیر الانقیاد سهل الانقیاد کردند و سعیهای انبیا انچه که امر فرمودند
از اعمال و امر کردند بمخالفة نفس تا او منقاد شود بدان اعمال و بدان مخالفة قوله گفت امت مشورت با کنم ش
انبیا گفتند با عقل امیم ش مربوط است بقول وی قدس سره قوله مشورت در کارها واجب شود اه وحاصل
انکه چون مشورت واجب است پس مشورت بکه کنیم انبیا فرمودند که مشورت بعقلی کنند که او امام باشد
و رانهمای میتواند کرد پس عقل امیم ترکیب توصیفی است و امیم امالة امام است و عادت اهل فرس
است که لفظ عربی را چون استعمال کنند امالا سازند بشیوع و گاهی امال نمیسازند در لط
ابیات باین وجه است که اول دعوی کردند که خلاف نفس کردن ضرور است انرا مدلل ساختند
بانکه اینچنین وصیت انبیا است و بودن این وصیه انبیا دبر ای انست که مشورت از ایجاب انبیا

انبیاء واجب است و مشورت از عقل امام باید گرفت و اگر او موجود و حاضر نباشد پس از آن به عقل مشورت
باید کرد و آنچه آن گوید مخالف آن باید کرد و نفس حکم زن دارد پس مخالفه او لازم آمد قوله نفس خود را زن
شناس از زن بتر ش زانکه زن جزویست نفست کل شر این مقوله مولوی است قدس سره برای
استخراج مطلوب خود از قول انبیاء و داخل مقوله انبیاء گفتن بعید محض است اصغاء آن نباید کرد قوله
گر نماز و روزه میفرمایدت ش نفس مکاره است مکری زایدت ش ازین بیت این مقصود نیست چنانکه
ظاهر میشود از کلام شیخ ولی محمد که اگر نفس امر نماز و روزه کند قبول این نکند و نماز و روزه را
ترک کند این هرگز صحیح نیست که درین خشنودی شیطان است بلکه معنی بیت آنست که اگر نفس امر
نماز و روزه کند برین ظن منشو که او مطیع شده است برای اشتغال الطاعات بلکه نفس مکاره است
درین هم مکری کرده است پس باید که آن مکر را ملحوظ ساخته مرفوض سازد و نماز و روزه خالصا
بوجه الله الکریم ادا نماید و اگر بر مکر او اطلاع میشود پس هم باید که طاعت ترک نکند و رجاء قبول
داشته ادا کند و بران مغرور نشود بلکه طاعت خود را قاصر داند و امید بر فضل حق و رحمت
او دارد و اما فرق فی النفس و الشیطان بان امر میکند و نفس اگرچه امر میکند بوجهیکه دران مکرها باشد
لیکن دران ریا نیست البته بان مشتغل شود قوله بر بنای بادیی و استیزاد ش زکو یاری بگیر
امیر اد ارشاد است انکه از مکرهای نفس برآمدن مشکل است پس صحبت کاملی باید که از تحت
ادبار صحبت او از مکرهای نفس در پناه ماند قوله عقل قوت گیرد از عقل دگر ش پیشه گر کامل شود
از پیشه گر ش ظاهر است که پیشگر بیای فارسی است و پیشه حرفه را میگویند و بعض نون نیز
تجویز کرده اند برای رسم خط و نیشکر در عربی قصب السکر میخوانند و کامل شدن یک نیشکر
از دیگر بجهت آنست که نیشکر میان وسط کشت است جید میشود و آنکه کناره کشت است
ناکاره میشود قوله جادوی مردی ببیند و مرد را ش کرم گوید دعده های سرد را ش جادوی فاعلست
مر ببیند و را و این مثال است مر بازداشتن لذات نفسانیه شخص را از کمال و حاصل آنکه
مکر نفس شخص را از کمال بازمیدارد چنانکه جادوی و سحر شخص را عنین میسازد و قدرت بر زن

نمی ماند شیخ ولی محمد گفته که فاعل ببندد نفس است و حاصل برآورده که نفس از جادوگری مردی
و همت مرد به بندد و دلالة عبارت مخ دارد از آن اگر میگفت جادوئی فاعل نه بندد و از
جادوی مکر نفس مراد داشت و از مردی همه مرد همون حاصل می برآید بکیفیت قوله از فلک آویخته
شد پرده: از پی نفرین دل آزرده: این قضا را هم قضا داند علاج: عقل خلقان در قضا
گیج است و گاج: حاصل آنکه از علو با سفل پرده از مکرهای نفس افتاده است بر نفرین ورد کردن
دل آزرده که عبارت از طالب عاشق است پس ضیاء الحق حسام الدین را میفرماید که تو
این پرده را برداز و در هیئت تا شیخ میفرماید که این افتادن پرده از مکرهای نفس قضائی است
علاج این از قضا میتواند شد که قضا رد قضا میتواند کرد و عقل خلق در حق قضا آشفته و دولاب
است که فهم آن نمیتواند کرد و گیج و گاج عبارت از آشفتگی و دولابی است و محمد رضا گفته که حاصل آنکه
آسمان پرده است مر تقدیرات الهیه را که تو نظر آن الطرف پرده نمی بینند و تاثیر در تقلب امور از
فلک میدانند و دل آزرده نفرین بر فلک می کنند و شیخ ولی محمد گفته که این مناسب ابیات سابقه و
لاحقه نیست قوله شد عصا ای جان موسی مست تو: از دها و مار اندر دست تو: خطاب بشیخ حسام الدین
است و مراد آنست ای آنکه جان جان موسی صفت است برای افاضه معارف و قوت همت
تو اژدها از آن مار نفس را عصا میگردانی که از زهر وی آمنند و میتوانند که شیخ حسام الدین در آن
حال بر قدم موسی باشند و بتبعیت تابعین نیز موسی میتوانند شد بان و چون الله بر موسی علیه السلام
متجلی شد در وادی مقدس پرسید که چیست که در دست تو ای موسی جواب داد که این عصا است
که بر وی تکیه میکنم و بکیاه برگ مینمائم گوسفندان خود را الله تعالی فرمود که بینداز از دست چون
انداخت مار گردید پس موسی را خوف عارض شد پس الله تعالی فرمود خذها ولا تخف
سنعیدها سیرتها الاولی یعنی بگیر این عصا را و خایف مشو قریب است که عاید خواهیم کرد آنرا
بسیرت اولی او که صورت چوب عصا است قوله بحر مکار است بنموده کف تفی: دور است از مکر بنموده
تفی: الابیات حاصل این ابیات چندان است که نفس بحر است در مکر که پایان ندارد و بکف

کم خود نمود از میکنید و دوزخ یک تفسیر نماید حاصل اینکه اندک مکر خود مینماید و ازان اندک مینماید
تا اندک دیده تو حمله آری و ظفر یابی ای حسام الدین حنبل آنکه لشکر کافران بسیار بود با سلاح
و اسباب در جنگ بدر و مومنان کمتر و بی اسباب کافران در نظر کم نمود ارشدند ان سرور
صلی الله علیه و آله و سلم و اصحاب اورا تا مومنان حمله آوردند و ظفر یافتند **قوله** همچنان کز آن کر
انبوه بود ** مر پیمبر را بچشم اندکی نمود ** اشارتست باین آیه اذ یریکهم الله فی منامک قلیلا ولو اریکهم
کثیرا لفشلتم و لتنازعتم فی الامر و لکن الله سلم انه علیم بذات الصدور ظاهر انست که از منام
حالت نوم مراد است یعنی یاد کن آن وقت را که بنمایانید ترا آن کافران را الله تعالی در منام
تو قلیل و اگر می نمایانید ترا ایشان را در منام کثیر جبان میشدند و تنازع میکردند در امر جنگ
و لکن الله تعالی سلم ساخت تا بهر وجه که مومنان خواستند قتل کردند و اسیر ساختند
و الله تعالی عالم است بانکه در سینه است و شاید که قلت تعبیر از نجدة و لینه باشد و کثرة
تعبیر از غالبیة باشد و قوله تعالی انه علیم بذات الصدور اشاره بانکه صدور اصحاب بدر پاک
و صاف است و این را دانست الله تعالی از برای این کافران را تسلیم کرد چنانکه در حدیث
صحیح مروی مسلم واقعست لقد اطلع الله علی قلوب اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم لقد غفرت لکم **قوله**
کم نمود اورا و اصحاب ورا ** ان جهاد ظاهر و باطن خدا ** اشارتست باین آیه اذ یریکموهم اذ التقیتم
فی اعینکم قلیلا و یقللکم فی اعینهم لیقضی الله امرا کان مفعولا یاد کنید الوقت را که بنمایانید شما را
ایشان را قلیل و در چشمهای شما و وقتیکه ملتقی شدند برای جنگ و قلیل کردانید شما را در چشمهای
ایشان تا که مقتضی کرد دانجیز که مقدر کرده شده در قدر و علم الهی بدانکه شاید مراد از قلة حقیر
دیدن است در جنگ که چقدر اند مثل ما و رنه مومنان عدد کافران میدانستند و همچنین
کافران عدد مومنان مکر اینکه گفته اید که قبیل جنگ میدانستند و وقت التقاء صفین
غفلت ازان علم واقع شد و در روایت عدد کافران قلیل نمود و الله اعلم بدانکه اراءه
قلیل که در آیه اولی مذکور است قبل التقاء صفوف بود در منام و اراءه مذکوره در آیه ثانیه

در وقت التقاء صفوف بود و این اراده غیر اراده اولست و چون بتعیین مذکور تعیین
اشاره بارادتین شد پس جرم هر دو اراده متغایر باشد و اگر قول مولوی قدس سره کم نمود
او را و اصحاب او را تفسیر و تفصیل این قول باشد مر پیمبر را الخ شم اندک نمود پس این هر دو
قول اشاره بسوی آیه ثانیه میتواند شد فحسب والله اعلم قوله کم نمود او را و اصحاب و را الخ مراد از جهاد
ظاهر جهاد با کفار است و از جهاد ثانی جهاد با نفس باید که باشد او را از اماریه و لوامیه تا مطمئنه و ملهمه گردد
و این جلوه حقیقی وی است و مقصود آنکه تا جهاد با نفس هم بسهوله حاصل گردید که الله تعالی
سهل بنمایند و سهل گردانید بر ایشان خود که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم برای
آنست که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم پشت پناه اصحاب بودند و چون کم دیدن اصحاب
هر لوکم دیدن آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم بود و حقارت آن بود معلوم شد که این کم دیدن
از فضل حقست و عنایت وی است و کم دیدن آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم نه برای
زن بود تا آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم جهاد باطن کنند و چگونه این باشد که قوای آن
سرور صلی الله علیه و آله و سلم همه مهذب اند از ازل حاجت بجهاد باطن چگونه باشد قوله
آنکه حق پشتش نباشد در ظفر ش وانکه خرگوشش نماید شیر نر ش اینجا گرفتار نفس است چون
حق بخواهد که از گرفتاری نفس او را خلاص کند بروی جهاد با نفس دشوار می افتد اگر چه لذت
نفس و مکر نفس اندکی باشد و دفع آن آسان باشد از التیسیر و اندر و زان بر نمی اید قوله وای
کز صدر ایکی ببیند زود ز ش تا بجا تا نش اندر اید از خور ش خلاصه این ابیات آنکه این کثیر را
از اعداء قلیل دیدن گاهی برای انهزام میباشد چون فضل حق دستگیر نباشد
و با این رویه در اسباب جنگ تقصیر کند و هزیمت میاید چنانکه کافران در روز بدر قلیل
دیدند مومنان را پس حمله آوردند مخذول شدند بعضی مقتول شدند و بعضی اسیر و بعضی
رو بفرار کردند که پشت پناه آنها حق نبود و دیدن قلیل مومنان را زیان گردید برای آنها قوله
آن فلیوان جانب آتشکده ش فلیوان الحمق را گویند قوله ای فلک در فتنه آخر زمان ش فلک

باطن جهاد

فلک از اسباب است لهذا او را مخاطب ساخته مبغر مانید قوله ای فلک از رحم حق آموز رحم ش بر دل
موران مزن چون مار زخم ش شک نیست که زخم در مصراع ثانی بزاء و خاء معجمه است لیکن پس
در مصراع اول رحم براء مهمله و خاء معجمه باید خواند بمعنی مهربانی چنانکه در قاموس وغیره مذکور است
پس قافیه درست است و احتمال بودن رحم با حاء مهمله و راء مهمله بعید محض است که قافیه نوع
السوء میباید و اگر تجویز کرده شود بنابر آنکه مولوی از امثال این مبالاه نمیکنند پس حاصل
آن باشد که فلک تو مظهر رحم حق نشوی نه آنکه از فلک حاجت خواسته باشد قوله تا که دهری از ازل
پیدا شده است ش انچنان مأمور باقی و داشته است ش یعنی بی ابی و موجد پیدا گشته است
و دهری بهمین مذهب دار دو ازل بمعنی عدم افتتاح وجود از موجد نیز آمده الله تعالی را ازلی گویند
باین معنی قوله ما شنکر و انستیم آغاز ترا ش انبیا گفتند آن راز ترا ش انچه ازین کلام مستفاد میشود حدوث
فلک است و ظاهر است که فلک حادث است که مرکب است از عناصر اربعه اول دخان از عناصر
متولد شده بعد از آن از آن دخان فلک پیدا گشته و اما حدوث عالم بتمامه شامل مر جمیع
عوالم را و عرش و کرسی را راست نمی آید بر مذهب صوفیه کرام خواه تفسیر کرده اند بمسبوقیه
وجود از عدم در زمان و یا تفسیر کرده اند بمسبوقیه وجود از عدم در خارج و نفس الامر زیرا که
ذات حق اگرچه وجود مطلق است و موجود بنفسه است و در موجودیه محتاج بتقیدات نیست لیکن
باطلاق خود معری از تقیدات که هیچ تقید در نفس الامر نباشد موجود نیست زیرا که در کمال
اسماء خود محتاج بعالم است و این نمیتواند شد که گاهی کامل به کمال اسمائی نباشد آری
اشخاص آن تقیدات که از آن عالم شخصی عبارت است حادث است البته بجهت تجدد امثال
پس هیچ شخص از عالم در دو آن باقی نمیتواند ماند و اما انواع عالم و تقیدات که مراد از شخصیه
مکلف است پس قدیم است و شخصیت مکلف که حاصل از تقیدات است معدومات ثابته
اند از آنجهت بر وی تجدد نیست و نیست تجدد دیگر در وجودی که ظاهر اند بآن پس حدوث این
انواع عالم و این تقیدات از قبیل حدوث ذاتی است که آنها را در مرتبه ذات حق وجود نبود وجود آن

مفتقر نیز از ایجاد حقیقت و شیخ اکبر قدس سره ارواح را قدیم گفته اند و در عالم اجسام عرش و
کرسی قدیم است و بعضی حدوث عالم را با وجود حدوث ذاتی تطبیق داده اند برین وجه که ذات حق
که وجود مطلق است موجود بود با اطلاق خود و هیچ وجه عالم نبود بعد از ان او خود مقید شده عالم
گردید و این ان زمان را است آید که کمال اسمائی که تفصیلیه اعیان ثابته حاصل است قدیم است و اعیان
ثابته هم قدیم و اعیان ثابته هم قدیم اند بجهت انکه معدومات ثابته اند و کمال اسمائی که تفصیلیه
موجودات عینیه است حادث است و این اگرچه میتواند شد لیکن شیخ محب الله تصریح نموده اند بنقیضها
بانکه عالم قدیم است بقدم نوعی و حادث ذاتی است و اما انچه که شیخ ولی محمد گفته که عالم حادث
ذاتی است نزد فلاسفه و تقدم عدم نیست مگر در مرتبه لحاظ عقل و متکلمان قایل اند بحدوث زمانی
یعنی وقتی عالم نبود بعد از ان موجود گشت و صوفیه میگویند که عالم حادث است لیکن نه حادث
زمانی که متکلمان پندارند و نه حادث ذاتی فقط چنانکه فلاسفه میگویند بلکه عالم را با حدوث
ذاتی حدوث واقعی و نفس الامری است که وجودش بعد عدم خارجی و واقعی است که عالم باعتبار
ذات خود و حقیقت خود در نفس الامر و خارج معدوم است و نظر با فاضه حق و استفاضه اعیان
موجود است و چون این افاضه و استفاضه علی الدوام است بحسب زمان قدیم میتواند مفهوم میگردد
که چه گفته است در اول کلام حدوث زمانی را منکر شده اند پس عالم قدیم زمانی است پس
در نفس الامر و واقع همیشه در زمان موجود شد پس کجا وجودش بعد عدم خارجی و واقعی باشد
و نزد متکلمان نیست حادث زمانی مگر انکه مسبوق بعدم باشد در نفس الامر و واقع و
حدوث زمانی برای ان میگویند که توهم زمان انجا لازم است و اخر کلام بران دلالت
دارد که عدم عالم نیست مگر در مرتبه ذات و بلحاظ افاضه و استفاضه دایم است و حدوث
ذاتی از همین عبارت است نزد فلاسفه پس مفترق نشد قول صوفیه و قول فلاسفه و فرق
صحیح انست که اشاره کرده شد که نزد فلاسفه قدم شخصی است و نزد صوفیه قدم نوعی است و نیز
میتوان گفت که عالم عبارت از مقیدات است و هیچ مقید قدیم نیست و نیست قدیم مگر مطلق

مطلق که ذات حقست واین مقیدات بر سبیل تعاقب در نفس الامر موجود شده اند و هر واحد ازین مسبوق
بعدم اند وقدر مشترک که قدیم است وجود مطلق است که عین حق است واما اعیان پس خارج
از مقام است که انها معدوم ثابته اند هنوز وکلام در موجودات است قوله در ربوده اند کرم از ماهیتش ش
عقل باشد کرم باشد صورتش ش عقل خود را مینماید رنگ ش چون بری دور است زان فرسنگها ش ظاهرا است
که مراد درین ابیات از عقل عقل انسان کامل که صاف گشته از قید نفس و ملکات وی و
قول وی قوله گرچه عقلت سوی بالا میپرد ش مرغ تقلیدت زپستی میچرد ش مؤید است این را و حاصل بیت
تالی انکه عقل خود را انجام رنگهای عالم که او را است ادراک و حس بده میکند اگرچه او بذات خود مجرد است
ازین امور و بیت تالی این تأیید ظاهر است برین تقدیر زیرا که ظاهر است که عقل انسان چون
مهذب شود از ملایکه علو دارد که او دارای تشبیه و تنزیه هر دو است بخلاف ملایکه و میتواند که از عقل
عقل اول مراد باشد و معنی بیت تالی انست که عقل کل بهر رنگ ظاهر میشود و او بذات خود هیچ رنگ
ندارد واین بر رای انست که عقل اول یکمرتبه کلیه است که وجود او در تعینات ملایکه و عرش و
کرسی وغیر ان ودر تالی این تالی مراد از ملک عالم ارواح سوای عقل اول که ملایکه اقسام اند
اول طبقه ملایک مهیمه که هایم اند در ذات اصلا خبر ندارند بماسوی او واخر ان ملکی است مسمی
بعقل اول که در وی مکنون است جمیع انچه شدنیست تا دخول اهل جنة و اهل نار در نار و باز او ان — در جنة
ملکی دیگر است مسمی بنفس کل و لوح این عقل اول است و بعد از ان صف صف ملایک لا یعد و
لا تحصی است وشیخ اکبر قدس سره نص فرموده اند بر انکه اکرم الخلق عند الله این عقل اول است
وعقل انسانی چون مهذب شود افضل از عقل اول است وشیخ اکبر قدس سره تصریح فرموده اند که
جامعیت او اتم است از جامعیت عقل اول مولوی عبد الرحمن جامی منقح نامیده در بیان عشق
تحفه نعتیه قدس سره س عقل کل گرچه ذو فنون باشد ش در تمنای این جنون باشد قوله هر چه
بینی سود خود زان میکنی ش زهر لوتش و الحیوان را بری ش مراد از سود سود دنیوی است که از ان حظ
دنیوی حاصل اید ونفس فربه میگردد و نیست مراد سایل مر سود معاد را و این ظاهر است

قوله هر که استیا بد ترا دشنام ده: سود و سرمایه بمفلس دارم ده: حقیقة دشنام مراد نیست که مقابله ستایش
بدشنام مقابله احسان است باید ده و این چگونه جایز باشد خصوص در طریقه بلکه در اطلاق
دشنام تجوز است و مقصود آنست که از شنودن خوش نباید شد چنین باید کرد که پیش ستایش بر
نکند عذر گفتن دلقک با سید که چرا آن فاحشه را نکاح کردی قوله گفت با دلقک شبی سید اجل:
با مراد از دلقک شخص زنده پوش و معنی سید اجل سردار بزرگ و با دلقک نام مسخره شاه ترمذ بود که نام
سید اجل است مراد باشد و از سید اجل شاه ترمذ قوله گفت نه مستور صالح خواستم اه بفتح نون بمعنی نیست است
و اگر بفتح نون خوانده شود بمعنی لا لیس برای نفی سابق است یعنی جای سوال نیست که صالح خواسته
بودم محبه کشنند بحیله در سخن آوردن سایل شیخ بهلول را که رفته بود و خود را بدیوانگی بر ساخته قوله
صاحب رایست و انس باره: آسمان قدر است و اختر باره: اختر باره که طرز و روش اختر دارد و اگر باره
بمعنی مرکب گفته شود پس معنی آن باشد که اختر مرکب او یعنی از غالبان است قوله لیک دیوانه را جان نشمری اه
از اینجا مقوله مولوی است قدس سره قوله هر کلیمی را کلیمی در برابر است اه اول کلیم با کاف فارسی و ثانی با کاف
عربی حمله بردن سگ بر گدای کور قوله کرد تعظیم و لقب دادش ادیم اه ادیم پوست بوی دار را
گویند که از طلوع سهیل رنگ و بوی میگیرد قوله کو رمیگیرد یار است بد نیست: کو رمیگیری نود رکوچه بگشت:
لفظ گور در مصراع اول این بیت و بیت تالی با کاف فارسی بمعنی گور خر که جانور است مشهور
و در مصراع ثانی بیت تالی و این بیت بمعنی اعمی است با کاف عربی قوله سگ چو معلم گشت شد چالاک
در زحف اه زحف جیب تیز دو و این نسخه صحیح است و قافیه درست است و در بعض نسخ واقعست
رخف بجای مهمله و این نسخه صحیح نیست و قبح در قافیه لازم می آید قوله رجف کرد اندر هلاک
هر دمی: فهم کرد از حق که یا ارض ابلعی: رجف بجیم عربی بمعنی زلزله و صیحه آن و دمی ولد الزنا
و اینجا تعبیر از کفار رجبا اسان که بصیحه هلاک شدند بدمی تعبیر فرموده برای اتانه و در مصراع ثانی
اشاره است باین آیه یا ارض ابلعی ماءک و یا سماء اقلعی بعد شدت طوفان و هلاک
شدن کافران الله امر فرموده زمین را بلع کن آب خود را و یا سماء موقوف کن آب ارانیدن

راندن قوله لاجرم اشفقن منها جملتان اشاره است باین آیه انا عرضنا الامانة علی السموات
والارض فابین ان یحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه کان ظلوما جهولا تفسیر این آیه در دفتر
اول گذشت قوله تنگ شد زامیز حیوان جملتان شیخ عبد اللطیف گفته که جمله زمین و آسمان و جبل
منفرد کوه ضمیر اند وچون جز حیوان شده کند پیدا کرده اند و از حق غافل گشته اند و برین تقدیر معنی
بیت ثانی این است که جمله گفتند که ما از حیوة حیوانی بیزاریم که او با خلق حی است و با خدا میت یعنی
غافل و پوشیده نیست که تقریر این شیخ آنزمان تمام شود که عناصر اجزاء حیوان اند عالم و تسبیح
نبوند و این مخالف است مر آنرا که شیخ اکبر در فتوحات گفته اند که اعضای انسان و جوارح
او همه ذاکر و مسبح اند و نیست غافل مگر مجموع که مسمی بانسان است و موید است آنرا عموم یسبح لله
ما فی السموات والارض پس عناصر که اجزاء حیوان اند اگرچه آمیزش با حیوان دارند لیکن
غافل نیستند واولی است که گفته شود که مراد آنست که از آمیزش حیوان و شدن از جنس
آن مجموعه عناصر که حیوان شدند کند غفلت پیدا کردند و در حال انفراد که ترکیب نیافته مسمی
بحیوان نشدند از کندی غفلت خلاص اند و شیخ ولی محمد گفته که جمله کنایه از قصد و اراده است
یعنی از بیم آمیزش حیوان و دخول در زمره ذی حیوة قصد حمل امانت جامعیت اسماء و صفات که موقوف
بر حیوة است نکردند که ازین حیوة که با خلق حی و از حق مرده و بیخبر بود بیزارم اگرچه موجب حصول
مرتبه جامعیت است و شاید که این شارح که از جمله قصد و اراده گرفته جمله بجای مهمله خوانده
نه بجیم و جمله بحای مهمله نیز در معنی قصد و اراده ~~قصد علاوه~~ متعارف نیست و شاید که استعمال
بمجاز صحیح باشد و بعید آن وارد است بر و که حامل امانت انسان کامل است و او در کند غفلت
نیست اصلا پس از دخول در زمره ذی حیوة و قصد امانت جامعیت کند غفلت لازم نمی آید و نیز وارد
است بر وی که بعید بودن حمله بمعنی قصد آنچه مستفاد میشود از لفظ الست که گفته شد از
دخول عناصر در جمله ذی حیوة قصد عناصر و آنکه گفته که قصد امانة جامعیة اسماء و صفات نکردند
که ازین حیوة با خلق حی اند و از حق مرده پس لفظ را بر آن دلالت نیست مگر تکلف شدید و نیز

و گفته که شیخ عبد اللطیف از مقصود بیخبر است زیرا که مقصود بیان حال عناصر است که بسبب خوف غفلة صوة
را قبول نکردند نه حال اعشام که حیوان از ترکیب اینها پیدا شده است و این اعتراض شیخ عجیب است که
از کجا دانست که مقصود مولوی این است و مقصود همون گفته ولی محمد است بلکه آنچه شیخ عبد اللطیف
گفته اند عبارت ظاهر الدلالة است و صحیحست فی نفسه تقریری که این فقیر کرده است قوله پس جهاد اکبر آمد
عصر و زد: تا بگوید که چه بردان زن بمزد: عصر فشردن و دزد کنایه از نفس و شیطان است و
حاصل آنکه از جهاد اکبر فشرده میشود و ازین جهاد بار ستانند آنچه او گرفته بود و زن بمزد دشنام است
چنانکه قلتبان قوله کور دل با جان و با سمع و بصر می نداند درد شیطان را اثر: یعنی کور دل
اگرچه سمع و بصر ظاهری دارد این نمیداند که شیطان بصیره برده است و حکمة از وی گم شده است
قوله کز مکان راه بدی در لامکان * همچو شیخان بودمی من بر دکان: حاصل آنکه من مستغرق
جمال آن هستم که او مکان ندارد پس از من راز گفتن نمیتواند شد و اگر از استغراق فرود می
آمدم پس این مکانیان راه لامکان می یافتند من هم شیخ شده بر دکان ارشاد می نشستم
اسرار راز میگفتم خواندن محتسب مست خراب افتاده را بسوی زندان قوله ماند چون خر محتسب اندر خلاب
اه خلاب زمین گلناک و مقصود آنکه محتسب حیران ماند قوله من اگر با عقل و با امکانیی * همچو شیخان
بر سر دکانمی: بقوله بهلول قدس سره مربوط بقول وی قوله کز مکان راه بدی در لامکان اه
و حاصل این ابیات آنست که با عقل نزول نکرده ام از استغراق اگر نزول کردمی من هم یکی شیخ
از شیخان بودمی و تو میبینی که هیچ یکی از علامات شیخان در من نیست و تو از پیش من
برو و خود را بر شیخی عرض کن دویم بار در سخن کشیدن سایل مر آن بزرگ را تا حال او معلوم گردد قوله
زو برون شو کرد و در لاغش کشید اه لاغ هزل قوله گفت سه گونه زنند اندر جهان: آن دو رنج
و این یکی گنج روان: این ابیات مستملد مضمون این حدیث است الناس ثلثة واحدة
لک و علیک زنان سه گونه اند یکی برای تست ای مخاطب و یکی وبال است بر تو و یکی نه برای تو نفع
نوبت بوجهی و ضار است بوجه دیگر اما التی لک فهی الثمرة البکر فقلبها وجهها لک اما ان

ان زن که برای تست پس زن باکره است پس حلال وجب او برای تست و اما التی علیک
فهی المتزوجه وانت ولدنا حلالك وتبكي على الزوج. الاول واما ان زن که دبال است برتو
پس ان زن است که تزوج کرده باشد زوجی را و صاحب ولد است از زوج اول منجو رد و مال تو و
که به میکند بر زوج اول واما اللتی وعلیک مالک فالمتزوجه التی لها ولد فان کنت لها خیرا من
اول فهی لك والا فعلیک واما ان زن که برای تست و نیز ضرر است بر تو پس او انست که نکاح
کرده است سابق و او را ولدیست از زوج سابق پس اگر تو بهتر باشی در حق وی پس برای تست
و اگر بهتر نباشی پس ان زن ضرر است بر تو قوله این زنان سه نوع گفتی برگزین ش یعنی میان
هر سه نوع تمیز ده قوله نور ای عقل کلی در بیان اه درین اشارت است که ان کامل اعلی است
از عقل کل در معرفت و دانش قوله زین ضرورت گیج و دیوانه شدم اه از ائمه سلف آمده است
که از قضا ابا اوردند یا از جهت ان بود که اشتغال بخلق است و یا از جهت انکه چون رسیدند این
جاه شاید عجب پیدا کند و یا از جهت ان بود تا مردمان دیگر که گرفتار ان طلب جاه و مال اند هم
ازین اجتناب کنند برای تاسی امام مقتدای تا خالف باشند که چون مثل ایشان از قضا ابا اوردند
ما را حال حیث وابن اخیر وجه اباء امام ابوحنیفه از قضا بوده باشد زیرا که امام مرتبه عالی
داشتند اشتغال بخلق بوجهی مضر نبود و عجب و جاه بمراحل بعید بود از جناب ایشان قوله حین
عسس را دید و در خانه شد اوست دیوانه که دیوانه نشد ش بعسس تشبیه داده اند اشخاص
را که تخصص الجبر در ان اندازند که ضرر دین باشد و تحصیل جاه یا مال در ان مقصود بود و از جهان
اشخاص ما و باشش تعبیر کرده و دیوانگی را انجا به تعبیر کرده و مقصود انکه او دیوانه است که دفع
این او باشش باظهار دیوانگی نمود و شیخ ولی محمد گفته که مراد از عسس اهل شرع است و شاید
مراد وی از اهل شرع ان متعصبان باشند که دعوی افاحت شرع میدارند و برای جاه خود احکام
میکنند وامثال ان والله ظاهر است که از اهل شرع فرار مسلم را روا نیست قوله وانکس نی جوهر
ابد جی عرض این پیای نیست بهر غرض ش عرض در مصراع اول مقابل جوهر است که جابم تعبیر باشد

و در مصراع ثانی بمعنی متاع پس قافیه صحیح است و آنچه که شیخ ولی محمد گفته که در مصراع اول بالفتحتین است
و در مصراع ثانی بفتح اول و سکون دوم بمعنی رخت سهو است که عوض بمعنی رخت و متاع نیز بالفتحتین
است و نیز بر تقدیر سکون ثانی در مصراع ثانی قافیه در خلل می افتد و میشاید که مراد از جوهر شیء
ثابت و باقی و از عرض شیء سریع الزوال که عرض را القا نیست پس مستعار شد مر قابل زوال را حاصل
آنکه دانش و علم من باقیست زیرا که از کشف بهره است و این علم تقلیدی نیست که زایل شود و بهای او
مقصود نمیتواند شد که دانش ما برای دنیا نیز او را نیست بخلاف علم تقلیدی و رسمی و میتواند که عوض
نوعین معجمه باشد در مصراع ثانی و حاصل آنکه این علم و دانش بها و وسیله هر غرض نمیتواند شد تا از رو
عوض جاه و مال حاصل کرده آید و تقریر اول اولی است **قوله** کان قندم نیستان شکرم هم ز من میروید
و من میخورم این اشاره است بانکه شیخ محققان فرموده در فص شیثی از فصوص الحکم که هر صاحب
کشف که مشاهده میکند صورتی را که القا میکند ان معارف را که نبود نزد پیش از القا و ان صورت
عین ان صاحب کشف است نه غیر وی فمن شجره نفسه جنی ثمره و تفصیل این سابق گذشت
قوله چون پی دانه نه بهر روشنی است همچو طالب علم دنیای دنی است یعنی آن علم تقلیدی
چون برای تحصیل روز و شب انیهم و دنیا دنی است چنانکه طالب این علم دنی است لذا قال
الشیخ افضل و میتواند که معنی آن باشد که چون علم تقلیدی برای دانه است پس طالب ان علم
تقلیدی مثل طالب دنیا است یعنی و باشد علم تقلیدی بر دو شیخ ولی محمد تقریر کرده همچو طالب
علم طالب دنیا دنی است و حاصل آنکه چون علم تقلیدی برای دانه شد همچنین طالب این علم طالب
دنیا و دنی است و چنین اولین اولی است و درین بیت اشاره است بانکه اگر علم تقلیدی برای
دانه نیست بلکه برای تکمیل خود بقدر قابلیه او اگر بدرجه کشف بهره نرسید انشاء الله تعالی
نافع بود برحمت الهیه اما نمی بینی که رسل صلوات الله علیهم اول علم تقلیدی از امت طلب
میکردند و بران وعده های نیک میفرمودند و در آن وقت فورا کشف بهره کجا بود **قوله** همچو موشی هر طرف سوراخ
کرد نیست مرغی از همه سوراخ فرد درین ابیات تمثیل است مر عالم را العلم تقلیدی الانکار خود

خود و یا صاحب القال را آخر ان علم را جای جا صرف میکند برای تحصیل رد زیبا دیا بنفقه از نور حق که بود مشاهده
پیدا میشود بموشیکه سوراخها میکند و بآن معاش خود میبرد و هم درین ظلمات بماند و بدشت که منور است
نمیتواند رسید **قوله** گر خدا ایشس پر دهد پر خرد بر هد از موشیی و چون مرغان پرد حاصل انکه اگر
خدایتعالی پر خرد دهد که ازان پر دار کرده در میدان معارف آید ان از موشیی و علم تقلیدی بر آمده
و یکی از مرغان شده طیران سوی معارف میکند و میتواند که آن حاصل شده که اگر این تقلید
اهل نظر دیگر نباشد و نه تقلید نظر خود بلکه تقلید صاحب وحی و مشاهده پس این علم در حق او پر است که
ازان طیران سوی معارف توان کرد و این او را انچه خواهد بود وان والله تعالی در قیمه سوی تحقیق
و مشاهده کشد نیز خود لک **قوله** میکنه بالا که الله اشتری مشتری من خدا ایست و مرا قال الله
تعالی ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم واموالهم بان لهم الجنة بدرستیکه الله تعالی خریدار
مومنان انفس ایشان و اموال ایشان را بعوض انکه برای ایشان جنة است و تفصیل این
سابق گذشت **قوله** دل بخور تا دایما باشی جوان یعنی بنفس واله باش و معارف حاصل کن
که جلوه و جوانی ابدی است **قوله** چون توئی از ما بما نزدیکتر قال الله تعالی و نحن اقرب الیه منکم و
لکن لا تبصرون وما اقرب هستیم سوی آن میت از شما ولیکن نمی بینید شما یان و نحن اقرب
الیه من حبل الورید که رگ جان است واین نزدیکی عینیه در وجود است و در آیه اول احتمال
است بلکه قریب است که قرب بمعرفت و مشاهده باشد چنانکه گفته اند که ان الله تعالی که محتضر
بایمان مشاهده می میبرد **قوله** شاهراه باغ جانها شرع اوست باغ و بستانهای عالم فرع اوست ضمیر
او راجع بسوی حق است و یا بسوی رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم و چون سابق فرموده
که سیلاب حکمت از زبان بکوشش رسیده بباغ جان میرسد الحال میفرمایند که شاهراه باغ جان
شرع الله و رسول وی است صلی الله علیه و آله وسلم که برین راه شده سیلاب حکمت بباغ جان میرسد
و دیگر باغ و بساتین علم که هستند فرع این شرع اند که اگر ازین شرع مؤید شوند باغ جان میتوانند شد
والا نه فیدجان میکرده و در بیت ثانی از انهار مراد است همین سیلاب حکمت که جاری شده از شرع

دما نزدیک تریم انسان را از حبل الورید

الله و رسول وی صلی الله علیه و آله و سلم و این تقریر وجیه است و شیخ ولی محمد گفته که شرع یعنی آنچه آن
وضمیر او در هر دو مصراع راجع بسیلاب حکمت و حاصل برآورده که گذرگاه سیلاب حکمت جز باغ جان
نیست و این علم و حکمت اصل منشأ جمیع مخلوقات عالم است خواه مخلوق بواسطه انسان باشند
چون زیور و خانه یا بلا واسطه انسان مخلوق باشند و مناسب آن بود او را که میگفت گذرگاه سیلاب
حکمت جز همراه باغ جانها نیست و معنی اول سخن بلند است ذوق آنرا قبول میکند **تمه تفهیم رسول**
صلی الله علیه و آله و سلم مر آن بیمار را قوله که مگر نوعی دعای کرده‌ام از جهاله زهر بایی خورده‌ام زهربا
طعامی که در ان زهر باشند در اصل آبا بکسر همزه بود یعنی آتش است تخفیف کرده و در تازی آنرا
طعام گویند کذا فی شرح الشیخ افضل **قوله** همه منیر روشن کرده‌ام بیشش خاطر اندیشش آن کم شده‌ام
یعنی از همه بیهوده روشن کرده یعنی خانه روشن **قوله** میکردم که ای خلاق حق **اه** شیخ عبد اللطیف
گفته که مقصود بنده‌ای مقدار است و آن اینست که عذاب کن مرا در دنیا اگر مستحق شدیم بآخرة
و ابیات مابعد قرینه است بران و میتواند که آنچه شیخ ولی محمد گفته که قول وی ای خلاق من
مربوط است بقول وی **قوله** از خطر هاروت ماروت آشکار **اه** و هر تقدیر بر داستان هاروت
و ماروت بر لسان آن صحابی است **ذکر دشواری عذاب آخرة و سختی آن قوله** گر بزند و عاقل
و ساحر وشنده اگر نبر با کاف فارسی مضموم و براء مهمله و ضم باء موحده و سکون زاء معجمه مکار و محیل
در اصل اگر نبر بوده تخفیف نموده‌اند کذا قال الشیخ افضل **قوله** گفت هی هی این دعا دیگر مکن **اه**
حاصل آنکه دعای بوقوع غضب الهی نباید کرد بلکه از غضب الهی تعوذ و پناه باید جست و دعای برسیدن
عافیت و رسیدن رحمت غیر مشوب بغضب باید کرد و مور نشر بد در بیت تالی بمعنی مور ضعیف **ذکر**
قوم موسی علیه السلام و پشیمانی ایشان قوله قوم موسی راه می پیموده‌اند **اه** این ابیات با قول
وی قدس سره **قوله** ور نه موسی کی روا دارد که من **اه** داخل مقولات صحابی و خطاب است بآن کرم
آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم چنانکه بنبین آخرین بران گواه است و اصل قصه اینست که چون
بنی اسرائیل مامور شدند که در ارض مقدسه که زمین شام است رفته با جباران قتال کنند

کنند وبعد فتح آن زمین را مسکن سازند بنو اسرائیل ابا آوردند وگفتند که مرا طاقت جنگ جباران
نیست اذهب انت وربک فقاتلا انا ههنا قاعدون برو ای موسی علیه السلام تو ورب تو پس مقاتله کنند
با جباران بدرستیکه ما یان بدرستیکه مایان اینجا نشسته ایم وموسی علیه السلام هر چند که الحاح
کردند وجبر کردند قبول نکردند پس خطاب آمد بموسی علیه السلام انها محرمة علیهم اربعین سنة یتیهون فی
الارض فلا تاس علی القوم الفاسقین بدرستیکه این ارض مقدسه ممنوع شد بر بنی اسرائیل
چهل سال یعنی بر دخول ارض مقدسه قادر نشوند در تیه محبوس مانند در زمین پس افسوس مکن
بر قوم فاسقان پس ماندن در تیه وبیطاقت شدن از خروج ازان جزا ترک جهاد است که مامور به
بود قوله ور لکل بنیزار بود بی او زمانه کی رسیدی من وسلوا از سما وچون در تیه ماندند وراه آوردن
طعام مسدود شد از دعای موسی علیه السلام من سلوا نازل شد چنانکه الله تعالی میفرماید و
نزلنا علیهم المن والسلوی قوله کی رسنگی چشمها جوشان شدی در بیابان نا امان جان بشدی
چون در تیه تشنه شدند واب انجا نبود از موسی علیه السلام دعا کرد آب از سنگ جاری شد از ضرب
عصا چنانکه درین آیه مذکور است واذا استسقی موسی لقومه فقلنا اضرب بعصاک الحجر فانفجرت منه
اثنا عشرة عینا قد علم کل اناس مشربهم وقتیکه استسقا کرد موسی علیه السلام برای قوم خود که بنی
اسرائیل اند پس گفتیم ما بزن بعصای خود سنگ را پس عصا زود منفجر شد از سنگ دوازده چشمه
مقابل دوازده قبیله از بنی اسرائیل وتحقیق دانست هر کس از بنی اسرائیل مشرب خود را از چشمها
قوله مدح حاضر وحشت است ازین ازین نام موسی می برم قاصد چنین یعنی مقصود من مدح تست ای
سرور کاینات سرور صلی الله علیه علیه وآله وسلم لیکن چون مدح حاضر پیش حاضر پسندیده نمیشود
نام موسی علیه السلام گرفتم ومقصود التماس شفقة ورحمت از تست قوله عهد ما بشکست صد بار ودو هزار
این ابیات نیز مقوله صحابیست بجارات مناجات بحق میکند بعد التماس شفقة ازان سرور صلعم والخ
که شیخ ولی محمد گفته که آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم متصرف اند در خلایق پس این خطابات
همه با آن سرور صلعم است وکسیکه انتقال بمناجات سوی الله تعالی فهمیده است بیخبر از اسرار است لیکن

ه علی نقیان ازانکه از حضرت موسی علیه السلام

معذور است که ازین اسرار بس دور است از ادب و شان صحابه در گفتن و شان آن سرور صلعم در شنیدن
بری است از امثال آن و نیز اگر مراد او آنست که این خطابات با آن سرور است صلعم بجهت آنکه
خلیفه او تعالی و متصرف بخلافه است پس باز خطابات مذکوره بخلیفه نیز راست نمیتواند شد که
آن از صفات مخصوصه بمستخلف است و اگر مراد او آنست که این خطابات است با آن سرور صلعم باعتبار
اتحاد ظاهر و مظهر پس غلط است که صفات مذکوره درین مناجات بعضی از آن صفات مظهر نمیتواند
شد پس بالضرورت خطاب و مناجات با ظاهر باشد پس مخاطب حق شده و مطلوب تمام شد
و شاید وجه انتقال بمناجات آن باشد که چون حق را در آن سرور صلعم مشاهده کرد خطاب
از آن سرور صلعم موقوف کرده مناجی حق گردید قوله چشم بندی بود لعنت دیو را تا زبان
خصم دید آن دیو را یعنی لعنة الله تعالی ابلیس را چشم او را بند ساخت از دید صواب تا که
مکر خود را زیان خصم که آن زن است دید و مقر شد بر آنکه لاغوینهم اجمعین البته اغوا خواهم کرد
افراد انسان را اجمعین چنانکه در بیت تالی میفرمایند که این مکر اغوا زیان او شد که شیخ
اکبر قدس سره گفته که او بوقت مرگ مشرک شده خواهد مرد و نیز این اغوا بنا دو شرک او ثانیا
شرک مزید در نار خواهد بود قوله لعنت آن باشد که کژبینش کند حاسد و خودبین و کینه‌کشش کند
ورود لعنه الهیه مرکسی را آنست که او را کژبین میسازد و از راه صواب نمیبیناند بلکه سیئات خود را
حسنات می بیند و در بیت تالی میفرمایند که غایت این کژبینی و کینی و حسد آنست که در روز
جزا بداند که هر که بد کند بدی او باز می آید با او و مصور شده عذاب سوزنده او شود و حصار
شده آمده بر قلب او و دشده میسوزاند که این فعل قلب بود نار الله الموقدة التی تطلع
علی الافئدة آتش الله که روشن کرده شده طالع میکرد و بر قلبها و میسوزاند قلوبرا قوله زانکه
او که هیچ بیند خویش را مهلک و ناسور بیند ریش را مربوط است بقول وی لعنت
آن باشد که کژبینش کند اه و حاصل بیت مع مابعد آنکه اگر کسی خود را هیچ بیند در نشن
خود در اهلاک در اند پس البته درویی در دید آخواهد شد و ازین در دعجاب وی برخیزد

بر خیزد و در بساط قرب و مشاهده نشیند پس لعنة بعید باشد پس باقی ماند آنکه گرفتار خود بینی است
و النفس خود را از حسد و غیر آن مهلک ندانند و او کثر بین است و ملعون است لعنة ملعون را اکثر بین
میکند قوله این امانة در دل و جان حامله است ؛ این نصیحتها مثال قابله است ؛ مراد از امانت همون
امانة است که انسان برداشته و آن جامعیة و معرفت حق است بوجه جامعیت این مناسب
مقام است و با خلافت بوجهیکه حقوق همه کائنات باو رساند و این را حکمة و جامعیة و معرفة
لازم است و حاصل آنکه دل و جان حامل این امانة است و امانة در او کامن است در وی تحقق
باید و این وعظها و نصایح قابله است که در صاحب درد تاثیر کرده این امانة را بظهور می آرد
قوله آنکه او بیدرد باشد رهزن است ؛ زانکه بیدردی انا الحق گفتن است ؛ در مصراع ثانی این بیت
از انا الحق گفتن شرک خفی مراد است و حاصل آنکه بیدرد رهزن است برای آنکه بیدردی شرک
خفی است بجهة آنکه کسی که درد عشق ندارد خود را موجود مستقل میداند و این در طریقه تحقق عظیم است
پس شرک خفی باشد بلکه در بعضی محال شرک جلی است چنانکه بعضی جبارین چون بیدردی
عظیم داشتند تکبر بر حق کرده خود دعوی الوهیة کرده اند چون نمرود و غیره قوله این انا بی
وقت گفتن لعنة است ؛ آن انا در وقت گفتن رحمت است ؛ در بین ابیات تحقیق این
کلمه است جایی از کمال معرفة پیدا است و جایی از کمال جهل پیدا است پس فرق باید کرد و خلاصه آنکه
چون عبد فانی بحق شده باقی گردد باو و باین مرتبه رسد که حق ناطق بلسان او باشد
آن وقت انا الحق از لسان این عبد ظاهر میشود و گوینده حق است بلسان او که لسان حق است
و مشار الیه بلفظ انا ذات حق است پس این کلمه از کمال معرفة بر لسان وی جاری شده و اگر
عبد باین مرتبه نرسیده است پس قایل این قول همون عبد است و مشار الیه بلفظ انا ذات عبد است
پس این کفر است و موجب لعنة است که باین وجه تکبر علی الله است شرک است و این منکر را
شیخ اکبر قدس سره از آن فریق شمار کرده اند که اهل نار اند و موید در نار اند قوله آن انا فرعون
را لعنة بده ؛ آن انا منصور را رحمت بده ؛ این بر طبق مشهور است از شقاوة فرعون که در افواه

اهل ظاهر افتاد واما شیخ اکبر قدس سره میفرماید که این کلمه بر لب فرعون حکایت از الله تعالی
بود چنانکه قول سمع الله لمن حمده بر لب مصلی حکایت است چنانکه در دفتر اول کلام وی
قدس سره نقل کرده شد قوله لاجرم هر مرغ بی هنگام را سر بریدن واجب است اعلام را
الابیات خلاصه ابیات آنست که مرغی که بی هنگام آواز کند سر بریدن او واجب است و این
کنایه است از آنکه بکمال نرسیده و انا الحق اگر گوید بانگ بی هنگام است و سر این مرغ نفس است
که از این بانگ بی هنگامی پیدا است پس او را باید کشت قوله هیچ نکشد نفس را جز ظل پیر دامن آن
نفس کش را سخت گیر ظاهر آنست که مراد از پیر مرشد طریقت است و میتواند که مراد ذات
آن سرور باشد صلی الله علیه وآله وسلم در قول وی قدس سره قوله ما رمیت اذ رمیت را از دان
تا آخر شد بر الانطباق است بر آن قوله گر تو خواهی شرح این فصل و ولا از سر اندیشه میخوان
والضحی حاصل آنکه در سوره والفتح تامل کن که باید تا فروحی آن سوره بر آیت نازل گشته
پس وی نقصان ندارد همچنین اگرچه در حق تو دیر شده لیکن امید دار که شاید از رحمت خالق کار
تو بر آید قوله ور تو گویی هم بدیها از وی است لیکه آن نقصان فضل او کی است حاصل
سوال آنست آنچه گفته شده از انا الحق بیوقت گفتن اگرچه بدی است لیکن صادر است از او سبحانه
پس باید که کمال باشد و نه بدی باشد والا النقصان در موجد لازم آید بنا بر آنچه معتزله گویند که خلق قبیح
قبیح است و در مصراع ثانی این بیت مع ما بعدش جواب است باین وجه که خلق قبیح قبیح نیست بلکه کمال است
چنانکه تفصیل آن می آید مثال در بیان آن نوع من باب لقدر خیره وشره قوله کرد نقاشی دو گونه نقشها
نقشهای صاف و نقش بی صفا الابیات تحقیق مقام اینست که اعیان ممکنات در حال
عدم خود مستعد احکام خود اند واستعداد هر عین عین ذات هر عین است و ممکن نیست تحقق و تقرر
عین مگر با استعداد و اگر استعدادی که دارد مبدل گردد آن حقیقت و آن عین نماند بلکه حقیقت
دیگر شود و عین آخر گردد و هر عین مظهر اسم خاص است از اسماء حق پس عین ابلیس مظهر اسم مضل
است و عین صورت آدم خاصه مظهر هادی است و اگر ابلیس مهدی شود از حقیقت خود زایل

زایل گردد و ابلیس ابلیس نماند بلکه چیزی دیگر شود و اعیان ممکنات با استعدادات خودها
در حال عدم ثابت اند در علم او سبحانه و حقایق اعیان طالب موجودیه اند بلسان استعداد خود
و هر اسم طالب است که این اعیان در وجود عینی آیند تا آثار آن اسم ظاهر شود و چون الله تعالی
جواد مطلق و جواد عالم است و اعیان را دانست بعلم ازلی خود که بعضی خوب اند و استعداد خوبی دارند
و بعضی زشت اند و استعداد زشتی دارند هر دو گونه را موجود نمود و نقش هر دو گونه ظاهر ساخت نقش
اولیا و انبیا را خوش سرشت نمود که اعیان ایشان مستعد جز خوبی نبودند و نقش ابلیس
و شیاطین را زشت ساخت که مستعد جز زشتی نبودند و هر گونه نقشی از کمال استادی
حضرت حق است که نقاش است و نقصان او نیست بلکه این عین حکمت و جوادی وی است
چه مقتضی حکمت وجود آنست که هر عین ممکنه را موجود سازد بنهجی که حقیقت آن عین مستعد است
آنرا و این چنین افاضه کند و برای آنکه این کمال علم و حکمت وی بظهور آید و این از جمله کمال اسمائی
است و منکران این کمال رسوا شوند در آن روز که حقیقت اشیاء هویدا شود و اگر زشت را
کردن نتواند پس ناقص بود و فاعل بر خلق بعضی اشیا نباشد بلکه بعض اسما که مظهر آن زشت است
ظاهر نشود و این کمال نقصان است پس بالبداهت که عین کافر و مؤمن بظهور آید پس معلوم باشد که از نقش
دو کافر و مؤمن هر دو دست بر اند بر خداوندی و الوهیت حق سبحانه زیرا که اله جامع جمیع اسما باید و
قادر مطلق باید و چون این اعیان بوجود و ظهور آمد پس این نظم گواه بر آن شد که ناظم این
وجود قادر مطلق است و متصف با وصاف کمالیه است و مسمی باسماء جمالیه و جلالیه است
و کافر و مؤمن هر دو ساجد و منقاد خداوند اله است بهر آنکه هر واحد از آن منقاد و مظهر اسمی است
و آن اسم رب وی است پس در عبادت آن اسم است اگر چه از عبادت و سجود خود خبر ندارد
و قصد سجود ما سوی الله میکند لکن این جهل مرکب وی است در حقیقت منقاد و عابد حق است
که هر یا اسم خاص و مظهر خاص است و بهمین معنی اشاره فرمود درین دو بیت قوله لیک مؤمن
و آن کل طوعا ساجد است ؛ بعد از آن مثال بیان فرمود که قلعه پادشاه را باغی هم عماره میکند

لیکن خود دعوی اماره دارد و مطیع هم عمارت میکند لیکن برای رضای پادشاه قلعه را باغی عمارت
میکند هم راجع بپادشاه خواهد شد و باغی خاسر خواهد ماند در دعوی خود و مطیع فایز خواهد شد همچنین
حال کافر و مومن است کافر عابد بود جز حق است لیکن زعم باطل میدارد که من عابد فلانم چرا که
عاقبت خاسر بود لهذا در روز جزا خواهند گفت در حق الله خود که ضلوا عنا و شهدوا علی انفسهم
انهم کانوا کافرین خواهند گفت انرا که الله میگفتیم و عبادت ان میکردیم از ما گم شدند و گواهی خواهند
داد بر انفس خود که کافر بودیم در دعوی عبادت غیر حق و مومن عبادت میکند بامر حق را و او در
روز جزا فایز خواهد شد قوله زشت گر بدای نشد زشت آفرین آه فاوری بر خوب و بر زشت هیئتا
مراد ازین قول یا قول لسان است و یا قول بلسان حال و مقصود آنکه هر زشت و خوب گواهی
میدهد بر بودن او سبحانه قادر مطلق قوله حمدا لک والشکر لک یا ذا المنن آه دال است بر انکه مراد قول
بلسان قال یا قول بلسان حال یعنی بهر حالیکه آفریده با آن حال هر خوب و زشت حمد میگوید که
این خوبی و زشتی بنظر خالق هر دو کمال اند وصیه کردن حضرت رسالت پناه صلی الله علیه واله
وسلم ان بیمار را دعا اموزیدنش قوله گفت پیغمبر آن بیمار را آه این بگو کر سهل کن دشوار را آه
این قصه ماخوذ است ازین حدیث که امام مسلم روایت کرده از انس ان رسول الله صلی الله علیه
واله وسلم عاد رجلا من المسلمین قد خفت فصار مثل الفرخ فقال رسول الله صلی الله علیه واله
وسلم هل کنت تدعو الله بشیء او تساله ایاه قال نعم کنت اقول اللهم ما کنت معاقبنی به فی الاخرة
فعجله لی فی الدنیا فقال رسول الله صلی الله علیه واله وسلم سبحان الله لا تطیقه و لا تستطیعه افلا
قلت ربنا اتنا فی الدنیا حسنة و فی الاخرة حسنة و قنا عذاب النار قال فدعا الله به فشفاه
الله به بدرستیکه رسول الله صلی الله علیه واله وسلم عیادت کرد مردی را از مسلمین در حالیکه
ضعیف گشته بود پس شد مثل بچه طایر پس فرمود رسول الله صلی الله علیه واله وسلم آیا تو بودی
که خواستی الله را چیزی و سوال میکردی الله را بآن چیز پس گفت ان بیمار آری بودم که میگفتم
ای الله هر چیزیکه عقاب خواهی کرد مرا بآن در آخرت پس تعجیل کن برای من آن را در دنیا

دنیا پس فرمود رسول صلی الله علیه وآله وسلم سبحان الله تو نه طاقت نداری و استطاعت نداری
آن را آیا پس چرا نگفتی ربنا آتنا فی الدنیا حسنة وفی الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ای رب ما بده
ما را در دنیا حسنه و در آخرت حسنه و نگاه دار ما را از عذاب آتش راوی گوید پس دعا کرد الله را
با این دعا پس شفا داد الله تعالی او را با این دعا حاصل آنکه دعا پس مستجاب شد پس در باب
از این حدیث که دعا بر وقوع عذاب روا و جایز نیست و این ظاهر است که این مقاومت با قهر الهی
و غضب الهی است بلکه مقاومت با او است بلکه باید که دعا بار نفاع عذاب کند و هر سیدن رحمت و
این مثال عبد است و امید است که الله از کرم خود دعا را ضایع نخواهد کرد چنانکه الله دعای آن صحابی
ضایع نکرد و اجابت فرمود قوله مومنان در حشر گویند ای ملک نی که دوزخ بود راه مشترک
حاصل این سه بیت آنست که مومن و کافر را ورود بر نار دوزخ موعود بود چنانکه آیه کریمه ظاهر است
و ان منکم الا واردها کان علی ربک حتما مقضیا نیست یکی از شما مگر آنکه وارد شونده
است آن نار دوزخ را است بر رب تو لازم قضا کرده شده ثم ننجی الذین اتقوا ونذر الظالمین
فیها جثیا بعد این ورود نجات خواهیم داد آن کسان را که تقوی کردند در دار دنیا و ترک خواهیم کرد
ظالمان را در آن نار بر است انداخته شده بعض علما این آیه را بر رفتن بر پل صراط حمل کرده
اند پس مومنان سوال خواهند کرد که اما اینجا آمدیم دوزخ را ندیدیم کجا بود قوله چون شما این نفس دوزخ
خوی را آتش ... و کرو فتنه جوی را یعنی نفس را دوزخ خوی تعبیر فرمودند بسبب آنکه از نفس وقود
دوزخ آماده میشود و آن وقود اعمال خبیثه اند که مصور بنار و مثل آن شده در دوزخ محفوظ
اند و شعله زن اند و این اعمال از اطاعت نفس پیدا میشود پس نفس دوزخ خوی شد و آنچه
که شیخ ولی محمد گفته که حاصل قول وی دوزخ ما نیز در حق شما یعنی سبزه گشت و گلشن و برگ و
نوا یعنی آنست که حقیقت دوزخ نفس است و اوصاف او است که در عالم برزخ بصورة مار و نار
و زنجیر متمثل میشود و چون اوصاف ذمیمه آتش در اینجا به اخلاق حمیده تبدیل یابد در آنجا
صورت گلشن و گلزار میگردد سراسر غلط است که نفس عین دوزخ نیست و نه کلام مولوی

دلالت بران دارد و ازین کلام وی ظاهر میشود که نفس بعد تهذیب گلشن و گلزار میگردد و این نفس
نفس یکوقت جنت شد و یکوقت دوزخ شد و این غلط محض است بل دوزخ مقام مخلوق
است برای عذاب گنهکاران و آلات عذاب از نار و غیران همین اعمال جنبه اند که نار و حیات
و عقارب و سلاسل و زنجیر گشته محفوظ مانده در آن مقام با آن آلات عامل آن اعمال معذب میشود
و نفس غیر مهذب به هم در آن نار معذب خواهد شد و حاصل مقام آنست که چون شما سبیل اعمال
حسنه گرفتند و این اعمال شما آلات تلذذات شدند پس دوزخ ما نیز مثل سبزه و گلشن
گشته که سبزه و گلشن شما همراه شماست و آن روضه که دیدند از آن عذابست قوله داعی حق
را اجابت کرده اند مراد از داعی حق رسول کریم است صلی الله علیه و آله و سلم و مقصود اکثر جاده
شریعت مطهره آنحضرت رفته اند قوله بر همه کامل زن از همه پاره ۱۳ بیش خویشان باشی چون آواره ۱۴
یعنی اگر تو پاره ماه هستی پیش ماه کامل او را بزن و حاضر باش و از همه کامل یا ذات آنسرور مراد است
صلی الله علیه و آله و سلم و بیت بود بران انطباق شدید میدارد که ذات آنسرور صلی الله علیه و آله
و سلم کل و جامع حقایق و کمالات است ~~است~~ پس همه عالم باعتبار جزو او است و یا شیخ کامل مراد است
پس جزئیه و کلیه برای آنست که شیخ اصل است در افاضه کمالات و کمالات مفاوضه بر مسترشد
بعض کمالات شیخ است پس شیخ بمنزله کامل و مفیض است بمنزله کل است و مستفیض بجا آنکه
ناقص است در کمال و طالب کمال است بمنزله جزو شد و اگر گفته شود که باعتبار اصالة کل نامیده شد
و باعتبار فرعیة جزو نه بهیت و یا ذات حق جامع جمیع صفات را که مقام احدیت است پس به الاطلاق
کل و جزو چنانکه در وجه اول مذکور است و نیز میتوانند برین تقدیر که از جزو مقید مراد باشد و از کل
مطلق و این اطلاق در مواضع کثیره درین کتاب مستطاب کرده اند و مقصود آنست که از آدم تا
به کامل تو هم کامل شوی قوله جنس را بین نوع گشته در روش قوله غیبها بین عین گشته در رش ۴
جنس ماهیة قاصره است که وجود گرفتن نمیتوانند مگر بعد انضمام فصل پس انضمام مثال ما سبق است یعنی
چنانکه جنس نوع میگردد و ماهیة کامله میشود با انضمام بالکمل همچنین از مفارقت کامل جزو هم کامل

کامل میشود ودر مصراع ثانی شیخ افضل از غیبها مراد همان اجناس داشته وحاصل آنکه اجناس
وفصول که غیب اند ان عین متعین میگردد واولی مینماید که از غیب اسماء وارواح وامثال ان مراد
باشد یعنی این غیبها در راه او عین مشهود گردد وهمچنین اگر اعیان ثابته مراد دارند نیز میتوانند شد و
احتیاج بآن نیست که ولی محمد گفته که جنس کل است که مطلق است ونوع جزء است که مقید است
وحاصل برآورده که همان جنس است که در تعین نوع موجود گشته ودر اعتبار عقل مغایر نمی پیدا کرده
واعیان ثابته که ماهیات اند عین عین خارجی گشته ونفی بر اعتباری گرفته وهمچنین حقیقت الحقایق
که حضرت حق است در صور تعینات موجود است پس این انواع واعیان خارجیه اجزاء جنس
وحقایق اند یعنی جزئیات وآنها کل یعنی کلی پس باید که جزئی خود را عین کلی داند وبا او دوئی نبیند
که خود را غیر او نداند واز دو بر هیزد پس تو که جزء حضرت حق هستی از کل خود گریز نباید وچون کاملان
که غرق کل شده اند که نیز از ایشان عین کل نیز از وی است وپوشیده نیست که بر این تقریر آنچه که از بیت
برآید این قدر است که جنس متعین میشود در نوع وجنس کل نوعست یعنی مطلق وهمچنین ماهیات
واین قدر افاده جزئی فایده مفیدیه نمیکند وباقی مقدمات که زیاده کرده برای افاده وربط دادن با مقام
وابیات سابقه ولا خفی که از عبارت متفهم نمیشود وباحدی از دلالات قوله ان جهان شهرست
پر بازار وکسب م تا نپنداری که کسب اینجا است حسب ش اکثر شراح حمل میکنند بر کسب زراعه وتجارة
چنانچه در بعض احادیث صحاح واقعست که اهل جنت وقتیکه خیال کنند زراعه را همون وقت بذر اندازند
همون وقت زراعت تیار شود ونیز در احادیث صحاح است که در جنت سوقیست که در ان بیع
نیز وصور خواهند کرد میتوانند لکسب اتیان اعمال شرعیه باشد همچو صلوة ولطاهر ان واگرچه
موت هادم اساس التکلیف است وبعد کشف غطا التکلیف باعمال شرعیه مرتفع میگردد ولیکن
جایز است که اتیان باعمال شرعیه بی ثبوت التکلیف از شارع باشد بعد کشف غطا بلکه بجهة آن
باشد که مشاهده حق ومشاهده اسماء حق در اتیان این اعمال بر وجه اتم حاصل آید وموجب
از دیاد علوم الهیه گردد ودر حدیث صحیح واقع است که رایت موسی فی هذا الوادی ملبیا ورایت

تفنیج روی
بر بحر بی بنجی لی بر ار
شاع در بیت

یونس فی هذا الوادی ملبیا دیدم موسی را درین وادی تلبیه کننده و دیدم یونس را درین وادی تلبیه
کننده پس این حدیث دلیلست برآنکه انبیاء حج میکنند و در بعض احادیث واقعست که موسی را
دیدم در قبر نماز میگذارد پس معلوم شد که ایشان باعمال شرعیه در دار آخرة نیز میشوند و درین نشئه
که اعمال موجب ترقی اند پس ایشان این اعمال برای ازدیاد و ترقی علوم الهیه باشند و شیخ اکبر
قدس سره در فص شعیبی از فصوص الحکم بیان ترقی در دار آخرت فرموده اند و این آیه را شاهد
گردانیده‌اند و بدا لهم من الله ما لم یکونوا یحتسبون ظاهر شد انها را از الله تعالی چیزیکه نبودند گمان کننده یحتسبون
آنرا در حق الله تعالی و فرمود که ظهور این امر گاهی در حکم خواهد بود چنانکه معتزلی اعتقاد کرده که الله
تعالی مغفرة نخواهد کرد و او را چون روز مغفرت شود این اعتقاد زایل شود و اعتقاد مغفرت
پیدا شود و گاهی در ذات چنانکه ظهور حق و تجلی در صور که متجلی له منکر ظهور حق در آن صور بود
و این ترقی علم متعلق بذات است و آنکه در کتاب تجلیات بیان فرموده که ذو النون مصری را
حضرت شیخ اکبر توجه فرمودند و ترقی در علوم ایشان کنانیدند و در نقل آن اطاله است قوله حق تعالی
گفت کاین کسب جهان ** پیش آن کسب است لعب کودکان ** قال الله تعالی ما هذه الحیوة الدنیا
الا لهو و لعب و ان الدار الآخرة لهی الحیوان لو کانوا یعلمون نیست حیوة دنیا مگر لهو و بازی و بدرستیکه
دار آخرة هر آینه آن زنده است که هر چه هست در آن زنده است بر زندگی معلوم اگر بودندی دانستندی
این را اعتماد نمیکردند بر آن قوله نفس خس گر جویدت کسب شریف ** حیله و مکری بود آنرا ردیف
اینچنین هم اتفاق می افتد که خطرات نفسانیه گاهی بخیرات هم میباشد لیکن منسوب
میباشد یا مکر پس ازین ردیف که با او است مشوب احتراز باید کرد و مناسب آن قصه مناظره
معویه رض با ابلیس آورده‌اند و محمد رضا گفته که این بیت در طعن معاویه باشد یعنی مناظره او با ابلیس
خالی از مکر و تلبیس نبود انتهی پوشیده نیست که کی بیت و کجا طعن بر معاویه و در مناظره معاویه
با ابلیس اصلا مکر را راه نبوده و کلام مولوی در ما لید ناطق است باین و امثال این کلمات
بجز یاوه گوی نیست و شیخ ولی محمد گفته که ازین کلام محمد رضا بوی رفض می آید اگر چنین است

است مرا با وی سخن نیست و از ابلیس امر زد که خطای عظیم کرده است سهو در یعنی بیت یکطرف
کدبی ادبی بجناب حضرت معویه نموده کو نید حضرت را الله در اول مذهب شنیعه میداشت لیکن در آخر چون
از ان اعتقاد فاسد توبه کرده والله اعلم انتهی کلامه بیدار کردن ابلیس معاویه را که برخیز وقت
نماز است قوله گفت هی تو کیستی نام تو چیست گفت نامم فاش ابلیس شقی است شیخ ولی
محمد گمان برده که ابلیس عبارت است از نفس که نفس اماره شرارات است و این قول غلط است
که شیخ اکبر قدس سره در باب خامس و خمسون فرموده اند که خواطر بر چهار قسم است خاطر ربانی و خاطر
ملکی و خاطر شیطانی و خاطر نفسانی و نیز فرموده اند درین باب در علامه احوال شرعیه میزان است
در معرفت خواطر شیطانیه را که اگر خطره کند خاطر باتیان محظور و یا مکروه پس این خاطر شیطانی
است بلا شک و اگر خطره کند بفعل مباح پس آن را بدان از نفس بلا شک پس ازین کلام
ظاهر شد که شیطان غیر نفس است و تعجب است ازین شارح که جایی نفس را دوزخ میگوید و انجا تصریح
کرده که ابلیس نفس است و این هر دو قول چگونه درست افتد که دوزخ جای سکونت شیطان است
و جای تعذیب وی بنصوص قطعیه و تصریحات شیخ اکبر قدس سره بلکه تحقیق آنست که ابلیس عبارت
است از روحی از ارواح ناریه که موضوع است برای اغوا و اضلال عباد تا اسم مضل بوجه اتم
بظهور آید و این روح که حقیقت ابلیس است در انسان قوت شده موجود است و ازین قوت اورا
خطره فعل حرام و مکروه منبعث میشود چنانکه حقایق املاک قوی شده در انسان موجود است
که خطره عبادات ازین قوی ملکیه منبعث میشود و چنانکه نفس قوتی است در انسان که بآن
تدبیر قیام بدن و گرفتاری بلذاید بدنیه حاصل است پس نفس قوتی است و ابلیس قوتی دیگر
و این روح که ابلیس است صالح تصور است بصور قادر است بر آنکه متصور شده بصورتی ظاهر شود
و حس را و کار روی اغوای و اضلال است بامر باطل از محرمات و مکروهات و اوست که بسته
ساخت شرک را و عالمی را مشرک گردانید لهذا الشیخ اکبر میفرمایند که گناه شرک تمام مشرکان
بر وی نوشته میشود اگر چه از مشرکان ناقص نمیشود و نیز فرموده که اشد از روی عذاب

در نار ابلیس خواهد بود و اغوای ابلیس برد و وجه آنست یکی آنکه متصور شده بصورت محسوس نمود
و امر کند بچیزی چنانکه در روز هجرت آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم متصور بصورت سراقه نجدی
شده پیش ابوجهل آمد و دلالت کرد بران که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم در غار هستند
ابوجهل یک طپانچه زد که با من مزاح میکنی و اگر انسان درین غار می بود نسج عنکبوت شکسته
میشد و کبوتران دران نمی بودند و همچنین در بدر آمده بود بصورت مذکوره چون ملایک را دید
فرار نمود و این قصه که منقول میشود از مناظره معویه ازین قبیل است که ابلیس متصور شده
بمعویه آمد تا اضلال کند در صورت خیر و وجه دیگر آنست که در قلب وسوسه اندازد و امر کند چه این
ابلیس و را انسان قوت شده موجود است پس در قلب اندازد و چیزی را که باعث ارتکاب حرام یا مکروه
کرد و این داعیه اتیان حرام و مکروه در قلب ازین قوت منبعث است و این وجه اخیر بر دو وجه
است یکی آنکه اصل کلی واقعی در قلب اندازد و او را امر کند بفکر دران تا ازان اصل امور باطله متفرع
ساخته در گمراهی افکند و شنیع اگر میفرمانید که چنانکه قوم شیعه را واقع است که شیطان اول
در قلب انداخت که حب اهل بیت بهتر و منجی است و این اصل صحیح است بی شبهه بعد ازان در
فکر انداخت درین اصل تا اینکه بخیال رسانید و مستولی کرد در قلب که مقتضی حب عداوه صحابه است
العیاذ بالله که چرا صحابه ایشان را بمرتبه خلافه نشانیدند پس درین گمراهی و ضلال افتادند
و بعضی را اغوا ترقی نمود تا اینکه زعم الوهیه کردند در امیر المومنین علی کرم الله وجهه و وجوه الله الکرام
مثال دیگر آنکه افعال اختیاریه خود را مخلوق حق و مقدر حق دانست و این اصل کلی را شیطان
در قلب انداخت و این اصل صحیح است بی شبهه پس در تفکر انداخت درین اصل تا اینکه مستولی
شد در دل که همه افعال از ذات تعالی لازم بجبر صادر میشود پس اشعری مجبور گردید و قدر را
عذر خود بر اتیان محرمات ساخت و از اتیان محرمات باک نکرد و از قوم اباحیه گردید انتهی
و وجه دوم آنکه القای امور خیریه کند و میزان معرفت اینکه این القای شیطانی است یا نه
شرعیه حقه است پس هر آنکه خطره ارتکاب محرم و یا مکروه از شیطان است البته و خطره

و خطره ارتکاب مباح از نفس است و خطره اتیان فرایض و واجبات شیطانی نمیشود و
هر وقتیکه محظور گردد ادای واجب و فرض بان قایم شود و خطره اتیان مندوب گاهی شیطانی
میباشد و گاهی ملکی پس دران لحاظ باید کرد که اگر القا از شیطان نیست و اگر سریع الزوال
است پس از شیطان است و گاهی القا میکند اتیان مندوب را بجهت آنکه از ادای فرض و یا واجب
و یا مندوب اعلی باز دارد و گاهی القا میکند مندوب اعلی تا از دیگری که مندوب ادنی
است باز دارد چنانکه او اراده کرده بود بر مندوبی و شیطان وسوسه انداخت که مندوب
آخر از وی اعلی است و باین مندوب اعلی مشتغل باید شد تا مندوبی که اراده بران کرده بود
فوت شود و عهد بالله بشکند و چون اینها واقع شد کار شیطان تمام شد و این نوع بزهاد و عباد
عارض میشود پس میباید که مندوبی که نیت آن بود ادا نماید بعد از ان باین مندوب اعلی مشتغل
شود پس شیطان خاسر میگردد و آنچه مذکور گشت خلاصه کلام شیخ اکبر قدوة محققان است در
فتوحات و قصه ابلیس با معاویه رض که بود ازین قبیل است که استیقاظ در الوقت مندوب بود معاویه
بان آگاه کننده و قول وی قبول کرد و بد و این آگاهی از فضل صحبت رسول صلی الله علیه و آله وسلم
معاویه را حاصل شده بود و اما نفس پس رقیقه است از نفس کل که برای ابقاء عالم است
و این رقیقه دران تن برای اقامت بدن است پس او امر میکند بلذات بدنیه و جسمیه که او را از
لذات عقلیه خبر نیست و او نیست مخلوق مگر برای تکمیل بدن و ابقاء آن و او امر میکند باینکه
بدن باقی ماند و لذات بدنیه حاصل آید و او را التقید بحرام نیست بلکه دران حرام که لذت بدنیه
دیابقا (؟) او دران باشد امر میکند باتفاق شیطان و اما شیطان پس امر میکند بمطلق محرم
اگرچه دران لذة بدنی و ابقاء او نباشد چون شرک و رفض و غیر آن پس این بامر شیطان
است نفس را دران دخل نیست و مع هذا النفس در اکثر بمباح امر میکند برای التذاذ جسمانی
پس باید که در ارتکاب مباحات نیة کند وقت اتیان آن مباح برای این میکنم که الله تعالی
مرا مباح گردانید تا ثواب نیة خواهد یافت و سالک را باید که از حظوظ نفس احتراز نماید که او مانع

از القاء علویات است و مانع منشأ هر حق است و این اجتناب مراد است از کشتن نفس که درین ابیات

مستطاب تاکید است بآن و چون سالک این اجتناب را متعهد ساخت نفس مطمئن گشت و از مکر نفس خلاصی

حاصل شد و بعد اطمینان نفس اطاعت امر او هرگز ضار نیست و ازینجا ظاهر شد که نفس عین ابلیس

نیست و بیان انتقام را که مکرها و نفس اند عرض عرفی دارد و در فتوحات مذکور است از خواب برافکندن

ابلیس معاویه را و در پوشش و بهانه کردن و جواب گفتن ابلیس مر معاویه را قوله گفت هنگام نماز آخر

رسیده سوی مسجد زود می باید دوید این اغواء از ان قبیل است که عبد و نبی امر میکند بطمع آنکه

اگر این طاعت و این امر بکند از کمال آخر باز ماند و این امر اتیان فرض بود و چه اداء فرض ممکن

بود بهر وقت که بیدار میشد که وقت نماز موسع بود تعجیل اتیان فرض با جماعه در مسجد بود که این

تعجیل و رفتن در مسجد همه مندوبات اند قوله گفت نی نی این غرض نبود تمرا که بخیری رهنما باشی

مرا خلاصه این ابیات آنست که ای ابلیس تو مظهر اسم مضل هستی از تو بدایة بسوی خیر محال است بلکه

امر که بظاهر امر بخیر مینماید لیکن بالآخره سوی شناعه خواهد کشید بی شبهه باز جواب گفتن ابلیس معاویه را

قوله گفت ما اول فرشته بوده ایم راه طاعت را بجان پیموده ایم ظاهر آنست که ابلیس از

ارواح ناریه است و اطلاق ملک بر مطلق روح هم آمده است باین وجه اطلاق فرشته صحیح است

و زانرو جن بود بنص قران و جن عبارت از همین روح ناری است و ملایک ارواح نوریه اند

و در فرشتگان ارضیه داخل شده عبادت حق میکرد قوله پیشه اول کجا از دل رود مهر اول کی

ز دل بیرون شود صحیح است لیکن پیشه اول نبود مگر عبادت آن اسمی که مظهر وی است و این

پیشه نرفته بلکه الحال هم در عبادت اسم مضل و مشتغل است یا فعالیکه ظهور آثار مضل که

اضلال است بکمال رسد و اگر کسی گوید که درین صورت ابلیس موحد است و القان بتوحید وارد

در اطاعت رب خود است پس شقی و معذب چگونه باشد و خصوص که موحد خالد در جهنم چگونه باشد

پس شیخ اکبر قدس سره جواب بدو وجه بیان فرموده یکی آنکه چون ابلیس مظهر اسم مضل است

از الهیه اثر آن اسم در وی ظهور یابد و او ضال گردد و لیکن در وقت حرکت او مشرک شده و ضال

لیکن این امر

کامل است

وضال شده خواهد مرد واعتبار بخاتمه است پس مخلد در جهنم خواهد شد بسبب شرک خود ومعذب خواهد شد
بجهة ضلال خود واضلال دیگران واین آیه کریمه وکان من الکافرین مؤید این جواب است جواب دوم
اینکه ابلیس اگرچه مشرک نباشد لیکن بانی شرک است ومشرک بامر وی است واقع در عالم وچون
مشرک مخلد شد پس بطریق اولی مخلد در جهنم باشد که بانی شرک است ومطیع امر الشرعیه
نیست اگرچه مطیع امر تکوینی باشد قوله ما هم از مستان این می بوده ایم ؎ عاشقان درگه او بوده ایم ؎
برآنکه این عشق ابلیس نسبت بر ذات مگر بوجهیکه شناخت او را وآن اسم خاص است که رب او است
مثل مضل ومغوی وامثال آن واما عشق کامل پس مختص بانبیاست ابلیس را بوجهی دران نصیب
نیست قوله روز نیکو دیده ایم از روزگار ؎ آب رحمت خورده ایم اندر بهار ؎ درین ابیات ابلیس خود
را مشمول رحمت میگوید وتحقیقش آنست که رحمت او سبحانه بر دو وجه است یکی رحمه امتنانیه است
واین رحمت عام ومطلق است وسابق بر غضب وغضب که واقع شود بر مغضوبان مشوب برحمت
است وغضب خالص نیست واین رحمت عام است همه مخلوق را وازین رحمت عالم پیدا شده وسعید
وشقی ومؤمن وکافر ومطیع وعاصی ورسیدن رزق بعالم وابقاء عالم ازین رحمت است واین
رحمة شامل است مر ابلیس را نیز وباین رحمت عذاب از کفار منقطع شود در جهنم وابلیس نیز امیدوار
این رحمت است ووجه دیگر رحمت وجوبیه است وآن آنست که الله تعالی بر خود لازم گرفته است
که بعاملان خیر احسن بدهد این رحمت نیز از امتنان است لیکن چون الله تعالی بر خود لازم
گرفته ووعده بآن کرده رحمت وجوبیه نامیده شد واین رحمت مقیده است متعلق است بعاملان
وتائبان ومستغفران ابلیس را امید این رحمت نیست وشیخ اکبر قدس سره در باب ثانی وتسعون
مائتین از فتوحات مکیه میفرماید که سهل ابن عبد الله التستری قدس سره گفته که میان من
وابلیس مناظره طویله واقع شده ودر آخر مناظره ابلیس گفت که الله تعالی میفرماید ورحمتی وسعت
کل شیء رحمت من وسعت کرده هر شی را واین کلام عام است وابلیس گفت من هم شی هستم وشی انکر
النکرات است شامل است هر چیز را پس مرا هم رحمت وسعت کرده است سهل میفرماید که من متحیر

ماندم درین حجت و فهمید ابلیس ازین آیه که نفهمیده بودم من پس متفکر ماندم و این آیه را تکرار میکردم

پس هرگاه که رسیدم بقول وی سبحانه که بعد این آیه است فسأکتبها للذین یتقون ویؤتون الزکوة

پس البته خواهم نوشت آن رحمت برای کسانیکه متقی اند و اداء زکوة میکنند پس گفتم من ابلیس

را یا ملعون الله تعالی تقیید ساخت رحمت خود را و خارج گردانید از عموم پس مرو تشابه کردم این

رحمت را برای منقیان پس تبسم کرد ابلیس و گفت ای سهل که من ترا اندانسته بودم که تو با بمقام

هستی و تقیید رحمت کنی نقید صفة نیست زصفة او سبحانه یعنی رحمت از صفات ذاتیه حق است

مقید نمیتواند شد چنانکه ذات او سبحانه مقید نیست و تو که عبد مقید هستی پس رحمت تو نیز مقید باشد

بود ازان متصرف شد و رفت و شیخ اکبر میفرمایند که این عموم رحمت مسئله اصلیست نه فرعی و رحمت

حق سبحانه مطلق است مقید بکسی نیست و ابلیس نیز منتظر این رحمت است و مشمول این رحمت و از

پاره این رحمت رحمة مقیده است و آن رحمت وجوبیه است که لازم گردانید الله تعالی که بان رحمت رحمة

کند بر تائبان و مصلحان و اما رحمت مطلق چون وجود مطلق است پس شامل همه اشیا و است

و ابلیس را نیز دران نصیب است **قوله** نی که مار او ست تقفل کش شده است اه ظاهر است که این بیان رحمت

است بر ابلیس و اثبات آن و اما بودن ابلیس بر صراط ایجادی پس از روی دلالة لفظ بعید است

اگرچه فی نفسه صحیح باشد **قوله** عتابی کرد در پائی کرم اه اشاره است بانکه عتاب حق منسوب برحمت است

و غضب مجرد از رحمت نیست و نمیتواند شد بلکه غضب هم از رحمت است **قوله** اصل نقدش لطف

و داد و رحمت است اه یعنی رحمت سابق و غالب بر غضب است و غضب از اوصاف عارضه در رحمت از اوصاف

ذاتیه و در بیت ثانی اشاره است بعموم رحمت مر عالم را **قوله** ترک سجده از حسد گیرم که بود اه آن حسد از

عشق خیزد نه از جحود اه بدانکه ترک سجده آدم علیه السلام از تکبر او بود که آدم را طین دانست

و ندانست حقیقت او و خود را افضل دید از آدم و خیال کرد که حکیم را نشاید که مفضول را سجود

افضل کردن پس امر حق را خلاف حکمة دانست پس خود را اعلم بحکمة دید از الله تعالی پس

متکبر بر الله بود درین ترک سجود و نیز این ترک سجود بجهت حسد بود با آدم که او مقبول شد

بخشش

شد عند الله و این مقبولیت آدم ناخوش آمد ابلیس را پس حسد کرد بر آدم و سجده نکرد و اینجا ابلیس
سببیت حسد بیان کرد و اصل سبب را ترک نمود و آن تکبر بر امر الله تعالی که شناعت آن چنین
پر ظاهر بود که در مکر و تدویر را راه نبود و درین حسد تدویر را راه است چنانکه تدویر کرد و سبب
آن عشق گردانید اگرچه این محض زور است که در عشق رضای محبوب باید جست و چون اباء از امتثال
امر واقع شد دعوی عشق زور شد و تحقیق آنست که او عاشق رب خود است و آن رب اسم خاص
حقیقت که ابلیس مظهر اوست و عشق این اسم خاص عشق ذات است بوجهی که این اسم عین ذات است
و تعبیر است از و و چون معشوق او اسم خاص است پس او را رضای آن اسم باید و رضای آن اسم
تقسیم ضلالت و نافرمانی است پس او درین مخالفت رضای معشوق خود طلبیده است اگرچه اسم هادی
از و راضی نباشد و دعوی او عشق ذات را از آن او راست قوله چونکه بر لطفش خبر این بازی نبود
گفت بازی کن چه دانم در فزود یعنی چون خلاف تقدیر او ممکن نبود و گفت مرا که بازی کن و آن
امر سجود است من و چه دانم فزودن بازی بر تقدیر الهی پس از من ترک سجود آمد که موافق تقدیر بود
اینجا تقدیر را عذر خود گردانید و این نوع ضلالت است و اشارت کرد بر اعتراض بر امر که با بودن امر
عالم بتقدیر خود امر باتیان خلاف تقدیر بکند و این نیز نوع از تکبر بر الله تعالی است قوله چون رهاند
خویشتن را ای سره هیچکس در شش جهت از شش دره یعنی ممکن نیست هیچکس را که برهاند خویش را در شش
جهت یعنی در هر جهت ازین شش دره که تقدیر است پس ابلیس عذر گناه تقدیر را گرفت چنانکه عادت
ضالین است و تقدیر عذر گناه نمیتواند شد بلکه توبه باید و استغفار و ندم باید باز تقریر کردن معاویه
با ابلیس مکر او را قوله گفت امیر او را که اینها راست است لیک بخشش تو ازینها کاست است یعنی آنچه که
تو ای ابلیس گفتی که مشمول رحمت الله هستی و از رحمت الله تعالی موجود شدی و تو از مطلق رحمت
امیدواری و رحمت او عام بهمه عالم است و رحمت او سابق بر غضب است و غضب مجرد غیر مشوب برحمت
نیست این همه راست لیکن در بخشش تو نهایتی نیست پس در بیدار کردن من مقصود تو جز شر نیست
و خلاصه مقام آنست که ابلیس مظهر اسم مضل است پس از وی جز اضلال نخواهد شد پس قسمت

او از هدایت و رهنمای دور است و مردمان کثیر را در حفره ضلال انداخته است پس میباید هر احد را که
امثال امر وی کرده باشند اگرچه لفظ هدایه بسوی خیر باشند و مقتضی طبع ابلیس اضلال است و اگر
اضلال از و نباشد حقیقت الحقیقت نماند بلکه از حقیقت خود منسلخ شده چیزی دیگر گردد و برای این لعنت
باو متوجه شده است و مقتضی لعنت آنست که بعید باشد از رهنمایی و با ضلال موصوف باشد و قول او
رد رهنما باشد برای اضلال قوله غرق طوفانیم الا من عصم الخ لا بد از مکر تو ای مختصم مکر ابلیس
را بطوفان تشبیه نمود و حاصل آنکه از مکر ابلیس خلاص نیست مگر کسی را که از حق عصمت رسیده باشد و
اشارت نیست باین آیه لا عاصم الیوم من امر الله الا من رحم زیرا که این آیه برای جمیع منطبق
نمیشود و نیز اینجا لفظ من عصم واقع است و در آیه من رحم و نقل بالمعنی ابعد است قوله پس چو بلعم از تو نومید آمده
پس چو برصیصا ز تو کافر شده بلعم نام شخصی بود که در زمان موسی علیه السلام از علما بود و از اغوای شیطان
کافر گشت و قصه او سابق گذشت و برصیصا نام راهب بود که بر شریعت عیسی علیه السلام بود و
نصاری با او اعتقاد داشتند و از اغوای شیطان زنا کرد و از دین برآمده کافر گشت سیوم بار
جواب گفتن ابلیس مر معاویه را قوله گفت ابلیسش گشای این عقده را من محکم قلب را و نقد را خلاصه
کلام آنکه ابلیس بنوع دیگر مکر تند و نیز مینماید تا نفریبد و خلاصه اش آنکه کار من اضلال صرف نیست بلکه
الله تعالی مرا محک آفریده چنانکه در محک زر جید قلب نمیگردد و بلکه از و زر جید از قلب ممتاز میشود
همچنین حال من که ابلیسم مثبت هر که نیک است در استعداد خود او را به نیکی تعلیم میکنیم و هر که بد است و عین
ثابت او استعداد بدی دارد و بدی او را تعلیم میکنیم و این قول مر السبب بدی قبول میکنند
صالحان را که عین ثابت او استعداد صلاح دارد در رهنمای مقتدی شنیم و طالحان را که استعداد او سوم
است انبار او در بدی مدد میکنیم پس میباید صالحان را که قول من که امر الطاعه است قبول کنند
و ای معاویه تو از صالح و نیک هستی امر به نیکی میکنیم پس قبول باید کرد قول من که برای نیکی تو را
بیدار کردم و آنچه که شیخ ولی محمد گفته که نیکان را رهنمای از قول ابلیس که نفس است بزعم او باید
وجه آنست که هرچه گوید امر با آن کند از آنیکان اختیار نمیکنند و مخالف آن میکنند و هرچه که

یعنی آن کنند نه اختیار کنند که نیکان این اصطلاح دانسته اند که امر نفس که ابلیس است آنچه بدی میباشد
ونهی او از نیکی میباشد مناسب مقام نیست که مقصود ابلیس ازین کلام قریب حیا و به بود تا گفته
او بعمل آرند پس ابلیس چگونه خواهد گفت که نیکان قول من قبول نمیکنند و مخالف امر من میکنند
و آنچه که دیگر وجه نوشته است در رهنمای نیکان که معرفت تشبیهی خیر و بساطت نفس حیوانی
و وهم که یکی از قوای اوست میسر نیست نیز غلط است زیرا که نفس نزد وی ابلیس است و وهم
از قوای ابلیس نیست و ابلیس هرگز هادی نمیتواند شد نه بسوی معرفت تشبیهی و نه سوی معرفت تنزیهی
و ابلیس اگرچه از ارواح منزه از معان است کار وی اضلال است و اگر بسوی تشبیه کشد ابلیس بطوری
خواهد کشید که مطابق واقع و حق نخواهد بود قوله باغبانم شاخ تری بپرورم شاخهای خشک را
هم می برم صالحان را بشاخ تر و طالحان را بشاخ خشک تشبیه داده و از بریدن شاخ خشک
کنایه از آن گروه که ایشان منغمس در معاصی و شهوات تلف نه شوند و یا کنایه است از امر
بآن امور که او را بدوزخ رساند و مقصود آنکه صالحان را پرورش میکنم بدلالت بر خیرات و طالحان
را هلاک میکنم بدلالت بر معاصی و نحو آن و این دلالت بر معاصی و دعوت سوی آن همون مراد بود از یاری
در قول وی قوله طالبان را زین یاری میکنم قوله مرغ پر تا سبک چون زاهو برابر بچکلی الخ ظاهر آنست که این چند ابیات
مقوله مولوی است و داخل مقوله ابلیس نیست قوله قهر و لطفی جفت شد با همدگر زاد ازین هر دو جهان خیر و شر
یعنی چنانکه اسما متقابله در ذات حق متحقق اند همچنین در عالم مظاهر متقابله بوجود آمدند پس خیر و شر
~~خیر و شر~~ بوجود آمدند و هر دو مختلط اند و امتیاز انها بالست که باید دید که کسیکه نفس پرورست شر است و
کسیکه روح پرور است خیر است قوله گرچه این دو مختلف خیر و شر اند لیک این هر دو بیک کار اندر اند
و این دو بیت نیز داخل مقوله مولوی است یعنی این هر دو از خیر و شر اگرچه باهم مختلف اند لیکن در یک
کار اند که دعوت بسوی رب خود میکنند پس خیر دعوت بسوی رب وی که هادی است
میکند و شر دعوت میکند بسوی مضل و منتقم و مضل رب اوست و قول وی قدس سره قوله انبیا
طاعات عرضه میکنند الخ ناریان شهوات عرضه میکنند الخ تفصیل اجمالی است که انبیا که خیر محض اند

بصورتی ظاهر شده اند که مظهر هادی است عرض طاعات میکنند که این عرض ایشان را موصل است
بمشاهده الله تعالی و ناریان که شیاطین اند عرض شهوات نفسانیه که محرمات اند و ترک
واجبات اند میکنند که اعمال مقربه اند سوی ضلال در دار دنیا و در آخرت بنش منتقم میکنند
تا انتقام کبرد و بنار رساند و بعد تعذیب بنار برحمت رحمن از عذاب خلاص شوند و مشاهده و وصل
واستغال آن در تجلیات جنبی حاصل آید پس غایة هر دو ایصال بمشاهده رب است پس این بیت
برای افاده سر آخر است از مولوی قدس سره و تفصیل رهنمایی ابلیس بتعیان نیست که در
قول ابلیس مذکور شده ع نیکو انرا رهنمائی میکنم اه تا حاصل آن گردد که چنانکه کار انبیا تمیز
میان نیک و بد است کار ابلیس نیز همان تمیز است مگر آنکه انبیا بعرضه طاعات ممتاز نیا زند که
قول ایشان قبول کرد نیک است و کسیکه قبول نکرد بد است و کار شیطان بالعکس که عرض شهوات میکنند
کسیکه قبول کرد بد است و کسیکه قبول نکرد نیک است پس رهنمایی با این طورات و این میتوان شد مگر
وقتیکه این دو بیت مقوله ابلیس باشد و تو دانستی که این رهنمایی منافی عرض ابلیس است قوله
نیک را چون بد کنم یزدان نیم اه رجوعست با بیات سابق و داخل مقوله ابلیس است عنف کردن معاویه
با ابلیس قوله گفت امیر ای راهزن حجت مگو ع مر ترا ره نیست در من ره مجو معاویه تلبیس ابلیس شنید
و بیان فرمود که حقیقت تو مظهر مضل است از تو مرجز اضلال نیاید هرچه که دعوی خیرخواهی و رهنمای کنی
همه دروغ است تو بحقیقت خود عدوی نبی آدم و مضل ایشان هستی از تو بجز عداوت و اضلال نیاید
نالیدن معاویه بخدای تعالی از ابلیس و نصرة خواستن و چون معاویه دید که تلبیس ابلیس شد بد است
و تقاومت حجته او بسهولت نمیتوان شد متوجه بسوی الله گردید چنانکه شان اولیا است که در هر امور
خود متوجه بالله تعالی میشوند و معاونت از الله تعالی طلبند تا از تلبیس او و در طاعت او نیفتند و ابلیس مقهور گردد
و همچنین شد که ابلیس مقهور گردید قوله آدمی کو علم الاسما بیک است ع در تک چون برق این سگ
بی تک است اه حاصل آنکه آدم که شان وی آنست که حق از وی خبر داد و گفت و علم آدم الاسماء
کلها از جنت و وسوسه ابلیس در دام افتاد و تا از جنت بر زمین انداخت و شیخ ولی محمد از انداختن

انداختن از بهشت بر خاک مراد داشته گرفتار کردن نفس است مراد از آب و دانه و تعلقات جسمانیه
واین اراده شد بعد که طلب ان اشارت باشد ام نوحه انا ظلمنا میزدی ش اشارت به آیت
انه قالا ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین معنی این در دفتر
اول گذشت باز تقریر ابلیس تلبیس خویش را با معاویه قوله نوحه حق ترس و زحق جو قطع نفس که تو
از سرشش بجا نداستی حبس ش درین ابیات ابلیس میگوید که هر بدی که بتو میرسد از نفس میرسد
که کار نفس است که در حظوظ بدنیه گرفتار دارد و حرص پیدا میکند و خاصه حرص است که اعمی میگرداند
از حق و همه شرارات از حرص می آید و همین خواهد گفت ابلیس بروز قیمة فلا تلوموني ولوموا انفسکم
یعنی ملامت مکنید مارا و ملامت بکنند مگر نفسهای خود را و مقصود ابلیس ازین تلبیس است که از من بسیر
فی چرمی نالی از ناله کردنی است از نفس خود بناله بکن من و ال بجرم از غلبه حرص و نفس قبول نمیکنی
واین تدوین و تلبیس از ابلیس است که ازین قول حق باطل قصد کرده ازین ابیات ظاهر شد که ابلیس
عین نفس نیست بلکه حقیقت دیگر است قوله من بدی کردم پشیمانم هنوز ش انتظارم تا و یم گردد تموز ش
این کذب و زور محض است ابلیس هرگز پشیمان نیست بلکه کمر بند است در اغوا و اضلال و درین
هرگز فتور نیست او را و او چگونه پشیمان شود بر صد در ذنب و اگر پشیمان شود از حقیقة خود منسلخ
گردد که حقیقت وی با خطر مضل است و لهذا این بیت این بیت بافته میشود و در نسخ قوله هست کین
حرص از طبایع مختلف ش مر مرا که چار ضد شد مکتنف ش شیخ عبد اللطیف رحمة الله علیه گفته که اغلب
اینست که این بیت زاید باشد در اکثر نسخ مثنوی نیست و میر نور الله گفته باید دانست که این نسخه
بحذف عاطف درست میشود یعنی کین و حرص از طبایع مختلفه که عناصر اربعه باشند حادث میگردد
دمی که این چهار ضد از من کناره کشیده یعنی در من متحقق نیست امید دارم اه این توجیه انگاه
درست اید که در ابلیس طبایع مختلفه نباشد و او از نار سموم مخلوق است و در ان عناصر اربعه
هستند اگرچه ماسوای نار مغلوب است پس او هم طبایع مختلفه دارد و میتواند جواب باین وجه
گفت که در واقع ابلیس هم طبایع مختلف دارد و مخلوق از نار سموم است لیکن او کاذب

وفرور است برای تلبیس اقوال کاذبه با صادقه می آرد قوله متهم باشد کز او دو طنطنه است
طنطنه آواز بربط و امثال آن و اینجا مراد آوازه خویش باز الحاح کردن معاویه ابلیس را قوله
گفت غیر راستی نرهاندت چون معاویه از حق سبحانه خواست پناه از مکر ابلیس
الله تعالی پناه داد و قوت داد تا از علم حق متنزل شد که ابلیس مظهر اسم مضل آمد
بسوی خیر نمیتواند شد نیت او را مکر و زور و پس او را گرفت که غیر راست گفتن ترا خلاص
نخواهم کرد قوله گفت چون دانی دروغ و راست را ان خیال اندیش پر اندیشها یعنی راست
از دروغ نزد تو ممتاز نخواهد شد که تو اندیشه های در حق من بر راستی هر چه من گویم تو گمان بری
این کذب است قوله گفت پیغمبر نشانی داده است قلب نیکو را محک بنهاده است خلاصه مقام اگر از برکت
صحبت آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم نشان یافتم و قلب من صاف شده است و محک گردیده است
صدق را از کذب امتیاز میتماید بوجهیکه هیچ شبه او هیچ تلبیس برا راه نیست قوله گفته است
الکذب ریب فی القلوب باز الصدق طمانین طروب مروی شده است از امام حسن رضی الله
عنه حفظت من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم دع ما یریبک الی ما لا یریبک قال الصدق طمانینة
وان الکذب ریبة امام حسن رض میفرمایند که محفوظ داشتم از رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
که فرمودند بگذار چیزی را که شک می اندارد بان چیز که شک نمی اندازد بدرستیکه صدق
طمانینه قلوب است از وی مطمین میشود و کذب ریبه قلوب است پس سخنیکه قلب مطمین گردد
ان صدق است و از انکه در ریبه افتد کذب است لیکن این حکم ان قلب است که مصفی و منور
و مویّد بتائید الهی باشد و اما انکه متنحس در اوهام نفس سنیه است او را این امتیاز کجا است و نه از صدق
او را اطمانیه پیدا میشود چنانکه مولوی مقرر نماید نه دل مکر رنجور باشد بدو هانی گوند اندر جایش این
وان شکایت قاضی از آفت قضاء و جواب نایب او را قوله گفت اه چون حکم راند بیدلی در میان
ان دو عالم جاهلی مروی شده است که ان سرور صلی الله علیه وآله وسلم فرمود القاضی جاهل بین
العالمین قاضی جاهلیست میان دو عالم وان مدعی و مدعی علیه اند که از حقیقت حال خود ها واقف

واقف اند و قاضی حاجات است از حال ایشان قوله از هوا من خویش را دور کرده ام اه مقوله معاویه است
مربوط باین بیت است قوله هر که خود را از هوا خو باز کرد اه با قرار آوردن معاویه ابلیس را که چرا بیدار
کردی تو مرا قوله من ز شیطان این نجویم کواست غیر تو مرا بیدار کردن بخیر یعنی از جهت آنکه
شیطان غیر و مخالف است ازو این نجویم که مرا برای خیر بیدار کند پس کاف در کو است غیر کاف
علت است و یا مراد آن باشد که من از شیطان که او مخالف است نجویم که مرا بیدار کند برای
خیر پس برین تقدیر کاف صفت است راست گفتن ابلیس با معاویه مکر او خود را قوله از بن دندان
بگفتش بهر آن اه یعنی زبان خاویده بتکلیف تمام گفت اه تا رسی اندر جماعت در نماز اه از پی
همدولت فراز اه پس مراد شیطان آن بود که برای جماعت مسارعه کند و این مندوب است امر
شیطان میتواند شد که از اشتغال بان باز نشد و میکرد و از مندوب اعلی و این بیدار کردن
وامر کردن برای صلوة مفروضه نبود تا وارد شود که امر با داء فرض از شیطان نمیباشد زیرا که
او میدانست که فرض فوت نخواهد شد از وی که این مسارعه برای فوت جماعه میتواند شد
بسوی خلف اعلی النهدام بان کرد تا از خلف اعلی باز ماند و در قصه آینده نیز فوت جماعت
بود فوت نماز پس آن سرور صلی الله علیه و اله وسلم نه بر فوت اصل صلوة قوله گر نماز از وقت
رفتی مر ترا اه یعنی ازین وقت مندوب که بان اطلاق مسارعه میتوان کرد و با وقت اشتغال
آن سرور صلی الله علیه و اله وسلم بنماز نافته او خلف او حاصل شود و نیست مراد فوت از
وقت مطلق تا امر شیطان باداء فرض لازم آید فوت شدن دزد و باواز دادن آن شخص صاحب
خانه را که نزدیک آمده بود که دزد را بگیرد قوله تو جهت کر من بروم از جهات اه در وصال آیات بینات گویا
مراد از جهت استدلال است زیرا که لفظ وجه معلل شده جهت شد دو وجه بمعنی دلیل بسیار مستعمل است
و حاصل آنکه تو در بند استدلالی که من ازین ورطه بیرون نم بجهت آنکه در وصال حاجت بآیات و بینات
نمیباشد که بعد از وصول بمطلوب طلب دلیل عبث است و شیخ ولی محمد گفته که آیات عبارت از آثار
صفات است و بینات کنایه از تجلیات ذات و لور انکاف فارسی امر گفته و حاصل برادر ده که

که بلو در وصال اثبات است با نبات غرض که در وصال نه نبات است نه اثبات این فهمیده نمیشود زیرا که
شخصی کامل گشته در بقاء بعد الفنا قایم گشته آثار صفات الخ هم هست و تجلیات ذات هم هست و صاحب
مقام بقا بعد الفنا واصل کامل است مگر آنکه گفته آید شاید که او از وصال مقام فنا مراد داشته
ظاهر است که در شهود او نه آثار صفات است و نه تجلیات است لیکن این تخصیص بی مخصص است قوله
صنع بیند مرد محجوب از صفات در صفات آنست کو گم کرد ذات ابیتین معنی همان است که شیخ افضل
گفته یعنی مردی که از صفات محجوب است صنع می بیند یعنی در مشاهده افعالست و کسیکه ذات را
گم کرده محجوب است از ذات در مشاهده صفات است و کسیکه واصل ذات است بصفات نظر میکند
وانچه که میر نور الله رحمه الله گفته که مراد از صنع مصنوعات است بدون ملاحظه مصنوعیت زیرا که درین ملاحظه
ملاحظه صفات است و مشاهده آن را و نیز گفته که لفظ از متعلق بمحجوب است پوشیده نیست
که حاجت بمراد داشتن از صنع مصنوعات بملاحظه مصنوعیت نیست زیرا که مراد از صفات ما عدا و مقابل
افعال است و صنع اگرچه از صفات صانع است لیکن این از افعال است و در صفات شمرده نمیشود
و بودن از صفات صله محجوب و متعلق او حق است چنانکه از تقریر معنی دریافتی وانچه که شیخ ولی محمد
گفته بر بودن از صفات صله محجوب اعتراض کرده با آنکه کسیکه مشاهده صفات دارد از مشاهده
ذات محجوب است مولوی آنرا ناقص میفرمایند مفهوم نمیشود که چه گفته که حکم بنقصان محجوب بصفات از
ذات مانع تعلق از صفات بمحجوب نیست زیرا که اینجا غرض بیان نقصان محجوب بافعال از صفات
از مشاهده صفات و بیان نقصان محجوب بصفات است از مشاهده ذات پس اول را
در مصراع اول این بیت بیان فرمود و ثانی را در مصراع ثانی مع بیت تالی و حاصل آنکه فنا
افعال در فعل حق ادون است از فنای صفات در صفات حق و این فنا انقص است
از فنا در ذات و درین معنی الفاظ ظاهر است و اما آنکه فقط نقصان محجوب بصفات مقصود
بافاده است آنرا وجه نیست و از کجا معلوم شد و میتواند گفت که اصل غرض بیان نقصان
محجوب بصفات از ذات است و اولا نقصان محجوب بصفات افعال بیان فرمود بعد از نقصان

نقصان محجوب بصفات دیگر بیان فرمود و خود ولی محمد گفته که از صفات تعلیل است و حاصل بر او زده
که کسیکه بسبب دید صفات از مشاهده ذات محجوب شد همین مصنوع را بنید نه صانع را پس مقصود درین
مصراع نیز بیان نقصان محجوب بصفات است پس مصراع ثانی و بیت تالی مؤید این معنی است و شک
نیست که معنی اول کثیر الفائده است و از بعد و لانه بعید است و این تقریر بر آن تقدیر دید مضاف سوی
صفات درست نمیشود و با این همه اطلاق صنع بمعنی مصنوع بر صفات لازم می آید بر تقریر ولی محمد
قوله پس پلاس بستدی وا دیبای تو شعراه اگر لسین معجمه است پس مراد پشمینه است و حاصل آنکه
در پشمینه و پلاس فرق نکردی با وجود آنکه اول اعلی است و اگر بسین مهمله باشد پس مراد از شعر
فیمه است و حاصل آنکه تو پلاس گرفتی بقیمه کلان و بهر تقدیر خلاصه آنست که در خساره
افتادی **حکایت آن وزیری که بادشاه او را از وزارت عزل کرد و محتسب وا د قوله** هم کنایی
کرده باشد آن وزیر بی سبب نبود تغییر آن وزیر اشاره است یعنی این آیه ان الله لا یغیر ما
بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم بدرستیکه الله تعالی تغییر نمیدهد انرا که حاصلست قومی را و شاید مراد
تغییر نعمت بنقمه است تا اینکه تغییر دهد آن خیر را که بانفس ایشان عارض است از شکر سوی کفران
و یا تصدیق بسوی تکذیب و امثال آن حاصل آنکه تغییر نعمت بنقمه جزای تغییر ایشان است **قصه منافقان**
و مسجد ضرار ساختن ایشان قوله کز برای عز دین احمدی صلعم مسجدی سازیم بود آن مرتدی
این قول ایشان نفاق بود و نفاق کفر است و ارتداد نسبت آن زمان ارتداد میشد که اولا مومن
مخلص باشند و اینچنین نبود بلکه از ابتدا منافق بودند و اطلاق ارتداد بر نفاق بجهت آنست که
از زبان اقرار میکردند بحسب ظاهر مومن شد بعد ازین چون نفاق ظاهر شد حکم بکفر کرده میشود
برای این از نفاق بارتداد تعبیر شد و قصه بنای مسجد ضرار در تواریخ و تفاسیر مذکور است
مجملش آنست که ابو عامر راهب در مدینه متوطن بود و قبل بعثه از احوال شریف آن سرور صلعم خبر
میداد و چون آن سرور صلعم بعد بعثه هجرت فرمود بمدینه ابو عامر راهب ایمان نیاورد و کفر
ورزید بجهت فوت تعلی دی که نزد کسان بود و لذ حق بکشد تا حسن ابو عامر عاشق گردید و در جنگ

احد همراه کافران جنگ شدید کرد و چون امر آن سرور صلعم عالی شد لاجار شده قصد روم کرد
تا از قیصر روم بر مدینه فوج کشی کنانند و از شیاطین خود که منافقان بودند مشورت کرد و گفت من
پیش قیصر روم میروم و شما اینجا یک مسجد ساخته تفریق جماعه مسجد قبا و مسجد نبوی صلعم کنید اینجا منافقان
مسجد ساختند لهذا آنرا مسجد ضرار گویند قوله ساعی آن جا که تشریف ده: تزکیه پاکی زما
تشریف ده: تزکیه پاک کردن از عیوب و تزکیه شاید پاک کردن از افعال موجبه رد شهادت
و مقصود آنکه چون آن سرور صلعم در مسجد ساخته ما آید تزکیه ما از عیوب میکرد قوله ای در نفاق آن سخن از دل
بری: نامراد آن نفر حاصل شدی: یعنی این سخنان از نفاق محض بودند کاشکی اگر از دل میبودند
و لسان بر طبق دل می بود و قلب موافق لسان کار ایشان بحسن انجامیدی قوله همچو سبزه تون
بود ای دوستان: تون اینجا بمعنی نجاسته است رفتن و فریفتن منافقان حضرت رسالت پناه صلی
الله علیه و آله وسلم را تا مسجد ضرار بردند قوله مینمود آن مر ایشان زیش او یکیک ز آن کاندر نشر مو
خلاصه این ابیات آنست که آن سرور صلعم خلق عظیم میداشتند و با وجود معرفت حال کسی را
فضیحت و ناخرسی نمی ساختند بجهت اختیار مکارم اخلاق تا آنکه امر با ن رسد انرنان
تغلیظ میفرمودند بلا جازی امتثال قوله راست می فرمود آن بحر کرم: بر شما من از شما مشفق ترم
این بیت اشاره است باین حدیث شریف که آن سرور صلعم فرمود انا اولی بالمؤمنین من انفسهم
ان توفی احد من المؤمنین فترک دینا فعلی قضاءه ومن ترک مالا فلورثته من اولی بمومنان
هستم از انفس ایشان اگر وفات یابد احدی از مومنان و ترک کرد دین را بر ذمه خود پس
بر من است قضاء آن دین و کسیکه گذاشت مال برای پس ماندگان او پس آن مال قوله همچو پروانه
شما آن سو دوان: هر دو دست من شده پروانه ران: مضمون این دو بیت ماخوذ است
از حدیث مروی بخاری مثلی کمثل رجل استوقد نارا فلما اضاءت ما حولها جعل الفراش
و هذه الدواب یقعن فیها و جعل یحجزهن و یغلبنه فیقتحمن فیها فانا آخذ بحجزکم عن النار و انتم تقتحمون فیها
مثل من مثل کسیست که روشن کند آتش را پس وقتیکه روشن شد حوالیها که کرد اوست پس اخذ کردند

کردند پروانها و کرمها که عادت او وقوع در آتش است که واقع میشدند در نار و دان روشن کننده نید
میکرد آنها را از وقوع در آتش پس می افتادند دران و واب در آتش و ان حضرت صلعم میفرمایند که من
میگیرم کمر شما را از نار و شما در می ائید دران نار و این حدیث را مسلم نیز روایت کرد لیکن با
تفاوت در لفظ است قوله تا جهودی را از شام انجا گشته یا که بو غلط ان جهودان سر خورشند یعنی
ان ابو عامر فاسق بیاید با لشکر جهودان از شام و شاید که اطلاق جهود بر نصرانی است
که او بدست نصرانیان رفته بود و خود هم جهود نبود بلکه راهب نصرانیان بود قوله زین سفر چون باز گردم
انکهان ی سوی ان مسجد روان گردم روان ی ظاهر انست که این وعده مقید باستثنا بوده در لفظ
که عادت شریف بعد نزول لا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء الله ان بود
که وعده بر زبان نمیراندند مگر مقرون با ان شاء الله در لفظ لیکن بعض رواة در روایه در تواریخ
حذف لفظ استثنا کردند از جهت اتکال بر انکه ظاهر است از عادت شریف این تقید
و نیز اهل تاریخ حذف و زیاده میکنند و مولوی قدس سره نیز استثناء در لفظ حذف فرموده
جهت ضرورت شعریه و چون این دانستی پس ظاهر شد سقوط توهم اینکه از ان سرور صلعم خلف
وعده و کذب در وعده صادر شد که بعد آمدن از سفر نیز دران مسجد نرفت قوله گفت خفاش کای بحیم
فاش گو ی عذر او رحیک باشد باش گو ی و درینوقت این ایه نازل شد والذین اتخذوا
مسجدا ضرارا و کفرا و تفریقا بین المؤمنین وارصادا لمن حارب الله و رسوله من قبل و لیحلفن
ان اردنا الا الحسنی والله یشهد انهم لکاذبون ان کسانیکه بنا کردند مسجد برای ضرر رسانیدن
مسجدهای دیگر که تا اجتماع دران مساجد کم شود و برای کفر خود جهت قصد ایذاء رسول صلعم و ازاق
و برای تفریق در میان مومنان که جدائی افتد و حسب فیما بین کم گردد و برای امید و انتظار
انکس که جنگ کرده الله را و رسول را صلعم و ان ابو عامر راهب فاسق که برای فوج ان شام
رفته بود و البته قسم خواهند کرد این بانیان که اراده نکرده ایم از بنای این مسجد مگر نیکی را
والله گواهی میدهد که این بانیان کاذب اند درین قول بلکه اراده ایشان فساد و کفر بود

لا تقم فیه ابدا لمسجد اسس علی التقوی من اول یوم احق ان تقوم فیه فیه رجال یحبون ان یتطهروا
والله یحب المطهرین نه قایم شو ای محمد صلعم درین مسجد همیشه هر اینه مسجدی که بنا کرده شده است
بر تقوی از اول روز بنا یعنی از وقت بنا و بنای او بر تقوی بود احق باینست که قایم شوی درین
مسجد تقوی و اصح اقوال آنست که مراد از مسجد موسس بر تقوی مسجد قباست درین مسجد
موسس بر تقوی مردمانند که دوست دارند آنرا که مبالغه در طهارت کنند والله تعالی دوست میدارد
مبالغه کنندگانرا در طهارت و آن سرور صلعم پرسید ازان اصحاب که در مسجد قبا اقامت میداشتند
که شما چه طهارت میکنند که الله تعالی بآن مدح کرده عرض کردند که ما در استنجاء جمع میکنیم میان
احجار و آب افمن اسس بنیانه علی تقوی من الله ورضوان خیر امن اسس بنیانه علی
شفا جرف هار فانهار به فی نار جهنم والله لا یهدی القوم الظالمین آیا پس کسیکه تاسیس کرد بنیاد
مسجد را بر تقوی از الله و بر رضاء وی یعنی برای تقوی و رضاء الله تاسیس کرد بهتر است یا آنکه
تاسیس کرد بناء مسجد را بر کناره زمین نرم شکافته این کنایه از آنکه بر تقوی موسس نبود بلکه
بر کفر و نفاق موسس بود پس در افتد با این بناء در نار دوزخ والله تعالی هدایت نمیکند قوم ظالمین
را که بر خود ظلم کرده استعداد شقاوت پیدا کردند و ازینجا ظاهر شد که این مسجد با بانیان منافقان او
بانیان در دوزخ افتد لا یزال بنیانهم الذی بنوا ریبة فی قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم والله علیم حکیم
همیشه بود بنای مسجد ایشان ریبه و نفاق در قلب ایشان مگر آنکه شکسته شود قلوب ایشان حاصل
آنست که این بناء بشکل نفاق ظاهر شده عارض قلب گشت و علماء مفسران بر آنند که این بناء
سبب نفاق گردید والله تعالی داناست بهمه پس میداند قلوب منافقان را که از فساد بنا کرده
و حکیمست که هر فعل موافق حکمت میکند و چون این آیات نازل شدند آن سرور صلعم امر فرمود
که این مسجد را منهدم ساخته کنیسه گیرند قوله تا خورد سوگند جایهان جستی است زانکه سوگندان گرانرا
سنتی است الله تعالی میفرماید اتخذوا ایمانهم جنة فصدوا عن سبیل الله انهم ساء ما کانوا
یعملون گرفتند منافقان قسمهاء خود را سپر از قتل و نهب که برای کفار است تا ازین قسمها

قسمها و در مومنان شمار شوند و محفوظ مانند در دنیا پس باز داشتند خلق را از سبیل الله چون
جهاد و غیر آن بدرستیکه اینها بد است آنچیز که عمل میکنند و در سوره دیگر واقع شده اتخذوا ایمانهم جنة
فصدوا عن سبیل الله فلهم عذاب مهین برای اینها عذاب اهانت کننده مهیا است قوله نقض میثاق و عهود
از احمقی است حفظ ایمان و وفا کار تقی است مصراع اول اشاره است باین آیه یا ایها الذین
امنوا اوفوا بالعقود ای آنکه نیکه ایمان آورده اند ایفا کنند عهدها را و در مصراع ثانی اشاره
است باین آیه و لا تنقضوا الایمان بعد توکیدها مشکنید قسمها را بعد موکد شدن آن قسمها قوله همچو صاف
از وجودی با لادیدم اه یا لبیدن و با لادنیدن و با لودن هر سه بمعنی تفحص و جستن است و نیز بمعنی صاف
نمودن است شاید که آخر مراد باشد اینجا قوله از درخت انی انا الله می شنید اه قال الله تعالی فلما قضی
موسی الاجل و سار باهله انس من جانب الطور نارا قال لاهله امکثوا انی انست نارا لعلی اتیکم منها
بخبر او جذوة من النار لعلکم تصطلون پس هرگاه که تمام کرد موسی اجل خدمت شعیب را و سیر کرد
با اهل خود و دید جانب کوه طور آتش را گفت مر اهل خود را مکث کنید اینجا بدرستیکه من دیده ام آتش
را امید است که آرم شما را از آن آتش خبر یا آرم یکپاره از آتش شاید گرم شوید ازین آتش فلما
اتیها نودی من شاطی الواد الایمن فی البقعة المبارکة من الشجرة ان یا موسی انی انا الله رب
العالمین پس هرگاه که آمد موسی آن آتش را نداء کرده شد از کناره وادی ایمن در بقعه مبارکه
از شجره که ای موسی بدرستیکه من الله هستم و رب العالمین هستم این نص است بر آنکه نداء که بموسی
رسید از شجره این آواز بود و تجلی که در آتش شده بود در جانب طور بود و در سوره دیگر باین لفظ
است اذ قال موسی لاهله انی انست نارا سآتیکم منها بخبر او اتیکم بشهاب قبس لعلکم تصطلون
یاد کن الوقت را که گفت موسی مر اهل خود را بدرستیکه می بینم نار را قریب است که می آرم شما را
از آن نار خبر یا آرم شما را آتش درخشان امید که گرم شوید و مقصود آنکه انجا رفته یا خبر آرم و یا آتش
آرم فلما جاءها نودی ان بورک من فی النار و من حولها و سبحان الله رب العالمین یا موسی انه
انا الله العزیز الحکیم پس هرگاه که آمد موسی آن نار را نداء کرده شد با بیکه برکت کرده شده است

بالکلام الوادی آیه ۱۲

کسی که متجلی آن نار است و کسیکه متجلی حول آن نار است منزه است الله رب العالمین از نقایص یا کو
بدرستیکه منم الله دهنم عزیز حکیم این هم ظاهر است در آنکه ندا او از آتش بود و تطبیق باین روش
است که این آتش بر درخت بود پس این هر دو قول صادق اند که این ندا او از درخت بود و
از آتش بود و با در الوقت تجلی در نار هم بود و در درخت هم و از هر دو جانب ندا او آمد و ندای الله
متجلی است و مخالف الفاظ موید نافی است و شیخ اکبر قدس سره در فصوص الحکم تصریح فرموده که کلام
بود در صورت نار و کسانیکه گفته اند و شیخ ولی محمد بانع شده است که این ندا او از درون موسی
علیه السلام بود نه از خارج موسی این قول از زمان صحیح شود که شجره و نار و وادی و طور همه در ذات موسی
دیده شده باشد زیرا که شک نیست در آنکه ندا او از شجره و آتش بود در وادی ایمن جانب
طور که خبر داده الله تعالی پس اگر اینهمه امور در ذات موسی علیه السلام باشند نه در خارج پس این قول
میتواند شد لیکن الفاظ آیه اباء تمام دارد از آنکه این امور مرئیه باشند در ذات موسی که موسی
علیه السلام آتش دیده و آنجا رفت و این ندا او از آتش و شجره شنید و اگر آتش در خود میدید
رفتن سوی آن معنی ندارد و این بعض مستدل گشته اند از قول شیخ اکبر در باب دو صد و هشتاد
از فتوحات باین عبارت والناطق بقوم الذاکرین فی قلوبهم بذکر الله فیهم وما هو بحکمهم من دوام
الذکر الذی یکونون علیه من غیر ان تتخلله فترة فیستمعون ناطقا فی قلوبهم بذکر الله تعالی فیهم
فذلک الناطق هو القایل لموسی انّنی انا الله لا اله الا انا وسمّی بذا التعلق نطق القلب وهو الناطق
عندهم انتهی پوشیده نیست که درین کلام دلالت نیست برآنچه استدلال کرده اند این بعض و معنی قول
شیخ اکبر قدس سره فذلک الناطق هو القایل لموسی اه آنست که ذلک الناطق فی القلب بعینه
هو القایل من وراء التجلی الناری انی انا الله اه والحاصل ان الله ناطق فی القلب وهو القایل
لموسی فی النار المتجلی له لا غیره تعالی و ترجمه اینکلام آنست ازین باب و آن ناطق که قایم میشود
مر ذاکرین را در قلوب ذاکران که ذکر میکنند الله تعالی را در آن قلوب و آن خبر که آن ناطق در حکم
آن قلوب نیست از دوام ذکر ضبین ذکر که هستند این قلوب بر آن و کرا از غیر آنکه بمیان آید فتور

منور و مذکر پس میشنوند این ذاکران ناطقی را در قلوب خود که ذکر میکند الله را و در ایشان و شیخ
اکبر میفرمایند که این ناطق که در قلوب ایشان است عین الست که گوینده است مر موسی عم را انی انا الله
لا اله الا انا یعنی انکه گوینده بود در نار موسی عم را اننی انا الله لا اله الا انا و حاصل انکه این ناطق
در قلوب داران ورای حجاب قلوب عین ان قایل است که از ورای حجاب تجلی نار گوینده است موسی
را عم و ان الله است بعینه که ذاکران را در قلوب ایشان متجلی شده ناطق شد و موسی عم را در نار متجلی
شده تکلم کرده بود پس ناطق همان الله است در ذاکران و در نار که موسی عم را متجلی شده بود و شیخ اکبر نظر باینکه
که نامیده میشود این نطق الله در قلوب ذاکران بنطق قلب و این قلب ناطق است نزد ایشان که این
اواز از قلب ایشان است ~~که این اواز از قلب ایشان است~~ و لهذا ذکر این کلام شیخ اکبر از اقوال دیگران در تعیین
این ناطق ذکر کرده اند که بعضی میگویند ملک است که مخلوق شده در قلب ذکر میکند و بعضی گویند که ناطق
قلب است الله تعالی را النطق میتواند و بعد بندی از کلام فرموده که هرچه گفته اند در تعیین صحیح است گاهی
این ناطق قلب میشود و گاهی ملک و گاهی روح و گاهی انکه ایما کردیم باینکه ناطق الله است که ناطق شده بود
از ورای حجاب تجلی نار اینست خلاصه کلام شیخ اکبر و ان را دلالتی نیست اصلا بر انکه این قول
که موسی عم شنیده بود از قلب او بود و این چگونه باشد که مخالف ظاهر ایات است اندیشید ان
یکی از اصحاب با حضرت رسالت صلی الله علیه و اله و سلم بانکار که چرا استغفاری نمیکند قوله تا یکی
یاری زیاران رسول ع در دلش انکاری آمد زان بگول ع الابیات الثلثه این انکار در واقع
انکار نبود تا کفر گردد بلکه انکار خطره بود که در قلب خطور کرد و استغفار ایشان بعد این خطره
جهته علو مقام بود که خطره اینچنین بر خود ذنب عظیم دانستن کار مقربان است و در حدیث
صحیح واقع شده که خطره بدل رود اگرچه خطره چنین باشد که اعتقاد ان کفر باشد ضرر ندارد
تا انکه بر زبان نیارد چون پیدا آمدن این خطره انکار بر ان خطره پیدا شود ان عین ایمان
است قوله واقعات ار باز گویم یک بیک ع پس یقین گردد صفا بر اهل شک ع الی اخر الابیات
واقعه در اطلاق صوفیه الخبر است که دیده شود در عالم مثال و با ارواح و با اعیان و مجرد از وقوع مرئی

باشد در شهادت و مراد از واقعه همین معنی است و یا مطلق کشف است چون در بیت سابق واقعه
دیده شده در حق مسجد ضرار بیان فرمودند درین ابیات تعمیم است بعد ذکر بعض افراد و حاصل آنکه واقعات
صحابه رضوان الله علیهم و کشوف ایشان اگر علی التفصیل یک یک بگویم پس یقین صاف گردد
و شک اهل شک باطل گردد لیکن واقعات ایشان پر اسرار گوناگون مشتملست و کشف
آن مناسب نیست پس میترسم از کشف اسرار ایشان و راز ایشان که نزد الله تعالی
صحابه رضوان الله علیهم نازنینان اند و بر الله تعالی ناز میکنند که ایشان از خواص مقربان درگاه
اند و اسرار ایشان که با الله تعالی است کشف آن با مثال ما بایان نمیرسد و این ترس عظیم است
و آن صحابه چنین بوده اند که شرع را بی تقلید اختیار کردند بلکه بکشف صحیح اختیار کردند بلکه عیانا
میدیدند که این حکم از حضرت حق بما میرسد بر لسان محمد صلی الله علیه و آله و سلم چنانکه شیخ اکبر
قدس سره در وصایا از وصایا و باب خبر این در حق حضرت جناب ابوبکر صدیق رض اثبات
ابعغی کردند و مقام ابی بکری بیان کردند و تفصیل این عرض عریض دارد که از اسرار است لهذا
مولوی قدس سره فرمودند میترسم بر کشف راز ایشان که کشف این سر بهتر نیست و شیخ ولی محمد
رحمه الله از واقعات خاص واقعات در حق مسجد ضرار رفته و گفته یعنی واقعات اصحاب که از آن
مسجد دیده بودند اگر یک یک باز گویم صفای قلب هر صحابی مر اهل شک را ظاهر شود ابعغی اگرچه میتوانند
و ابیات مالید در مدح صحابه باشند لیکن تقریری که کرده شد ادق و مناسب بعدم کشف راز خوب
می افتد و محمد رضا اینجا هرزه گوئی کرده است که سزاوار اهل ایمان و تادب نیست که تفوه آن کند بذکر آن
نپرداخت که تضییع وقت است قوله حکمت قرآن چو ضاله مومن است الخ هر کسی در ضاله خود موقن است الخ یعنی
حکم که قرآن بران مشتمل است ضاله هر مومن است چنانکه حدیث الحکمة ضالة المومن دال است
بران و مومن در نحی باید و هر کس در ضاله خود موقن است و میتواند که ضاله خود را بیابد پس اسرار که
صحابه مطلع اند ممکن است که هر مومن مطلع گردد متردد شدن در میان مذاهبهای مختلف و بیرون
شو و مخلص یافتن قوله فلسفی از نوع دیگر کرده شرح الخ با خفی مر گفت او را گر دجرح الخ حاصل آنکه در اهل استدلال

استدلال دو مذهب اند یکی مذهب فلسفی و دیگر مذهب باحث در وجود و وجود عالم فلسفی میگوید که
ذات صانع عبارت است از وجود متعین که اصلا تعدد نمی پذیرد و صفات او را نیست که
قایم باشند بذات وی و نیست مگر ذات نایب مناب صفات و هر چه که بر ممکن بود قیام صفات
مرتب میشود بر ذات او سبحانه مرتب است بذات خود نه بقیام صفات پس ممکن عالم است بقیام
علم او و عالم است بذات خود و او سبحانه عالم است بکلیات و جزئیات غیر مادیه بوجه خاص و جزئیه
مادیه را بر وجه کلی و ممکن قادر است بقیام قدرت و او سبحانه قادر است بذات خود بدون قیام قدرت
و میگویند که از واحد صادر نمیشود مگر واحد و گمان بردند که ذات او سبحانه واحد است بجمیع وجوه نه تعدد
در ذات است و نه در صفات و نه در اعتبار پس لاجرم از و صادر نشود مگر واحد و مشتمل باشد این واحد
بر تعدد اعتباری پس از و بجهات کثیره امور متعدده صادر شوند و بعض انها بر انند که از معلول اول هاے دو از
معلول ثانی ثالث و از مجموع معلول اول و ثانی رابع بهمین نمط پس علیه کامله نزد اینها ذات حق
را نیست مگر بسته معلول اول و چون این معلول اول را نوع علة است معلول ثانی و ثانی را بثالث و هکذا
پس منتهی سلسله علل ذات حق است لهذا او را علة اولی نام نهاده اند و میگویند بعض ممکنات که امکان
انها کافیست در قبول وجود را ان ممکن قدیمست که موجب و مفیض مخفوف است در مستفیض صلاحیه
وجود متحقق است پس مع علة علة خود موجود باشد و سلسله علل منتهی بذات واجبست و ذات — و سلسله علة خود
واجب قدیمست پس این ممکنات نیز قدیم باشند و بعض ممکنات امکان انها کافی نیست بلکه بعد
کمال استعداد صالح وجود میشود انزمان از جاعل پیدا میکردد لاجرم این ممکنات حادث باشند
پس باید سلسله معدات برای وجود حوادث و ممکنات اعراض موجود میشوند بسبب اقتضای صور
نوعیه اجسام و بعض اجسام را بسبب صور خود تاثیر است در اجسام اخر چون نار حرق میکند جسم ملاقی
خود را و این سببیه حقیقت میدانند و میگویند که بدون اسباب وجود مسببات ممکن نیست اینکلام
اجمالی است در ذات صانع و صفات صانع و افعال ان و تفصیل ان مشحون است در کتب فلسفه
با استدلالات و رد و قدح و باحث یعنی متکلم قایل اند که ذات صانع واجب الوجود وجود زاید

سوای اشعریه که انها بعینه وجود در واجب و ممکن قایل اند و صفات او سبحانه قایم است بذات صانع
و زاید بر ذات صانع است پس او سبحانه عالم است بعلم و قایم و قادر است بقدرت قایمه و علم او محیط است بهمه موجودات
و معدومات و کلیات و جزئیات را و میگوید که صدور کثیر از واحد جایز است بلکه واقع است و او سبحانه
علة اولی نیست بلکه خالق است همه ممکنات را بلا واسطه و این اسبابی که می نمایند در واقع اسباب که اسباب
نیست بلکه سببیه عادیه است و صور نوعیه را منکر اند و در اعراض اجسام نیز تاثیر است مر جاعل حق
را و او سبحانه خالق است باراده ازلیه متعلقه بوجود ممکنات در ازمان خود باین وجه یکی قبل و دیگر
بعد در خارج واقع پیدا میشود و بعضی مع پس وجود ممکنات عالم که حوادث اند واجب میشود
در حد وجود خود از ذات حق مرید بوجود او بر نحو مذکور نه بجهت نقصان در جاعل بلکه بجهت عدم سعه
مجعول وجود را مگر بر همین نمط پس جاعل قدیم است و مجعول حادث متخلف از وجود میشود باقتضاء
اراده او و باحث منکر است ماده و استعداد را نیز بهمه ممکنات از جواهر و اعراض مجعول
حق مرید اند و صوفی که بیننده امور علیه عالی علیه است بر هر دو انکار دارد و میگوید که ذات صانع
وجود مطلق است نه متعین که تعین و تقید نقصان است واجب است تنزه او سبحانه از آن
پس وجود عین ذات الله صانع است نه زاید چنانکه باحث میگوید ولیکن مطلق است نه متعین
چنانکه فلسفی میگوید و ممکنات همه شیونات ذات حق اند که ذات حق در ان ظاهر شده است
نه انچنان است که باحث و فلسفی میگوید که ممکنات شریک اند حق را در وجود و حق موجود مستقل
و ممکن موجود مستقل العیاذ بالله عن هذا القول و این ذات سبحانه و تعالی در مرتبه ذات
خود موجود است و با او هیچ چیز نیست و غنی است از عالم و درین مرتبه صفات مستهلکه اند و چون این
ذات مبدء صفات است پس قابل است مر اتصاف بصفات را و این قابلیه اتصاف بصفات
نوع تقید است و از اطلاق نازل است و این مرتبه را تعین اول نامند پس اشیا درین مرتبه
واحد اند و بعد این مرتبه ذات که مبدء صفات و منشا انتزاع آن صفات است پس منقید
بصفات بر سبیل تفصیل شده است پس تکثر در ذات پیدا شده ذات بجائه که مبدء و منشا عالم است

عالمیه است مغایرات نفس حق و راکه بمنزله مبدء و منشأ در رتبه است پس این صفات انتزاعیه قایم اند
بذات مثل قیام انتزاعیات بمنشأ انتزاع و مبادی خود پس ذات حق سبحانه را صفات اند که بقیام
آن مشتقات محمول میشوند نه آنچنان است که فلسفی میگوید و نفی صفات میکند که اصلا ذات حق را
صفات نیست و شیخ اکبر قدس سره فرموده اند که قومی نفی صفات کردند و ذوق انبیا بر خلاف
آنست و نیست این صفات موجود در اعیان و قایم بذات حق که این مؤدی است باین که
چون اتصاف این صفات ضروری و قدیم است پس احتیاج بعلت نمیتوانند داشت که علة آن نیز
متصف باین صفات باید پس البته موجود بلا جعل جاعل باشند لهذا شیخ اکبر قدس سره فرموده
قومی صفات را زاید بر ذات و موجود حقیقة میدانند و این کفر است پس این نسبت در خارج نیست بلکه
ذات حق مصحح انتزاع این نسبت و اضافات که علم و قدرت و امثال آن و عقل باین نسب ذات
را موصوف میسازد و مشتقات این نسب و اضافات بر ذات حق محمول است و مصداق اند ذات مصحح
انتزاع این نسب و اضافات است و از این شیخ اکبر و مولوی عارف عبد الرحمن جامی تعبیر کرده اند باینکه
صفات عین ذات اند در خارج و زاید اند در ذهن و شاید که آنچه از شیوخ ما آمده است که صفات
لا عین و لا غیر است همین مراد ایشان است لهذا شیخ اکبر قدس سره این عبارت
پسند کرده اند لیکن اتباع چون تعمق نکردند گفتند آنچه گفتند پس ذات را باتصاف بصفتی تعین
پیدا شد و آنرا اسم گویند و واجب از ممکن درین مرتبه ممتاز شد که ذات حق واجب است
و شیونات ممکن و در مرتبه سابقه شیونات نبودند پس کی ممتاز بود از واجب و درین مرتبه دو
حقیقت اند یکی ذات موصوفه بجمیع صفات متعالیه و آن واجب است و اله است و دیگر اجزای آن
شیونات که موجود نیز اند حقایق امکانیه ثابت در مرتبه علمیه و اما الله پس موجود در خارج است
بلا شبهه و ذات حق سبحانه باعتبار هر صفتی و هر اسم بقدرت و ارادت ممکنات را موجود ساخت
تا تجلی ذات حق کردند پس او سبحانه علة اولی نیست چنانکه فلاسفه میگویند بلکه جاعل همه اشیا
است بخلق و ارادت و کلمه کن و نه موجب است بر سبیل ابتداع چنانکه باحث میگوید بلکه بحسب صلوح

اعیان که شیونات حق اند و بوجهی که مظهر و مجلی هر اسم باشند و اسباب موضوعه برای نادی باسباب
خود اسباب حقیقیه نیستند بلکه موضوع از جانب حق اند و نه آن اسباب محض امور عادیه اند بلکه حق ظاهر
درین اسباب از پس پرده این اسباب حسبیات را میکند پس خالقیه حقیقیه حق ظاهر است بمظهر
را چنانکه فلسفی گوید و این اسباب چون مظاهر موثر ظاهر است پس استثنا و این حسبیات
بسوی اسباب میتوان نسبت داد چنانکه باحث گوید که اصلا استثنا نیست که از ظهور حق درین اسباب
غافلست و عالم که ماسوی الله است و از شیونات حق است قدیم است نقدم زمانی باین معنی که فردی
از افراد عالم همیشه بوده است و همیشه خواهد بود خواه از ارواح و یا از اجسام و یا از برزخ و یا بعد
حشر در جنان و یا در جهنم یا این فرد از افراد عالم مظهر و مجلی ذات حق بود و حاصل آن راجع
بان میگردد که ذات حق قدیم است و ازلی است و هر فرد از افراد عالم حادث است علی التعاقب
باین وجه که خالی در خارج واقع نبود که هیچ فرد از افراد عالم نباشد و این قدیم نه آنچنان است
که فلسفی میگوید که عالم غیر عناصر قدیم و ابدی بالشخاص است و عالم عناصر قدیم بالنوع است بوجهیکه
انواع در ضمن افراد متعاقبه ازلا و ابدا موجود است و سموات بالشخاص دایم است و قیمة کبری را
حشر اجساد نیست از قول این قدم کافر گشتند و حدوث عالم بوجه مذکور است نه بوجهیکه باحث
میگوید که در خارج واقع تمام عالم معدوم بود و ذات حق متعین موجود بود لیکن بعد از ان عالم موجود گشت
بایجاد حق بوجود مستقل باین وجود حق قوله این حقیقت و ان نه حق اند انتهی یعنی بکلی کم اند این متن
فقط انتهی آن ره است بسوی فلسفی و باحث و صوفی و ان وصل نیست بلکه این قول کشفی یعنی
صوفیه است یعنی حق الست که صوفی برانست که نه قول فلسفی بهمه وجه باطل است و نه قول باحث
بلکه هر دو بوجهی حقیقت پس فلسفی بصواب رسیده در حکم او بودن وجود نفس ذات حق و خطا
کرده درین حکم که ذات حق وجود متعین است که صلوح ظهور او در شیونات متکثره نیست و باحث
اگرچه در دانستن حق را موجود بر صواب است لیکن در دانستن وجود زاید بر خطا است و هر دو
فلسفی و باحث اگرچه در حکم او در حاجت ممکن در موجودیه خود بسوی ذات بر صواب است لیکن

لیکن در قول وی که آسمان قدیم است و ابدی و این دار دنیا قدیم ابدی است خاطی است و کافر است
و باحث اگرچه در حدوث هر فرد از عالم بر صواب است لیکن خاطی است در حکم وی بوجود ذات حق
بدون ظهور در مجلی و مظهر قوله حق شب قدر است در شبها نهان تا کند جان هر شبی را امتحان ظاهر
است که مراد از حق مقابل باطل است و حاصل آنکه قول حق که بمنزله شب قدر است در اقوال باطله که مثل
شب مظلم نهان گشته و هر کس در طلب حق در باطل افتد و امتیاز حق از باطل و جدا ساختن نه کار
آسان است بلکه برای آن صوفی مؤید بتائید الهی و ناظر بنور حق میباید قوله مینماید مار اندر چشم
مال تا بر دو چشم خوش را نیکو بمال مقصود آنست که مال در اصل مار است و حق آن است اگر بر وجه
شرعی نباشد و از قلب دوستی و خواهش آن باشد نیز وجهی و قدری که حق فرموده آیه پس
ازین احتراز ضروری است لهذا در قیامت این مال که در و بخل کرده شده بود بشکل مار مشهور
شود و با جامع مال بخل آن کند که مار با آن قال الله تعالی و لا تحسبن الذین تبخلون بما آتیهم
الله من فضله هو خیر الهم بل هو شر لهم سیطوقون ما بخلوا به یوم القیمة یعنی گمان کنند هر قابل خطاب آن
کسان را که بخل میکنند بآن چیز که داد ایشانرا حق سبحانه از فضل خود و آن بخل مال بهتر است برای آن
بخیلان بلکه این مال بد است در حق ایشان قریب است که طوق کرده خواهند شد بآنچه که بخل ازو کردند
یعنی این مال که درو بخل کرده اند طوق خواهد شد در گردن بروز قیامت یعنی مار شده طوق گردن شود
امتحان کردن هر چیزی تا ظاهر شود خیری و شری که در وی است قوله اندرین گردون مکرر کن نظر
زانکه حق فرمود ثم ارجع البصر اشاره است بآیت فارجع البصر هل تری من فطور ثم ارجع البصر کرتین
ینقلب الیک البصر خاسئا و هو حسیر پس باز گردان بصر را سوی آسمان آیا می بینی در وی
شگاف و نقصان پس باز گردان بصر سوی آسمان کرة بعد کرة منقلب خواهد شد بصر سوی تو در حالیکه
خوار است از یافت عیب و آن بصر در وی خسته است در طلب نقصان و مقصود بیان کمال قدرت است
و کمال حکمت که ایجاد آن توجه محکم است و در آن بوجهی نقصان یافته نمیشود و بلی آن اشاره مقصود
آنست که خلق اینها عبث نیست چنانکه اهل نظر خیال میکنند بلکه خلق اینها بوجهی است که اینها مظاهر

در دیدن این اسباب موثر حقیقی
و نه گفتند که موثر حقیقی ذات ظاهره
است در حجب این اسباب خاطی است
و باحث اگرچه در قول بنا شنم حقیقت
حقی را بر صواب است لیکن خاطی است در اینکه
میگوید که این اسباب مظاهر ذات موثر و
نیست و تلمیح اگرچه در قول مظاهر قوم عالم
بوجهی حد صواب است لیکن ۵

مال است که ص

حق اند وبصر دران خار شده میکرد و دریافت این کار بینای دیگر است قوله خوف و جوع و اموال
وبدن که جمله بهر نقد جان حاصل شدن اشاره است باین آیه ولنبلونکم بشیء من الخوف والجوع
ونقص من الاموال والانفس والثمرات هر آینه ازمائیش کنیم شما را بچیزی از خوف و جوع و
نقصان مال و انفس و میوه ها تا کسانی صبر کرده راجع بحق میشوند پاینده و یا اینکه این امور اشاره
اعمال می اند بهر ازمائش تا بندگان از اعمال سیئه تائب شده باعمال حسنه مشتغل گردند قوله شیر ده
ای مادر موسی ورا ه و اندر آب افکن مندیش از بلا ه بدانکه چون موسی زاییده شد ام او بامر
الهی شیر داده اورا در صندوق کرده در آب انداخت والله تعالی شیرها بر وحرام کرده بجز شیر ام
او و چون صندوق زیر حویلی فرعون رسید آنرا طلب کرده در وی طفلی یافتند او را فرزند
گرفته بپرورش خواستند و هر دایه که برای شیر دادن می آمد شیر او قبول نمیکرد واخت موسی عم
چون اینحال معاینه کرد ام خود را آورد و گفت که این دایه است که هر طفل شیر او مینوشد و چون ام
موسی گرفت موسی را شیر نوشانید شیر نوشید پس مولوی میفرمایند که فرق میان اهل حق
وقلب باطل آنکس داند که بینای بصیرة از روز الست وارد که دران روز اقرار بربوبیت رب معبود به
خود کرده چنانکه موسی عم در شیر ام و غیر ام فرق کرد که بینای مباح مراضع ممنوعه و مرضع مباح شرح فایده
و محرم مستبد است پس فرق کرد میان
حکمة ان شخص شتر جوینده قوله اشتری گم کرده ای معتمد هر کس از اشتران نشان میدهد ظاهر مقصود
الست که شخصی که علم الیقین بتوحید پیدا بود بجهت تا عین الیقین و حق الیقین پید خود دارد و شخصی
که او بتقلید ایمان بتوحید حاصل کرده بجوید لیکن در جستن مقلد شخص اول است واز تقلید وی سربو
منجاورنیت او هم ببرکات این تقلید و اتباع بعلم الیقین و بعین الیقین رسید و اورا حاجت
تقلید نماند و دریافت مساوی او شد پس تمثیل حال این دو شخص بحال کسی است که اشتر خود
شناخته نام و که در واقع است میجوید بعد دانستن که شتر من گم شده و بحال کسیکه شتر
گم است ولیکن او نمیداند که شتر او گم شده است و نه شتر خود را میداند لیکن او مقلد اول گشته
در جستن شتر ودر نشانهای ان شتر تا او هم شریک شود دران شتر و بعد جستن شتر خود

خود یافت و دانست که من گم کرده بودم پس ازین تقلید او تحقیق شد و نیز درین فقیر حاجت نیست سطورا
که آنچه گفته شد از حال آنکس که علم الیقین ندارد اما به تقلید ایمان آورد وازین ایمان محقق
گردد میت آید که محول بالله بران این آیه قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا
ولما یدخل الایمان فی قلوبکم گفتند اعراب سکان بادیه که ایمان آوردیم پس الله تعالی پیغمبر باید بگوای
محمد صلی الله علیه وآله وسلم شما ایمان نیاوردید که شما را علم الیقین حاصل نگردید پس دعوی نکنید
ایمان را ولیکن بگوئید که ما منقاد شدیم رسول را صلعم و تصدیق بتقلید کردیم مر توحید را و غیره
اخبار را و نه داخل شده است ایمان که علم الیقین است در دلهای شما خلاصه که علم الیقین
نیست شما را محض بتقلید است ایمان و انقیاد شما و ان تطیعوا الله ورسوله لا یلتکم من اعمالکم
شیئا ان الله غفور رحیم واگر اطاعت کنید الله را و رسول او را صلعم نه ضایع و رایگان خواهد
ساخت چیزی و اندکی را از اعمال بلکه جزاء آن نیک خواهد داد و بدرستیکه الله تعالی غفور است
سیئات آن مطیع را و رحیم است بران واعظم جزا او آنست که او را علم الیقین بخشد و بعین الیقین
رساند و این نیست که در نظم قصه از اشتر مراد ذات حق است و از جوینده اشتر صاحب علم الیقین
که بحق بر یقین خود دانسته او را و از جوینده دیگر جوینده حق با تقلید زیرا که برین تقدیر ابیات مختل میگردد
بلکه الفاظ مفرده ابیات بر معانی خود است و تمثیل مرکب است مر حال آن دو کس را بحال این
دو جوینده شتر و مقصود و مراد ازین ابیات بیان و تفهیم حال آن دو کس را که جوینده حق اند
و مراد از ابیات حال ایشان است بطریق استعاره تمثیلیه قوله وانکه اشتر گم نکرد او از مری
مری بستیزه قوله او نشان کژ نه نشناسد زر است اه یعنی او خالی از علم الیقین آن شتر گم شده
است لیکن مقلد است بتقلید تصدیق آن نشانها میکند قوله چون نشان راست گوید و
شبهه اه پس یقین گردد نزاللاریب فیه مقصود ازین ابیات آنست که چون محققان نشان
را میگویند مقلد را آن یقین میگردد و ریب از دلش زایل میشود و شفاء جان وی میشود که از
فلق ریب نجات می یابد و او را قوه عروج بسوی سماء عیان حاصل آید و این نشانها که

تبلیغ مخصوص باو میرسد درین او را ایات بینات اند بر توحید که با آن علم الیقین پیدا میکرد و درین
ارشاد است باینکه رسل کرام مبلغان اند و کسیکه بسمع قبول گرویدگی بآن کند در دل وی ایات
پیدا شود و علم الیقین از دو لفظ گنجور در بیت تالی بسکون واو است و در اصل گنجور بود بفتح واو بمعنی
صاحب گنج در استعمال تخفیف یافت چون رنجور و قوله ش این نشانیها بلاغ آمد مبین الخ اشاره
است باین قول رسل وما علینا الا البلاغ المبین نیست بر ما مگر بلاغ که ابانت کننده حقست و در
مصراع اول بیت تالی این بیت اقتباس است ازین آیه فیه آیات بینات مقام ابراهیم در بیت
الهدا آیات بینات است واز الجمله مقام ابراهیم است وان سنگیست که بران ابراهیم علیه السلام قایم
شده بنا کعبه مطهره میکرد و پای وی علیه السلام دران غرق شد و سنگ مثل موم نرم شد و نقش
پای مبارک وی دران سنگ تا حال موجود است و میگویند که بلسان اشاره معنی آیه چنین
باشد که قلب وی بسمع قبول تبلیغ حق شنیده بمنزله بیت الهدا است پس معنی ان باشد
که درین قلب که بیت الهدا است ایات بینه اند توحید را که ازین ایات چنین یقین پیدا میشود
که میبرانند پرده های خیال را و این مقام ابراهیم است در تحصیل علم الیقین اگرچه ابراهیم علیه السلام مقام
عالیه دیگر داشت لیکن در تحصیل علم الیقین که اولا از آیات حاصل شد همین مقام بود که در
قلب ایات میدید و برین معنی اقتباس نیست بلکه بعضی آیه داخل مقصود است قوله کاذبی با صادقی
چون شد روان الخ ان دروغش راستی شد ناگهان الخ این بیت مقوله مولوی است تمثیل
است مر شدن تقلید تحقیق از برتو تحقیق محقق نه شدن کذب کاذب صدق از برتو صدق
صادق بجهت اتباع او قوله چون بریدش یاد آورد ان خویش الخ بی طمع شد زاستران بار
پیش الخ در بعض نسخ لفظ خویش واقع شده مقام پیش و برین نسخه در مصراع اول خویش
بمعنی خود است و در مصراع ثانی بمعنی مقابل بیگانه یعنی قریب و صفه یار است پس قافیه در بیت ایطاست
قوله گفت ان صادق مرا کید اشتری الخ ان محقق را الصادق تعبیر فرمودند بسبب تمثیل محقق بصادق
در سابق ورنه در طلب هر دو صادق اند و نیت خالص دارند قوله گفت تا اکنون فسوسی بوده ام الخ

اه وسوس اینجا بمعنی لاغ وبازی است قوله سیئاتم شد همه طاعات شکر اه یعنی توبه من کامل شد وسیئات
مبدل الحسنات شد چنانکه قول الله تعالی در تائبان واقع است اولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات
وتحقیق ان در دفتر اول گذشت قوله مرترا صدق تو طالب کرده بود اه مرمرا جد وطلب صدقی کشود
مراد از صدق تحقیق است در هر دو مصراع نه صدق در نیته در طلب والا لازم آید که طالب بر دون
اخلاص فایز بمطلوب گردد قوله دزد سوی خانه شد زیر دست اه زبردست پنهان قوله ان درد
الستر نیست ان یک الستر است اه تا مثال مطابق ممثل باشد لیکن بسبب اضافه بمطلوبه بسوی
دو کس دو گفته شد قوله زان پیمبر گفت قد کل اللسان اه حدیث نقل میکنند قوله من عرف فقد کل
لسانه والله اعلم کسیکه شناخت گنگ شد زبان وی تعبیر کما ینبغی نمیتواند کرد قوله نطق اسطرلاب
باشد در حساب اه چه قدر داند زچرخ وافتاب اه تمثیل است بر عدم وفاء نطق افاده معنی را کما ینبغی بحال
اسطرلاب که ازان حساب گردش افتاب معلوم میشود اما حقیقت واقعیه افتاب ازان منکشف
نمیشود بیان انکه در نفی فتنه مسجد ضرار است مسجد اهل قبا کان بد جماد اه انچه کفوان نبد را اهلش
نداد اه حاصل انکه مسجد قبا که جماد است بود غیر کفو خود را نشناخت واورا بخود راه نداد مطرود خت
دقیام ان سرور صلعم قوله بس حقایق را که اصل اصلهاست اه وانکه اینجا فرقها وفصلهاست اه مراد از حقایق
اعیان ثابته است که ان حقایق امکانیه است واصل حقایق موجوده است ومراد اینجا خصوص
حقایق افراد انسانیه وحاصل انکه چون مسجد قبا استعداد فضیلت دارد ومسجد ضرار استعداد
رذالة با بودن هر دو جماد واین مقتضی اعیان انها است پس حقایق افراد انسانیه نیز مختلف
الاستعدادات اند بعضی استعداد سعادت دارند وبعضی استعداد شقاوت وهمچنین بوجود آمدند
پس میان اشخاص انسانیه فرقها عظیم است ودر بیت تالی میفرمایند که حیوة یکی مثل حیوة
دیگری نیست که حیوة یکی با سعادت است وحیوة دیگری با شقاوت وهمچنین ممات یکی وممات
دیگری قوله گور را او هر کرّ چو گور را دمدان اه خود چه گویم حال فرق الجهان اه در حدیث صحیح واقع است
القبر روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفرات النیران قبر باغ است از باغهای جنة جنان

قوله در جمادات این چنین حیفی رفت اه ازاشک نکه در بن فضیلت اه ومسجد ضرار بخلاف است یا نیست وفضیلت در خود خواست
زدودان ناکفو میرداد نقلت اه مراد از ناکفو مسجد ضرار اوّار میرداد ذات شریف السرور صلی الله علیه وآله وسلم

که قبر سعیدا است و یا حفره است از حفرات دوزخ چنانکه قبر شقی است پس گورهای افراد انسان برابر نسبت
حکایت هندو که با یار خود جنگ میکرد بر کاری و خبر نداشت که او نیز هم بدان مبتلا است قوله چار
هندو در یکی مسجد شدند بهر طاعت راکع و ساجد شدند مراد از هندو سالکان نهد از مسلمانان
ور زانکه نیمی از عیبها بری است قوله وان دگر نیمش ز عیبها بری است یعنی حقیقت وی جامع افتاد
که در و قوی میرا از عیب اند و قوی دیگر مبتلی بعیب پس دفتیکه حکم قوی عیبیه غالب شود عیب بظهور آید پس
هر کس را لازم است که ترسان از اتصاف بعیب باشد و در تهذیب اوصاف عیبیه کوشد بر دیگری طاعن
نباشد در ظهور عیب از و حاصل بیت تالی آنست که هر کس را که عیب را ریش است در حق دیگری مرهم
بران ریش باید نهاد تا صحت حاصل آید و مرهم این ریش دیدن عیب خود است نه طعنه بر دیگری بعیب
قوله لا تخافوا از خدا شنیده پس چه خود را ایمن و خوش دیده حاصل آنکه تا که خطاب از حق بلا تخافوا
نرسد محل خوف است پس باید که ترسان باشد قصد کردن غزان بکشتن یکی تا دیگری بترسد قوله
آن غزان ترک خونریز آمدند غز نوعی معجمه کردی از ترکان قوله آخرین قرنها پیش از قرون در
حدیث است آخرون السابقون در حدیث صحیح وارد است نحن الآخرون السابقون
ظاهر آنست که مراد از نحن ذات آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم است با امت خود پس معنی
آن باشد که ما بامت آخریم در زمان که بعد امم انبیا آمدیم و سابق هستیم در درجه و در ثواب
چنانکه در حدیث دیگر آمده که اکثر اهل جنت از امم سابقه امت من است و این مناسب مقام است
که مولوی در صدد بیان هستند و میتواند که مراد از نحن ذات آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم
باشد و تعبیر بصیغه جمع برای تعظیم باشد و معنی ظاهر است که ذات آن سرور صلعم آخر است
در وجود عنصری و سابق است بنظر حقیقت محمدیه صلعم سابق است بر همه کائنات قوله
تا هلاک قوم نوح و قوم هود عارض رحمت بجان ما نمود لم عارض رخساره یعنی نمود هلاک
قوم نوح علیه السلام و قوم هود علیه السلام رخساره رحمت بجان ما که هلاک آن قوم را ملاحظه کرده مطیع رسول
صلی الله علیه و آله وسلم شویم و رحمه ما را خلاص کند از کفر و معاصی بیان حال خود پرستان و

که حقیقت

پرستان و ناسپاسی در نعمت وجود اولیاء وانبیاء قوله هر که زایشان گفت از عیب و گناه فاعل گفت
اله است وحاصل آنکه کسی که از عیب وگناه ازایشان اله گفت وازدل شنخت الی الاخر الحال نیز
موجودند این خبر بعد ابیات مقدر است ودر بعض نسخ لفظ آنچه بجای هر که واقع است پس لفظ از
عیب وگناه بیان آنچه است یعنی هرچه که الله تعالی بیان کرد از عیب گناه بهر انبیاء خدمت مرا پس این خبر
بعد ابیات مقدر است وحکم بهبودن نسخه اولی غیر صحیح وبی معنی چنانکه شیخ ولی محمد گفته وجه ندارد
قوله آنکه صبرت نیست از دنیای دون صبر چون داری ز نعم الماهدون یعنی صبر چون داری
از آنکه صنعة او نعم الماهدون است چنانکه درین آیه واقع است والارض فرشناها فنعم الماهدون زمین
را فرش گردانیدیم پس بهتر گسترانیده گانیم یاد این جمع است اشاره بکثره اسمائیه است
وزمین را فرش گردانیدن از اجل نعم عظمی است تا مسکن ایشان ودیگر حیوانات باشد پس شکر این
نعمت بجان ودل باید وطلب معرفت از جمله شکر است وصبر از و راه نمیتواند یافت وبرین منوال بهشتین
تابعین است قوله آنکه کالانعام بل هم اضل گرچه پر مکر است آن کنده نیل اشاره است باین آیه اولئک
کالانعام بل هم اضل سبیله آن کافران مثل چارپایه هستند که میخورند ومی آشامند وخبر از عاقبت
امور خود ندارند بلکه گمراه تر اند از انعام زیرا انعام را عاقبت امور بد نیست مگر درین دار فانی وصلوح
واستعداد کمال معرفت نیست زیرا که مکلف نیستند بخلاف کافران که عاقبت اینها در دار باقیه
خراب وخاسر است وباوجود صلوح تحصیل معرفت انکار کردند وبابودن مکلف مخالفه ورزیدند شکایت
بیمرد طبیب از رنجوری وجواب طبیب او را قوله خیر مگر بیری که از حق است مست در درون او
حیوة طیبه است مراد از حیوة طیبه ذات الله که حی است بچنانیکه نفس وی است پس او خود حیوة است
وحی است بنفس خود ودیگران حی اند بوی پس حاصل آن شد که در درون او وقلب او ذات الله است
ومیتواند که مراد این صفة حیاة باشد یعنی او حیوة طیبه دارد که او را موت نیست هرگز نمیرد
آنکه دلش زنده شد بعشق ثبت است بر جریده عالم دوام ما وچون این حیوة مدرک بر عامه نیست
در درون فرمودند ولیکن اشارت این آیه کریمه محول است بر آن من عمل صالحا من ذکر او ا

وهو مومن فلنحيينه حيوة طيبة يعني كسانيكه عمل صالح كرده اند از مرد وانثى وحال آنكه او مومن است پس زنده ميداريم

اورا بزندکانی طیبه ولب آن ظاهر این وعده است بحیوه دایمه اخروی قوله قصد جنگ انبیا میداشتند

جسم ومی بینند آدمی مییدانستند چنانکه الله تعالی حکایت کرده از کافران فقالوا ان انتم الا بشر مثلنا

کفتند آن کافران رسل را نیستید شما مگر بشر مثل ما در خواب وخورش وایشان ندانستند که حق با جمیع

اسمای وصفات ظاهر است در ایشان قصه جوحی وآن کودک که در پی جنازه پدر خود نوحه میکرد

قوله می برندت خانه تنگ وزحیر نی درو قالی ونی درو حصیر الابیات نفی این امور را میکند بحسب

ظاهر وبادی الرای است ورنه قبر روضه از ریاض جنة است در حق مومن وکشاده است ودر وی

همه امور آرام است وطعام هم در انجا میرسد ومیخورد واحادیث صحیح ناطق اند بدان اینهمه در برزخ

است وثابت بدانکه این نفی که میکنند متوجه سوی این امور دنیاویه باشد نه امور برزخیه پس این نفی

ببادی رای نیست بلکه حقیقت است قوله گفت جوحی با پدر کای ارجمند الخ جوحی بضم جیم عربی وحاء مهمله

نام مردیست که مسخره ولطیفه گو است قوله گر نبودی او مسبح بطن نون الخ حبس وزندانش بدی تا یبعثون

اجمال قصه یونس عم آنست که چون قوم یونس علیه السلام تکذیب کردند وعده کرد با قوم نزول عذاب

وخود از قوم خود بیرون رفت وعذاب قریب رسید قوم یونس توبه کردند وعذاب از ایشان مرتفع گشت

ویونس عم را اطلاع بر توبه انها نبود ودید که عذاب نرسید ودر دل خود گفت که اینها حالا ایمن شدند

بر تکذیب اصرار خواهند نمود ودانست که الحال رفتن من در ایشان سود ندارد واین اجتهاد

بود از یونس عم وظن کرده که بر این ماخوذ نخواهد شد وحمل بر اجتهاد کردن ذنب نیست تا ضرر

در عصمت کند واینست معنی قول الله تعالی وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر علیه

ویاد کن ذو النون را که یونس عم است وقتیکه رفت غضب کننده بر قوم خود پس ظن کرد که ما

مقدر نخواهیم کرد بر او که خبر او غضب باشد بجهت آن در اجتهاد چنین آمد پیش در رفتن

او مخدور نبود ومرتکب ذنب نبود لیکن یونس عم آمده بر کشتی سوار شد وچون او انتظار وحی

نکرد وکشتن رسل مقربان است وتعجیل با جتهاد کرد واین اگرچه جایز است مایان را از عمل

عمل با جتهاد است لیکن حسنات ابرار سیئات مقربان است پس بر این ترک اولی الله تعالی تادیب
نمود که کشتی از رفتن باز ماند اهل کشتی گفتند که درین کشتی عبد آبق است از سید یونس علیه السلام را شعور
آمد و گفت که من عبد آبق ام و اهل کشتی قرعه زدند بر یونس علیه السلام افتاد و او را در دریا انداختند
از حکم الهی ماهی او را فرو خورد و در بطن ماهی قول او این بود لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین
چنانکه الله تعالی میفرماید فنادی فی الظلمات ان لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین
و بعد از ان بامر الهی ماهی خود را بیرون دریا انداخت و یونس علیه السلام بیرون آمد و نجات یافت
الله تعالی میفرماید فلولا انه کان من المسبحین للبث فی بطنه الی یوم یبعثون اگر نبودی ان
یونس علیه السلام از مسبحان البته ماندی در شکم ان ماهی تا قیامت که ان روز بعث است و حاصل
ابیات آنست که حال تعلق روح با بدن مثل حال یونس است علیه السلام وقت بودن در شکم ماهی و جهت
تشبیه بودن هر دو حال هلاک که بدن حیوان مهلک است و مزیل این حیوة است و تعلق ببدن
مزیل حیوة حقیقیه است که کمال انسان است و تسبیح موجب بقاء حیوة است **قوله** ماهیان جان درین
دریا پرند تو نمی بینی که کوری ای نژند اه درین تمثیل جان است بماهیان نژند بمعنی اندوهگین
و بمعنی خشمگین **ترسیدن کودک از ان شخص صاحب جثه و گفتن ان شخص که از من مترس که من**
نامردم و مرد توی **قوله** کنگ زفتی کودکی را یافت مرد **اه** کنگ اول کاف تازی مضموم و دوم کاف
عجمی مرد ستبر و پر زور و با دل مکسور بی حیا و زبان دراز **قوله** من اگر هولم مخنث دان مرا اه
هول ترسانیدن اینجا بمعنی فاعل ترساننده و در بعض نسخ حولم بجای حطی بمعنی قوت و اینجا
بمعنی قوی است **قوله** ان دهل را مانی ای زفت چو عاد **اه** زفت ستبر عاد نام مردی قوی هیکل و حاصل بیت
آنکه روباه شکار خود را گذاشته از شکار دهل رفت بخیال آنکه شکار کلان است چون دید تهی
همچو خنک یافت **قصه اعرابی و ریگ در جوال کردن و ملامت کردن ان فیلسوف او را** جوال
بهندی گون که از ادیم و یا از جامه میسازند و در ان طعام و غیر ان کرده بار کنند بر گندم رمال
ریگ نمک جوال با سنگ هموزن نمودن بخور و در مانده شدن **کرامات ابراهیم ادهم**

قدس سره ادهم نام پدر سلطان ابراهیم قدس سره بود در اصل ابراهیم ابن ادهم بود لیکن بجهت
کثرة استعمال لفظ ابن محذوف است قوله شکل دیگر گشت خلق و خلق او ش خیره شد در شیخ و
اندر دلق او ش خلق بفتح خا معجمه بمعنی پیدایش مستعمل در شکل و چهره بضم خا بمعنی سجایا و افعال یعنی چهره او
مبدل گشته و اخلاق او که اخلاق شاهان بود رفت و اخلاق درویشان و اصحاب کمال بروی
لایح شد اما قوله دل نگهدارید ای بیحاصلان ش در حضور حضرت صاحبدلان ش حضور و حضرت بمعنی
واحد است پس عطف تفسیری است و در بعض النسخ در حضور حضرت صاحبدلان واقع است پس مراد
از حضرت استانه باشد قوله پیش اهل تن ادب بر ظاهر است ش که خدا زیشان نهان را ساتر است ش
یعنی اهل تن ادب بر ظاهر بدن لازم دارند و چون ادب بجوارح گیرد اگر چه با نفاق باشد
خوش آید انها را حاصلست که از باطن و قلب خبر ندارند و پیش اهل دل که عارف است ادب
از قلب باید و نفاق را راه نیست که ایشان مطلع بر سرایرند قوله صد هزاران ماهیی اللهیی ش
سوزن زر بر لب هر ماهیی ش ظاهر انست که این ماهیان ماهیان دریا بودند و سوزن زر در دریا
مخلوق گشته و توصیف با اللهی بجهت انست که مطیع او از شیخ بود و شیخ خلیفه حق است و طاعت
او طاعت الله است و قول با بیکه این ماهیان فرشتگان بودند که متصور شده بصورت ماهیان
نمودار شده سوزنهای زر اورده بودند یا انکه در عالم مثال بود اگر چه میتواند شد لیکن اول اظهر است
قوله این نشان ظاهر است این هیچ نیست ش باطنی جوی و بطن هر بر است ش مراد به بلفظ این
ملک حقیر است و در مصراع ثانیه از باطنی ملک دل و حاصل انکه این ملک حقیر که شاهان دنیا است
نشان ظاهر است این هیچ اعتبار ندارد و ملک دل که در تصرف دل است انرا باید جست و جوهر
ملک ظاهر نباید دانست که هر که را ملک دل است ملک ظاهر هم است و در تصرف او ملک جبروت
و ملکوت و ملک زمین و در بیت تالی میفرمایند که درین دنیا که بمنزله شهر است از عالم غیب
که بمنزله باغ و بستان است اندکی آمده برین اندک مقتصر نباید بود و ابیات تالیه با دن شدید
الارتباط اند و داشتن مراد به بلفظ این نشان کرامت مذکوره سلطان ابراهیم ابن

ابن ادهم قدس سره از باطنیه کرامت باطنه او و حاصل بر آوردن که این کرامت ظاهره که خرق
عادت است هیچ نیست و کرامت باطنه که اتصاف باخلاق شرعیه است باید حسب مطلب
عالیست لیکن ارتباط ابیات تائیه باین معنی کلفته دارد بدانکه شیخ اکبر قدس سره در باب
صد و هشتاد و چهارم از فتوحات میفرماید که کرامت از حق از اسم بر است و کرامت نمیشود
مگر ابرار را و کرامت بر دو گونه است کرامت حسیه و کرامت معنویه و کرامت حسیه عبارت
از خرق عادت است که ظاهر شود بر دست ابرار اگرچه از طلب او نباشد و عامه نمی شناسند
کرامت را مگر همین خرق عاده را مثل کلام موافق خاطر و اخبار مغیبات و مشی بر آب
و طی ارض و امثال ان و درین کرامت احتمال مکر الهی است و این کرامت شکر را نمیخواهد و کرامت
معنویه نمی شناسند ان را مگر خواص و ان محفوظ شدن اداب شرعیه و توفیق یافتن بمکارم
اخلاق و محافظه بر ادای واجبات و توجه بسوی خیرات و اجتناب از اخلاق ردیه مثل حسد
و مانند ان و یافتن طهارت قلب و مراعات انفاس و نزد ما که کمل اند اینست کرامت مر اولیا را
و این کرامت معنویه است و در ان دخل نیست مکر را و استدراج را و این کرامت دلیل وفاء
عقود و عهود است و دلیل رضا بقضا است **قوله** بوی افزون جوی و کن دفع زکام **تا** ظاهر است
که مراد از بوی کشف اسرار است که بطریق استشمام قلبی حاصل میشود **قوله** سینه ات را سینه سینا کند
سینه سینا یعنی سینه منور **قوله** گفت یوسف ابن یعقوب نبی **تا** بهر بو القوا علی وجه ابی **ش** چنانچه الله
حکایت میکند از یوسف عم که گفت مر برادران خود را اذهبوا بقمیصی هذا فالقوه علی وجه ابی
یات بصیرا یعنی ببرید پیراهن من این پس براندازید بر روی پدر من خواهد شد بصیر بینا گویند
کران پیراهن ان بود که جبرئیل داده بود در چاه و أتونی باهلکم اجمعین و بیایید با اهل خود
تمام فلما فصلت العیر قال ابوهم انی لاجد ریح یوسف لولا ان تفندون و هرگاه که جدا شد
کاروان که در ان برادران با پیراهن بودند از مصر گفت پدر یوسف علیهما السلام بدرستیکه
می یابم بوی یوسف عم اگر نکنید نسبت بسفه هر آینه تصدیق خواهند کرد قول مرا پس کشف شد حال

یوسف عم الطریق استشمام قوله بهر این بو گفت احمد صلعم در عظات دائما قرة عینی فی الصلاة
عظات جمع عظة است یعنی وعظ در حدیث شریف واقع است وجعلت قرة عینی فی الصلوة
گردانیدم قرار چشم خود در نماز که در نماز اسرارها مکشوف میشوند که در دیگر عبادات مکشوف نمیشوند
ومولوی قدس سره میفرمایند که در نماز کشف اسرار الطریق استشمام بود وشاید مقصود آنست که
الطریق استشمام نیز انکشاف بوده آنکه بران مقصور بود قوله پنج حس در همدگر پیوسته اند رسته
این هر پنج از اصل بلند ظاهر آنست که مراد پنج حس ها قلبیه اند واین حسها رسته از قوت
علمیه اند که مظهر اسم علیم است واین اصل بلند است ودر ابیات تالیه حالش بیان میفرمایند
آغاز منور شدن حواس عارف بهم و غیب بین قوله چونکه یک حس غیر محسوسات دید گشت غیبی
بر همه حسها پدید این شان حس قلب است وحواس قلب عارف مفتوح میشود قوله گوسفندان
حواست را بران در چرا از اخرج المرعی چران قال الله تعالی والذی اخرج المرعی دان خدا
چنین است که خارج کرد چراگاه را شاید که مولوی قدس سره مرعی را بلسان اشاره بر
چراگاه سالک حمل کرده که دران چراگاه لذائذ کشف اسرار معنوی میشود ولسان اشاره
را تطابق سابق ولاحق در کار نیست قوله حسها با حس تو گویند راز بی حقیقت بی زبان
و بی مجاز یعنی این حسها راز را گویند بدون توسط الفاظ که گاهی حقیقت میشوند وگاه
مجاز وشاید که این گفتن کلام نفسی باشد ومیتواند که بر کشف اسرار اطلاق گفتن فرمودند
ونسبت ثانی در معرض تعلیل واقع است وحاصل آنکه این حقیقت که عبارت از الفاظ مستعمل است
در معنی خود قابل تاویل است واین توهم مایه تخیل است پس علم تعینی نمی بخشد وحاصل بیت
ثانی آنست که آن حقیقت از اعیان وکشف حاصل است گنجایش تاویل ندارد که دران لفظ
نیست تا تاویل کرده شود بلکه شهود معانی مجرده از الفاظ است ویا کلام نفسی است که دران توهم
تاویل نیست اصلا وشیخ ولی محمد تبیین تا بین را بر حس ظاهر قرار داده واز حقیقت صورت
مثالیه مدرک در مثال ویا حقیقت امکانیه مراد داشته وحاصل بر آورده که صورتیکه در عالم مثال مکشوف

این حسها
چون یکی

مکشوف میشود قابل تاویل است چنانکه ابراهیم عم در میان ذبح ولد دیده بود تاویلش ذبح کبش بود بر تقدیر اول
است و بر تقدیر ثانی حاصل انست که حقیقت ممکن قابل تاویل است که او موجود نیست و نیست موجود نمود است
فی که واجب است و توهم وجود او مایه تخییل است و این معنی میتواند شد لیکن نوعی بعد دارد و حاصل بیت ثانی
تالی برادر ده که آن حقیقت را که بی حجاب صورت است قابل تاویل نیست که تاویل خبر در کشف صوری
نمیباشد و این بر تقدیر اول است و پوشیده نیست که اینجا مراد از حقیقت حقیقت مجرده از صوره مراد داشته
و در بیت سابق از حقیقت صورة مثالیه مراد داشته بود و این نوع بعد دارد و قرینه برین اراده هم
نیز پیدا نیست و ظاهر سبب دگفته که بر تقدیر ثانیه بیت اول حاصل انست که حقیقت واجب چون
عیان شد هیچ تاویل را در آن گنجایش نیست که در شهود وجود و موجود حقیقی تاویل را گنجایش
نیست الیس حقیقت حقیقت واجبه درین بیت مراد شد و در بیت سابق حقیقت امکانیه مراد بود
و درین بعد مثل بعدی که در تقریر اول بود نیست **قوله** روح وحی از عقل پنهان تر بود زانکه او غیب است
او زان سر بود **ش** اضافه روح بسوی وحی یا اضافه مثل اضافه سعید کور است یعنی روح که نفس وحی است
و یا اضافه لامیه است و مراد از آن جبرئیل است چنانکه در قول الله تعالی است تنزل الملائکة والروح
و یا مراد روح پیغمبر است صلعم بجهة آنکه قابل ورود وحی است **قوله** نامناسب مینمود افعال او پیش موسی
چون نبودش حال او **ش** یعنی حال موسی علیه السلام ارفع بود از روی مقام و علوم شرعیه کلیه بحسب مصالح
کلیه میداند از حق سبحانه و از رسل مکرمین بود لهذا اتباع وی بر امته وی فرض گشت و مقام خضر
مقام نبیت بود از مقام موسی عم و علم احکام او را نبا دبر حکم جزئیه بنظر وقت و بمحض بود و این علم
لدنیست که الله تعالی از نزد خود داده بود لهذا اتباع خضر درین احکام بر دیگران حرام بود که حکمی که بنظر
حکمه جزئیه است مقصور بآن شخص و بآن وقت است و این علم موسی عم را حاصل نبود اگرچه
مقام او اعلی بود که حال خضر حال رسول صاحب شرع نبود لهذا این افعال موسی را نامناسب معلوم میشد
مکشوف شود و چونکه احکام موسی بنظر حکم کلیه بود عام گشت مر مخاطبین را و چون موسی عم نهی
فرمود خضر را از مصاحبت واشتن بعد سوال مرة ثالثه و فرمود لا تصاحبنی خضر عم امتثال آن فرمود

[illegible]

و چون امر بعد دفع سوال را الا ابدا موسی علیه السلام مواخذه نمود بنا بر این حکم جزئیه برسول صلی الله علیه و آله و سلم

که امتثال نهی رسول واجب است چنانکه شیخ اکبر قدس سره در فصوص الحکم تصریح بان فرموده و اگر کسی
سوال آرد و گوید که مقام موسی چون ارفع بود از مقام خضر علیهما السلام و علم موسی ارفع بود از علم خضر
پس چرا خواست تحصیل علوم خضر ع و چون امتثال نهی موسی ع بر وی واجب بود پس چرا اتباع از خضر ع
نکرد در افعال خود و مخالف علم موسی ع چرا عمل کرد جواب گویم از اول که علم موسی ع اگرچه اکمل
بود از علم خضر ع لیکن چون او را علم خضر ع نبود خواست که آن علم را نیز حاصل کند تا جامع بین
العلمین گردد و این مرتبه جامعیه اکمل است اگرچه یک جزء او از جزء دیگر کامل باشد و جواب گویم از
ثانی که موسی ع مبعوث بسوی خضر نبود پس خضر علیه السلام مخاطب باحکام وی نبود پس اتباع
او نکرد درین افعال و اما نهی عدم مصاحبت داشتن پس خطاب بخضر ع بود خاصه پس اتباع بر وی
فرض شد و اخذ علوم از مفضول مر فاضل را جایز و چون موسی علیه السلام را هر دو نوع از علم
احکام حاصل شد پس او تحمل بر هر دو میکرد و احکامیکه بنظر حکم جزئیه معلوم میشد آن احکام مخصوص
بموسی ع مخصوص بود و شامل مر امت را نمیشد اینست سر خصایص بعض احکام برسل صلوات
الله علیهم و آنچه که شیخ ولی محمد گفته که علم ذوقی موسی علیه السلام علم شرعیه بود و علم ذوقی خضر
ع علم ولایه بود چنانکه گفت مرا علمی است که تعلیم کرده مرا الله تعالی نمیدانی تو آن علم را و ترا
علمیست که تعلیم کرده است الله تعالی نمیدانم من آنرا سراسر غلط است که ظاهر این کلام مفید آنست
آنرا که موسی علیه السلام را علم ذوقی ولایه نبود و این غلط محض است که ولایه رسول کامل است
از ولایات غیر رسول و نیز از کلام او معلوم میشود که علم خضر علم تشریع حکم نبود و این غلط است که قتل
غلام و شکستن کشتی یا واجب بود بر خضر و یا مستحب و یا مباح و این تشریع است که تعلق به نبوه
میدارد لیکن بنظر حکمة و مصلحه جزئیه است تشریع آن بلکه تشریع آن بخضر بود خاصه در وقت خاص
و تشریع باین وجه دون است از تشریع بنظر حکم کلیه که موسی را بود و معنی قول خضر ع مر موسی را
آنست که مرا علم نوع تشریع است که ترا نیست و ترا نوع علم تشریع است که مرا نیست و از آنچه که گفته اند
که خضر را یک نوع علم تشریعی بود که موسی را نبود و این فضل جزئی است قادح نیست مر فضل کلی را

كلي را كه موجب علم داشت قوله علم تقليدي بود بهر فروخت مراد از علم تقليدي علمي كه حاصل شود بنظر فكري
ويا بتقليد اصحاب انظار در اول تقليد فكر و عقل است از اينجهت او را علم تقليدي گويند قوله مشتري
علم تحقيقي حق است دايما بازار او با رونق است مراد از علم تحقيقي علم كشفي است و مي بايد
كه علمي كه بتقليد كشف است نيز در حكم تحقيق باشد ايا نمي بيني كه ايمان عبارت است از تصديق
توحيد بتقليد رسول صلعم و بجهت آنكه رسول صلعم بان امر فرموده است و الله تعالى مشتري ايمان
است بي شبهه قوله ادم انبئهم باسماء و رس گو شرح كن اسرار حق را مو بمو الله تعالى امر فرمود
بادم بقول خود يا ادم انبئهم باسمائهم مراد از اسماء و اسماء حسنى حق اند و اضافه بسوي موجودات اضافه
ظاهر است بسوي مظاهر و اضافه مذكور بسوي واكر و معني آنست كه خبر ده آن ملايكه را باسماء حق
كه موجودات مسبح اند بان اسماء و مظاهر اند ان اسماء را و مصراع ثاني بشرح آنست يعني اسرار
حق را كه اسماء ظاهره اند و يا خواص ان اسماء كه ظهور يافتند ادم عم را شرح كرد با دقايق قوله
موش گفتم زانكه در خاك است جاش خاك باشد موش را جاي معاش يعني صاحب انظار
و افكار از ان موش است كه تن پروري كار او است و گرفتار لذات نفسانيه است كه صاحب
انظار فكريه همين جاه دنياويه و اسباب تن پروري ميخواهد چنانكه در بيت تاليه ميفرمايند كه راهها
كه عبارت از طرق فكريه است ميداند ليكن مقيد و گرفتار بدن است از هر راه فكر خود اسباب حياة
و معاش بدنيه تحصيل ميكند و نقب زند در بيت تاليه تا لي بعيني لقمه ربا قوله چشم بنهاده است حق در كور موش
او تمثيل است مر محجوب را بموش كور در عدم بينايي قوله جز بدزدي او برون نايد ز خاك تا كند خاك
از ان دزديش پاك قوله تمثيل است مر حاصل كردن محجوب مطالب را با نظار فكريه بيرون آمدن
موش كور بدزدي براي معاش خود زيرا كه محجوب منزليه رويه است و از انظار خود اندكي علوم
از خزينه حق مي برد و اما عارف غير محجوب او دزد نيست از عطاء الهي علوم بر وي از خزينه ميرسد
و اين محجوب كه كور موش است چون از انظار خود علم گرفته عمل كند از زير خاك كه بيرون آيد الله
تعالى از ان دزدي كه اشتغال با نظار فكريه است پاك كند و بينا عطا كند و قوة عروج دهد چنانكه

در بیت تالی منیر مانید قوله چه تعلق آن معانی را بجسم ش چه تعلق فهم اشیا را باسم ش مربوط است بما قبل
خود و مراد از معانی روشنی و بینایی و سمع و از جسم پیه و استخوان یعنی بینایی را و سمع را چه تعلق
است باین اجسام پیه جسم و استخوان گوش لیکن خالق بقدرت خود این معنی
را در و نهاد و مصراع ثانی مثال است مر این معنی را یعنی چنانکه تعلق نیست معانی را با لفظ که از الفاظ
معانی فهمیده میشود قوله لفظ چون وکر است و معنی طایر است ش جسم جوی روح آب سایر است ش مع
بعد از ابیات جسم را با جدول کر جوی عبارت از آن است مشبه ساخته و روح را باب آن جوی و
حکم میفرمایند که روح سیر میکند در علوم چنانکه آب سیر کننده و روانست و فکر را مشبه بخاشاک ساخته
که بردن این خاشاک که افکار اند روانیست و سیر روح در علوم بنظر محجوبان نمی آید چنانکه سیر آب بدون
روانی خاشاک بنظر ضعیف العقل نمی آید و درین بیت اشاره است بانکه فکر خواه جمیل باشد از جمیل
به نتایج حقه باشد و یا فکر زشت که نتایج آن خطا باشد همه مثل خاشاک اند پس علوم حاصله
بمشاهده و یا بتقلید وحی رسل و خلاصه ابیات تالیه آنست که سیر روح در علم مدرک نمیشود مگر از سبب
افکار و متوارد شدن آن افکار بر روح خوش و زشت را میگویند قوله قشرها بر روی این آب روان ش
از ثمار باغ غیبی شد دوان ش افکار را بقشر مشبه ساخته موافقه شده اند و حاصل آنکه این افکار که
بر روح متوارد اند از ثمار باغ غیبی اند که آن اسماء اند و یا اعیان که از مدد اسما و یا از استعداد اعیان
می آیند و مغز این قشرها علوم حقه ماخوذه از اعیان اند طعنه زدن بیگانه بر شیخ و جواب گفتن مرید
شیخ او را قوله این نباشد ور بود ای مرغ خاک ش بحر قلزم را ز مرداری چه باک ش این بیت مشعر
بان است که شرب خمر شیخ را ضرر ندارد و این فاسد است که شرب خمر گناه کبیره است و مرتکب گناه
کبیره قابل شیخی نبود و صوفی کامل محفوظ است از گناه کبیره چنانکه سابق در دفتر اول گذشت
ش ان یکی مرتجی صعوه بکشت ه و توجیه کلام آنست که شاید آن شیخ بر قدم اصحاب بدر باشد
و بروی همه اشیاء بمنزله مباح گردیده باشد و از معصیت فانی گشته باشد و ارتکاب مباح مر شیخ را ضرر ندارد بلکه هو معصیته
و حدیث ان الله قد اطلع علی قلوب اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم منادی آنست بدان علی

بجسم ذکر اسیانه ۱۲

بر اعلی بدانکه تنقیح مناط بر آنکه هر کسیکه بر قلب اصحاب بدر راه یابد این حکم دارد میشاید که او را این خطاب
رسد که این خطاب را معلل ساخت بر اطلاع بر قلوب اصحاب بدر پس همه امور در حق او مثل مباح
کرده لیکن اینقدر باقیمانده که خلاف شان او و غیر مناسب رتبه او بعمل آید نه آنکه مرتکب معصیته شد و این
فعل او قابل اتباع و تاسی نماند پس حاصل بیت آنست که او را نسبت شرک بسوی شیخ بهتان است
داکر باشد پس شیخ بحر قلزم است بر قدم اهل بدر است پس در طهارت وی هیچ مردار زیان ندارد که
همه افعال منهیه او حکم مباح پیدا کرده و انبیای مباح منافی محفوظیه نیست و اگر کسی گوید در توجیه این مقام
که فرق است درمیان زلات عارف و زلات عامه چنانکه شیخ اکبر فرموده که زله عارف با بصیره
است بحکم قدر میکند و زله عامه باتلذاذ است پس زله مر عارف را ضرر ندارد گفته اید که این مقید
آنست که از عارف زله بحکم قدر صادر میشود و چون با بصیره است ضرر بعرفان ندارد لیکن
عارف بعد صدور زله مشتغل بتوبه و استغفار میشود و این موجب ارتفاع رتبه است و شیخ اکبر
بان تصریح فرموده و در مقام این توجیه نمیتوان شد که کلام طعنه زن مشعر بان است که شیخ مصر بر این
فعل است و مجیب اولا به بهتان بودن قول وی جواب داده و ثانیا تسلیم نموده اعتراض را و گفت که این
ضرر ندارد پس این اصرار چگونه بر بصیره باشد و با اصرار توبه و استغفار نمیتوان شد و انچه که شیخ
ولی محمد بان موجه کرده که مراد آن است که خمر را منقلب بشهد کرده مینوشد پس خمر نوشیده توجیه
وجیه است لیکن بعید از عبارت است که بر این تقدیر او خمر نوشیده در لفظ و در بود منافی است
و نیز او نیز مصراع آخر این بیت صریح است در آنکه شیخ که مثل دریا قلزم است او را از مردار باک نیست
و بر تقدیر انقلاب مردار کجاست و بیت تالی این بیت نیز منافات میدارد والله لا یخفی **قوله** نقد
ایمان نیست انجا بلکه او است زانکه او مغز است و این دو زنک دو پوست بدانکه ایمان عبارت است
از گرویدن بتوحید بقول رسول صلعم یعنی بجهت آنکه رسول صلعم بان خبر داده و امر فرموده و چون
شخص بمشاهده توحید رسید ببرکت ایمان و بسبب اتباع برسول صلعم توحید مشهود و عیان گشت
پس عارفان مکشوف التوحید دو فرقه اند یکی آنها اند که بجهت این مشاهده تصدیق میکنند بزعم آنکه حاجت

باخبار نمانده بود مشاهده مصدق به و اتباع رسول صلعم برای این میکند که میدانند که این مشاهده
بمنزله اتباع رسول صلعم بدست آمده اگر در اتباع اخلال شود این مشاهده از دست میرود و قسم دیگر
از اولیا دانها نند که جامع میان ایمان و مشاهده اند که ایشان را تصدیق باخبار رسول صلعم
است با بودن شهود و شیخ اکبر قدس سره فرموده اند که قلیل است که با مشاهده ایمان باشند
و عارف جامع میان مشاهده و ایمان قلیل اند و این قسم اخص را اکمل گفته اند از قسم اول و
تفصیل این بعضی در دفتر اول گذشت و شاید که این شیخ از قسم اول است پس حاصل بیت الست
که نیست جای که شیخ است و آن حال مشاهده و عیان است کفر و ایمان در اینجا نیست بودن
کفر ظاهر است که تصدیق بوجه اتم موجود است و ایمان که تصدیق توحید بقول رسول صلعم و اقرار او است
نیست و این تصدیق که نیست او را حاصل از مشاهده و عیان است چنانکه در مصراع ثانی
میفرمایند که این کفر و ایمان مثل رنگ و پوست است و شیخ مغز گشته که مشاهده است و در مشاهده
رنگ و پوست نمی باشد لیکن باقیماند که شاید شیخ اکبر قدس سره فرموده اند که کمال عارف
الست که جامع باشد میان ایمان و شهود و خود را از آن شمرده و این ضرر ندارد که شیخ کلام
در دوست شاید از اکملان نباشد بلکه از قسم اول باشد و بعض شراح گفته اند که مراد از
ایمان ایمان تقلیدی است پس نفی این ایمان از شیخ صحیح است پس اگر این شارحان اراده
از ایمان تقلیدی ایمان بتقلید رسول است صلعم اگرچه از سوق کلام ایشان بعید است پس
تقلید تقلیدی نیست بلکه صفت کاشفه است و راجع است حاصلش بانچه که مذکور شد و اگر مراد از ایمان
تقلیدی ایمان بمشاهده و ناشی از تقلید عقل و یا از تقلید غیر رسول صلعم باشد چنانکه سوق کلام ایشان
بنجو آید پس نفی کفر و این ایمان تقلیدی از شیخ صحیح است بی تکلف و حاصل بیت میتواند شد لکن
آنچه که گفته شد اولی و اوفق است و آنچه که شیخ ولی محمد گفته که چون عارف فانی فی الله شد
عبدیته باقی نماند و عین حق گشت و ایمان و کفر نمیتواند شد مگر از عبد غلط محض است زیرا که از حصول
مرتبه فنا فی الله عبدیته از نفس الامر نمیرود بلکه او را لحاظ تعین خود و صفات خود نمیباشد بر

پس در نفس الامر عین حق نیست و حجاب تعین گاهی مرفوع نمیشود از نفس الامر اگرچه مرفوع میشود از
شهود او چنانکه شیخ اکبر قدس سره در فص ادمی از فصوص الحکم نص فرموده بران و بعد نزول
از فنا سوی بقا بعد الفنا شهود عبدیه حاصل است پس البته درین حال او عبد است پس درین حال اورا
تصدیق بربوبیه و وحدانیه در رساله متحقق است پس او مومن است و سلب ایمان بمعنی تصدیق معنی
ندارد بلی سلب ایمان یعنی تصدیق از جهت اخبار رسول و تقلید وی میتواند شد که مصدق بعیان
است پس تصدیق حاصل است از عیان و حاجت سوی اخبار نیست اگرچه این حال از برکت
ایمان و تصدیق بقول رسول صلعم و اخبار رسول صلعم حاصل شده اگر سابق این ایمان نمیبود
باین مرتبه که مصدق بعیان گردد نمیرسید بلکه انچه بتقلید رسول صلعم حاصل بود از برکت رسول
این تقلید عیان گردید **قوله** این فناها پرده ان وجه گشت ؛ چون چراغی خفته اندر زیر طشت ؛
مراد از فناها امور کونیه فانیه و ان تعینات امکانیه فانیه اند که ما شمت رائحة من الوجود و مراد
از وجه ذات حقیقت و حاصل انکه این تعینات امکانیه پرده و حجاب ذات است و ذات از پس
این پرده ظاهر است نفس خود در انفس خود به نور زاید **قوله** پس سر این تن حجاب ان سر است اه یعنی
این تن حجاب است مر روح را که انچه پس او در او ناپس تن مانع است اورا از ادراک اسرار غیب
قوله گشت کافر غافل از ایمان شیخ ؛ جست مرده بیخبر از جان شیخ ؛ در اینجا ایمان شیخ را اثبات
نمودند و سابق از شیخ ایمان و کفر هر دو منفی ساخته پس مراد از ایمان اینجا تصدیق
عیانی است و سابق که منفی بود تصدیق بتقلید اخبار رسول و یا ایمان تقلیدی بی عیان
و شهود چنانکه گذشت **قول** جان ما از جان حیوان بیشتر اه جان انسان نوع تنزه دارد که در جان
حیوان نیست از ین سبب ادراک تنزیه میکند پس چون تنزیه او است پس جز او را بیشتر شد
قوله پس فزون از جان ما جان ملک اه کو منزه شد ز حس مشترک اه بدانکه ملایک تنزه تام دارند
و از او ناپس تشبیه منزه اند از وجوه و از ین جهت ملایک افضل اند از انسان پس فزونی او باعتبار
این تنزه است و لهذا او دایما در تسبیح اند اصلا فتور نمیکنند و عصیان را راه نیست بسوی ایشان

از جمع

ومقصود مولوی قدس سره درین بیت بیان این فرد است که ملائک از جان ما فزون و افضل اند اگر
حس که مشترک است میان انسان و حیوان ندارند پس ملائکه تنزه تام است پس مراد از حس مطلق
حس است و مشترک صفة معجّمه است و میتواند که مراد حس مشترک مصطلح فلاسفه باشد ذکر او بر سبیل
تمثیل است و مقصود آنکه حس مشترک که از حواس باطنه است در ملک نیست پس حواس
دیگر هم نباشند و شیخ اکبر قدس سره در فتوحات فرموده اند که دیدم در مبشره آن سرور را صلعم
پس پرسیدم که ملائک افضل اند یا انسان آن سرور صلعم فرمودند که من گفته بودم حکایت از الله
تعالی فان ذکرنی فی ملاء ذکرته فی ملاء خیر منهم پس اگر ذکر کند عبید ما را در جماعت ذکر کنم در جماعتیکه
بهتر است از آن جماعه که عبید ذکر کرد ما را در آن جماعه و جماعتیکه حق ذکر کرده عبید را در آن
جماعه جماعه ملائکه است و جماعتیکه ذکر کرد الله را در آن جماعه جماعت انسان است پس ملک
بهتر شد از انسان و این کلام نص است بر آنکه ملائک افضل اند از انسان و شیخ عبد الرحمن
جامی قدس سره فرموده اند که افضلیه باعتبار تنزه است از ادناس جسمانیه که موجب است عصمه
را از عصیان اگرچه انسان افضلیت بنظر جامعیته و این فضل ضربی است که در تحقق آن شبهه
نیست قوله واز ملک جان خداوندان دل باشد افزون تو بخیر را بهل این بیان فضل
انسان کامل که عارف بالله و اسرار وی است و این فضل بنظر جامعیه اوست و باعتبار
معرفت حق بوجه اکمل که او عارف است الله را سبحانه بهر دو وجه تنزیه و تشبیه و این معرفه کامله او را د
و این معرفه اکمل است از معرفه ملائکه و انسان کامل مسبح است حق را بجمیع اسماء تنزیه و تشبیه
پس تسبیح او نیز اکمل است از تسبیح ملائکه و این معرفة کامله موجب است مر محفوظیه انسان کامل
را از معصیه اگرچه زله از وی صادر شود و این زله با بصیرت است که موجب ذوق بعض علوم و ظهور
بعض اسماء است چون غفور و تواب و این فضل کلی است مر انسان کامل را منافی این فضل جزئی
نیست بلکه مذکور شد مر ملائکه را نیست و علماء ظاهر رسل را از جمیع ملائکه افضل میدانند و رسل ملائکه را
افضل از دیگران از خواص انسان و خواص انسان را از عامه ملائکه و عامه ملائکه را از عامه انسان

معجّمه

شبهه

انسان واین علما اگرچه در تفضیل رسل از انسان از خواص ملایکه وخواص انسان از خواص ملایکه
بصواب رسیده‌اند لیکن در تفضیل رسل از ملایکه بر اولیا وکمل از انسان خطا کرده‌اند چنانکه بیان کرده
شد **متن** زان سبب آدم بود مسجودشان ٭ جان او افزون‌تر است از بودشان ٭ این ابیات
در تعلیل افضلیه جان اهل دل بر تمام ملایکه است واین دلالة دارد بر آنکه آدم مسجود همه ملایکه بود ورنه
دلیل منطبق بر دعوی کلیه نمیتواند شد وآنچه از کلام صوفیه ظاهر میشود آنست که ملایکه مهیمه مامور
بسجده نشده‌اند وسجده آدم هم نکرده‌اند واین حکم سجود آدم مخصوص بماورای ملایکه مهیمه است مگر آنکه
دعوی افضلیت در بیت سابق مخصوص بغیر ملایکه مهیمه باشد بدانکه قومی اند از ملایکه در صف
اول که هایم ومستغرق اند در شهود ذات حق ومستهلک اند در جلال وجمال او سبحانه وتعالی ایشان
را خبر وشعور اصلا نیست نه بذات خود ونه بدیگری از ماسوی حق ونیستند ونبودند شاعر بمخلوقیه
آدم هم وامر بسجود آدم بقول او سبحانه اسجدوا لادم متناول نبود ایشان را که شعور شرط تکلیف
است وچون ایشان را شعور نیست پس تکلیف نیست پس مراد از ملایکه در قول الله تعالی و
اذ قلنا للملائکة اسجدوا لادم آن ملایکه اند که شعور دارند وبا لادم لام جنس باشد یعنی ملایکه را امر سجود کردیم باعتبار آنکه این امر بآن عام این جنس متوجه است ودر قول او سبحانه فسجد الملائکة کلهم اجمعون — جنس
الا ابلیس لام در الملایکه لام عهد است یعنی سجده کردند آن ملایکه که مامورند بسجود وکل آنان حکم
ابلیس ودیگران در قول او سبحانه فسجدوا ودر موضع اخر ضمیر سجدوا راجع بسوی مامورین بسجود است
والله تعالی فرموده در عتاب بر ابلیس یا ابلیس ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی استکبرت
ام کنت من العالین از عالین مراد همون ملایکه مهیمه اند که ملایکه عالیه اند ومعنی آنکه ای ابلیس
چه چیز منع کرد ترا از سجده کردن مر آنرا که پیدا کردم اورا بدو دست خود مراد از دو دست اسما متقابله
جلالیه وجمالیه واوصاف فعلیه وانفعالیه یعنی این حقیقت جامع را چرا سجده نکردی که حقیقت
جامعه سزاوار سجود است آیا تکبر کردی بر وی یا بودی از ملایک عالیه که مامور بسجود نبودند وچون
شق ثانی باطلست پس شق اول متعین است اینچنین تفسیر فرمودند شیخ اکبر قدس سره

این آیه را الی پس ازین آیه ظاهر شد که ملایک همه مامور بسجود ادم نبودند بقیه قصه ابراهیم ادهم قدس سره بر
لب دریا قوله شسته تنی را گولعین درگه است اه شکلیه کلمه است که در محل نفرة وکراهیه استعمال کنند قوله
پس نوای ناشسته رو در حیثیتی قوله خطاب است لطیفه زننده بر شیخ از جانب مرید شیخ قوله
بر چه میگوئی تو خیر محض را هین ترفع کن مشمر این خفض را این ابیات در بیان منافاة است
در کمال شیخ و صدور معصیه و اشاره است بانکه واجب است که اولیاء محفوظ باشند و یا اشاره بان
باشد که شیخ فانیست از معصیه و بر قدم اصحاب بدر است اگر معصیه در حق او معصیه نیست و ذات او بمقامی
رسیده است که افعال او معصیه نباشد چون اصحاب بدر قوله عیبها از رد پیران عیب شد غیبها از
رشک پیران غیب شد یعنی بعض شارحان لفظ عیب در مصراع اول و هر دو جا بعین مهمله خوانده و در
مصراع ثانی بغین معجمه خوانده و حاصل بر اورده که عیب از رد پیران آن عیب غیب شده
و اسرار مخفیه از رشک پیران مخفی مانده و شیخ ولی محمد این تقریر اختیار کرده و گفته که
درین بیت اشاره است بسوی آنکه حسن و قبح در افعال شرعیست که افعال در ذات
خود نه حسن اند نه قبیح از گفته رسل در دالیشان حسن و قبح شدند و گفته که ازینجا تاثیر همه
کامل را باید دریافت و این اشاره نمیتواند شد مگر آنکه از پیران انبیاء مراد باشد و الا
ظاهر است که حسن و قبح از قول اولیا نمیتواند شد که حسن و قبح از وقت ورود شرع است
و آنچه که گفته که تاثیر همت کامل باید دریافت مشعر است بانکه این حسن و قبح از تاثیر همت است
و این غلط است که حسن و قبح نزد قایلین بهبودن آن شرعی نیست تا بتاثیر همت کامل بلکه بجعل
شارع است و همت کامل را دران دخل نیست بدانکه اتفاق صوفیه کرام بران است که حسن و
قبح در افعال عقلیست یعنی آنکه بعض افعال با قطع نظر از ورود شرع استعداد داشتند بایصال بجنة
که حسن عبارت ازان است و بعض اخر از افعال استعداد ایصال بدوزخ داشتند که قبح
عبارت ازان است که شریعت حقه کاشف ازانست بافعال حسنه امر فرمود و از افعال قبیحه نهی
فرمود و مولوی نیز درین کتاب نص فرموده‌اند بر حسن عقلی چنانکه میفرماید ع شکر منعم واجب آید

آمد در خرد .. و شیخ عارف شیخ محب الله را در عقاید الخواص کلام طویل است و خلاصه آن مناسب مقام است
نقل کرده میشود که فرموده‌اند چنانکه بعض اشیاء این جسم بدنی را نافع اند و ترک آن مضر چون اغذیه
ماکوله بوجهی که باقی ماند حیوة و بعض مضر محض چون سم که مهلک است و بعض آن نافع و ترک آن غیر
مضر چون اشیاء لذیذه غیر ماکوله بوجهی مهلک اند و ترک اشیاء دیده ذائقه از ین قبیل است و بعض
اشیاء نه نافع و نه مضر پس اول را انسان بر خود لازم میکند و ثانی را ترک لازم میگیرد و ثالث
را محبوب میدارد و رابع را جائز میدارد و همچنین افعال نسبته ببدن اخروی مثل این اجسام
اند نظر ببدن دنیوی بعض از آن افعال نافع محض اند و ترک آن ضار محض مر بدن اخروی را و این
قسم واجب است و بعض آن ضار محض بدن اخروی را که اثر آن ایلام است و این حرام اند و بعض
آن نافع و ترک آن غیر ضار و این مندوب است و ترک مکروه داخل در مندوب است و بعض
نه نافع و نه ضار و این مباح است و این افعال النفس آن جزاء واقع میشوند لیکن در صورة دیگر و
کسانیکه گمان دارند که این افعال اعراض غیر باقیه اند پس میگویند که ترتیب جزاء بر افعال مثل
ترتیب هلاک بر اکل سم است و حق آنست که این افعال تجلیات حق اند مستتبع اند تجلیات اخرویه
را در حقیقت عین تجلی اولی است که بصورة دیگر برآمده جزاء شده و چونکه انسان نافع و ضار خود را
نمی‌شناخت ارسال کرد ملک علام رسل را با معجزات تا بیان کند مضرة افعال و نفع افعال برای انسان
را تا فی حیوانات را که حقیقت انسانیه قابل علم و خطاب بود و این قابلیه از لوازم حقیقت انسانیه است
مرهون بابداع جاعل نیست اگر این قابلیه از حقیقه انسانیه مسلوب شدی حقیقت انسانیه نبودی
بلکه حقیقت مکلف سوال کرد در مرتبه علمی خود که مرا مکلف سازد امر کن مرا با فعال حسنه و نهی
فرما مرا از افعال قبیحه و جزاء افعال حسنه بده و جزاء افعال سیئه بده پس بلسان رسل امر و نهی
فرمود و در دار اخره برآن جزا داد چنانکه بلسان استعداد طالب گشت و آنچه در استعداد است
از اعیان است که علم تابع معلوم است پس رسید ما را چیزیکه رسید مگر از ما و استعداد اعیان
مکلف بر دو وجه است یکی استعداد توجه امر و نهی و این استعداد عام است مر مکلفان را و دیگر

حقیقت ان نبودی
بلکه حقیقت دیگر بودی پس

استعداد و امثال و این مخصوص بعض است و کسیکه استعدادش به تعلق امر و نهی موافق شد با استعداد
اول است و تحقق جزا و بنظر استعداد ثانی است و چون این دانستی پس بدانکه در بیت هرگز اشاره نیست
ببودن حسن و قبح شرعی بلکه عقلی بلکه مقصود از بیت آنست که از رد پیران عیب را منکشف شد
که عیب است نه آنکه قبیح او از رد پیران ثابت شد و فی نفسه قبیح نبود و این بر تقدیر تسلیم آن است
که از پیران مراد انبیاء باشند و این بعید محض است و اگر از پیران مراد مطلق اولیاء الله باشند
چنانکه ظاهر است پس اینست مراد و متعین که عیب در نفس الامر همان است که پیران رد آن کرده
که پیران رد نمیکنند مگر آنرا که در نفس الامر قبیح و عیب است و تشریح از قبح آن کاشف است
و این بر آن تقدیر است که هر دو لفظ عیب در مصراع اول بعین مهمله باشد و میتواند که لفظ
عیب اول در مصراع اول بعین مهمله باشد و لفظ غیب ثانی در مصراع ثانی بغین معجمه و در مصراع ثانی
بالعکس و حاصل آنکه عیبها افعال از رد پیران عیب بودن آن غیب و مخفی گشته زیرا که حسن گردیده
و غیبها که امور حسنه مخفیه اند عیب و قبیح شدند یعنی پیران مثل کیمیا اند که امور قبیحه را حسن میسازند
از تصرف خود باین وجه که از تصرف ایشان آنچه قبایح را ~~التوفیق~~ توفیق توبه حاصل آید و قبایح
از قبح معزول شوند و الله تعالی از برکت هم ایشان مغفرت میکند و توبه بر آنها میکند پس سیئات
حسنات میکرد و چنانکه در حق تائبان الله تعالی میفرماید اولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات
و از رنج رسانیدن بقلوب این پیران عمل حسنه مهبوط میکرد و پس حسن و قبیح شد **قوله** ای جو
گفتاری گرفتار فجور الخ این گرفتن را نه بینی از غرور الخ گفتار جا نو رد جنس معروف نزد بعض ائمه جلال
است **دعوی کردن آن شخص که خدای تو مرا نمیگیرد به گناه و جواب گفتن شعیب علیه السلام**
قوله رنگ تو بر توت ای دیک سیاه الخ و سیمای درونت را تباه الخ سیما از لفظ عربی است بمعنی علامه
درد که از وی حال وی از خیر و شر معلوم میشود و حاصل آنکه علامة درون و قلب رنگ سیاه است که
علامت شقاوت است اگر لفظ فارسی است پس بمعنی رخسار یعنی رخسار درون اندر رنگ
سیاه دارد و درین بیت با ابیات لاحقه حاصل معنی این آیه است کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا

و امثال ممتثل شد و کسیکه استعدادش موافق استعداد امتثال نشد عاصی شد بتعلق خطاب و تکلیف بنظر استعداد

ما کانوا یکسبون حقا که زنکار بیدا کرده است بر دلهای ایشان انچه کسب میکنند از موصی بقیه قصه طعنه زدن امرد بیکانه بر شیخ قوله ان خبیث از شیخ می لاییدژاژ ه کژ بکز باشد بمعنی خشم کاژ لاییدن سخن کفتن بیشتر و سخن بیهوده و هرزه و ژاژ بیهوده کاز برای فارسی یعنی احول قوله کفت شیخی مر ترا هم نیست غره غر غفلت و فریفتکی فاعل کفت اکر ان مرید است پس این سوال برای انکشاف مرامست نه برای طنز و تعریض و اکر فاعل ان طعنه زن است پس مراد اعتراض و طنز است قوله تو نمیکفتی که در جام شراب ۱ دیو می میزد بجد هر دم شتاب ۲ میز بدین نشنید میزیشاب را میکوئید قوله بنکر انجا هیچ کنجد ذره ۱ این سخن را کر شنیده غره ۲ حاصل این مصراع مع بیتین تالیین انکه این سخن که کفته شد که جام شیخ خبان پر است از خمر که در وی هیچ چیزی افتد کسیکه در فریب شیطان افتاده کژ فهمید انرا و جام و خمر ظاهر فهمید و نه چنان است بلکه جام عبارت است از هستی شیخ که پر است از عشق حق و در وی بول دیو و وسوسه او کی میکنجد و فلیو مرد و لوا واندر یکسر بخره یعنی اینجا و انیک و اکنون قوله در ضرورت هست هر مردار پاک ۱ بر سر منکر ز لعنت باد خاک ۲ قال الله تعالی و ما لکم ان لا تاکلوا مما ذکر اسم الله علیه وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه حبیت شما را که نمیخورید از ان چیز که ذکر کرده شده نام الله بروی و مراد ذبایح از بهایم است و حال انکه تفصیل کرد الله ان چیز را که حرام کردید بر شما و ان میته و دم و لحم خنزیر است مکر ان چیزها از اشیا مفصله که مضطر شدید سوی ان چیزها و قول وی سبحانه الا ما اضطررتم الیه استثنا است از تحریم پس داخل نباشد در تحریم و مباح باشد در اصل چنانچه مذهب امام ابوحنیفه و امام محمد رح و ظاهر روایه از امام ابو یوسف است رح که در حال اضطرار این اشیا حلال است و اکر مضطر انرا نخورد و بمیرد اثم کرد که خود را در تهلکه انداخت باجتناب از مباح و در روایتی از ابو یوسف رح الست که این اشیا در حالت اضطرار بر حرمت خود قایم اند لیکن مکلف را رخصه است که تناول کند انرا و اکر صبر کرد و تناول نکرد و مرد ماجور است و بر این روایه این استثنا از تحریم نیست بلکه از اثم است و تقدیر ایه اینچنین است وقد فصل لکم ما حرم علیکم فتاثمون بتناوله الا ما اضطررتم

دیو می میزد شتابان و شتاب

واین روایة اگرچه مناسب است مر این آیه را فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه ان الله غفور
رحیم است پس کسیکه مضطر شود سوی اکل این اشیاء مذکوره در حالیکه غیر ظالم است بر مضطر دیگر بوجهی
که غصب کند مینه او را و او بمیرد از جوع وغیر متجاوز است در اکل آن از حد بقای حیوة پس بر وی
گناه نیست در اکل آن بدرستیکه الله غفور رحیم است پس درین آیه نفی اثم است نه نفی تحریم
واین نشان رخصة است لیکن تقدیر مذکور در آیه اولی خلاف ظاهر است واین آیه قرینه نمیتواند
شد بر تقدیر مذکور که نفی اثم عام است مر مباح را و مرخص فیه را و چون این دانستی پس بدانکه قول وی
قدس سره در ضرورت بست مر مردار پاک ظاهر است در آن که حرام در وقت ضرورت مباح میگردد
چنانکه اصل مذهب است و احتمال دارد که حاصل آن باشد که در وقت ضرورت هر حرام با او معامله
مباح است و مرخص است در تناول آن و اثم نیست بر آن پس این موافق روایة امام ابو
یوسف است اینچنین باید فهمید مقام را قوله هیچ غمی در نمی بینم غفاره عفار خمر را گویند قوله گر شود عالم
پر از خون مال مال است کی خورد مرد خدا الا حلال مقصود آنست که اولیا محفوظ اند الله تعالی حافظ بنده
ایشان است نمی رساند ایشان را مگر رزق حلال اگرچه ادراک ظاهر بان نمیرسد گفتن
عایشه رضی الله عنها برسول صلی الله علیه واله وسلم که تو بی مصلی هر جا که میرسی نماز میگذاری قوله
سجده گاهم را از آن رو لطف حق پاک گردانید تا بهفتم طبق اشاره است بحدیث شریف
مرد بی نخچین جعلت لی الارض مسجدا وطهورا گردانیده شد مرا تمام زمین مسجد جای سجود و طهور
یعنی ظاهر کامل بوجهیکه مطهر باشد و مقصود آنکه هر جا برای سجود ما و برای تیمم ما گردانیده شد
تا اینکه خشتکی آن مطهر گردید همچنین ریختن است و این حکم عام است مر امت را نیز و مقصود مولوی
قدس سره آنست که اصل تطهیر برای ایشان است و بطفیل ایشان برای هر کس است از امة
محمد صلی الله علیه واله وسلم کشیدن موش مهار شتر را و متعجب شدن در خود قوله رحم آمد مر
را گفت هین ای هرچه و برگرد بان من نشین ای گرد بان کوهان قوله چون بنیم رسی پس کودهان
رو براه تا رسی از چاه روز سوی چاه یعنی اگر بهم است پس هرچه ازو واقع شود از افعال

از افعال خوشتر باشد و پسندیده کار او در عصمت الهیه است پس اقوال و افعال او همه تشریع است
و از وحی باطن میباشد و اندیا نداند چنانکه قتل موسی علیه السلام مر قبطی را از وحی باطن بود اگر چه
او را اطلاع نبود دران و چون تو پیغمبر نیستی پس همه افعال تو پسندیده نمیتواند شد پس
پس رو پیغمبر باش و تابع شرع او باش و موازنه افعال خود با شرع بکن اگر مطابق شرع
باشد ان فعل را بوجود آر و رنه کف بکن و اگر فعلی بوجود آمد و مطابق شرع نشد پس توبه
و استغفار لازم است اینکه مشروح شد مراد از پس روی است قوله چون نه کامل دکان
تنها مگیر دست خویش میباش تا گردی خمیر دست خویش یعنی زبون یعنی زبون باش مثل کاهل
تا خمیر شوی و قابل پختن نان شوی و یا دست خوش یعنی دست اموز است و گردی کاف عربی
یعنی دست اموز باش تا دیگر خمیر کنی و مراد از خمیر شدن و با خمیر کردن قابل مشاهده شدن
و یا قابل مشاهده کردن است قوله این میوش الطلش بر و در زنده باش د زنده مفتوح اول عبارت
از پاره کهنه است قوله انصتوا گوش کن خاموش باش چون زبان حق نگشتی گوش باش
ان اشارت باین آیه فاذا قری القران فاستمعوا له و انصتوا لعلکم ترحمون پس وقتیکه خوانده
شود قران پس بشنوید انرا و ساکت باشید امید است که رحم کرده شوید فقها میگویند که
این آیه نازل در جماعه است و خطاب بمقتدیان است و مشایخ کرام صوفیه بر این اشاره
بران حمل کرده اند که مامور مکلفان اند و حاصل آنکه وقتیکه قران شنیده شود بسمع قبول
انرا باید شنید و از فعل تکلم در اسرار ان نباید کرد و ازان ساکت باید بود تا اینکه زبان
حق شوی و کلام حق گردد ان زمان از اسرار بگو و در بیت ثانی میفرمایند که اگر چیزی بگوی
بطریق استفسار از کامل بگو هر چه کامل بگوید مقلدان شو قوله که بود تریاق لفنی زاینده اه
لفنی کوهی است از اذربیجان و تریاق یعنی بان منسوب است و ان تریاق جید میشود قوله
با مخالف او مدارا میکند در دل او خویش را جا می کند ظاهر انست که ضمیر او راجع بپیر خواست
و مراد از مخالف ناصح او است و حاصل انست که پیر خود با ناصح مدارا می کند بی تلطف قلبی

باین قصد که در دل وی جا کند تا او از نصیحت باز اید و میتواند شد چنانکه محمد رضا گفته که این بیت مربوط
است بقول وی قدس سره س چون خلاف خوی تو گوید کسی اه و ضمیر او راجع باشد بناصح
و مخالف عبارت باشد از بد خو که خلاف با ناصح میکند و حاصل انکه ان ناصح با مخالف خود که بدخواست
مدارا میکند تا در دل وی جا کند و قول ناصح پسندیده وی افتد و از خلاف او مدارا ترک میکند
قوله زانکه خوی بد گشته است استوار اه مربوط است و تعلیل است بقول وی س چون خلاف
خوی تو گوید کسی ت کینهها خیزد ترا با او بسی بیت و حاصل انکه این کینهها برای این میخیزد که خوی
بد استوار گشته است قوله کیست دلدار اهل دل نیکو بدان ت که چو روز و شب جهانست از جهان ش
مصراع ثانی صفت اهل دل است یعنی اهل دل جهنده است از دنیا چنانکه روز و شب جهنده است و یا اینکه
او منقلب است در احوال چنانکه روز و شب منقلب است کرامات ان شیخ که در کشتی بندر و لیس منهم زد
قوله سخته از رخت مردی بستیی اه یعنی رخت ان مرد که خود ساخته بود قوله جمله را جستند او را هم
نمود ش فاعل نمود صاحب همیان یعنی صاحب همیان ان فقیر را نمود قوم را که این را بجوئید قوله کامد
کشتی چه بدان کم شده است اه چه بدان کیسه را گوئید قوله یا غیاثی عند کل کربة ت یا معاذی عند کل
شدة ع ای فریادرس من نزدیک هر رنج و یا فریاد کرده شده من نزد هر شدة قوله یا مجیبی عند کل
دعوة ت یا ملاذی عند کل محنة ت یا اجابه کننده من نزد هر دعا و یا پناه من نزد هر محنة قوله گفت اتهمه
نهادن بر فقیر اه این بطریق تعریض است بر اهل کشتی و در بیت ثانی حقیقت حال بیان کرد
بطریق تصریح قوله ان فقیری بهر بیجا هیچ نیست ت بل بمعنی ان که بجز حق ایچ نیست ت یعنی این فقر شد
برای ان نیست که در نیجا هیچ خلایق افتد و مرجع عوام شود بلکه برای انست که چون بغیر حق لغایب
ایچ نیست پس چرا بغیر حق تعلق باید نمود کذا فی شرح الشیخ افضل و حق انست که معنی چنین باشد
که این فقر و احتیاج که ان را است برای ازدحام خواطر و حرص چیزی نیست بلکه برای انکه
بغیر حق موجود نیست و حق موجود است و درین شیونات اوست پس همه حق در هر موجودات ان را باعث
شده که فقیر و محتاج هر کس باشد که این فقر و احتیاج بسوی حق است که ظاهر است درین مظاهر

مظاهر نه بسوی این مظاهر و تعینات خاصه که این مظاهر هم ذلیل و فقیر محتاج اند قوله نفس سوفسطائی آید
میزنش تا که زدن سازد نه حجت گفتنش تا سوفسطائی قومی اند از یونانیان که حقایق اشیاء
را منکر اند بعضی بر آنند که حقایق اشیاء همه اوهام و خیالات اند که واقعیه ندارند و بعضی آنها بر آنند
که حقایق تابع اعتبارات است آنچه که اعتبار کرده اید آن حقیقت است نه در واقع و بعضی از آنها شک
اند در حقایق اشیاء و در شک خود هم شک اند فرقه اولی عنادیه و ثانیه عندیه و ثالثیه لاادریه
و این فرق سوفسطائیه منکر بدیهیات اند حجت و برهان آنها را کفایت نمیکنند لهذا گفته اند که لائق
است که در آتش انداخته شوند تا اینکه باحراق نار در واقع اقرار کنند و رنه بسوزند مولوی میفرماید
نفس مثل سوفسطائی است حجت و برهان او را کفایت نمیکند ضرب و ایجاع مصلح اوست تا از شرارت
باز آید قوله تشنیع صوفیان پیش شیخ بر آن صوفی که بسیار میگوید و میخورد مراد از صوفیان اینجا کسی
است که لباس صوفیان دارد و درین طریقه در آمده باشد که در اطلاق عوام صوفیش گویند
و اما صوفی حقیقی پیش مراد نیست که این حکایت دلالت دارد بر آنکه مشتغلان ناقص بودند قوله صوفیان
کردند پیش شیخ زحف اه اگر لفظ زحف بهاء هوز باشد یعنی چالاکی پس قافیه بی تکلف درست
است لیکن در اکثر نسخ زحف بجاء حطی یافته شده بهاء هوز یافته نشده و زحف بمعنی حرکت
پس در قافیه کهف اشکال است و شیخ افضل گفته که قافیه ازین قسم بسیار است درین کتاب و هر چند که
خالی از عیب نیست لیکن شعراء دیگران نیز برین وجه قافیه آورده اند فردوسی گوید بنام خداوند
تنزیل و وحی خداوند امر و خداوند نهی شیخ آزری گفته است تو آنکه کاسه هر صباحی تیز زهر از
پادشاهی قوله نطق موسی بود باندازه لیک هم فزون آمد ز گفت یار نیک یعنی نطق موسی که
بر سبیل اعتراض بر خضر ع واقع شده بود باندازه بود که موافق علم وی و تشریع وی بود لیکن
چون بر طبق علم خضر که یار نیک او بود نبود از گفت خضر افزون بود و کلام در مرتبه ثالثه افزون
تر بود که بعد سوال نهی دیگر از مصاحب داشتن بود چنانکه در بیت تالی میفرماید که فزونی تا انجا رسید
که اتفاق بهم افتاد که امتثال نهی موسی ع بر خضر واجب بود که موسی ع رسول مکرم بود قوله موسیا بسیار

کوی در گذر ت چند کوی رو وصال ابد بستر م مراد از موسیا موسی عم نیست بلکه مراد مسترشد است
و علاقه مجاز انست که مسترشد از مرشد تعلیم علم میکند چنانکه موسی عم از خضر تعلیم میخواست قوله در ترقی
خشک چنان مثنوی ت یعنی خالی از حرکت با فایده مثنوی عذر گفتن فقیر بر آن شیخ قوله گشت
مشکلهاش حل و افزون زیاده ت از پی هر مشکلش مفتاح داد ت ضمیر شین راجع بسوی آن شیخ یعنی با مشکلها
شیخ که در حق فقیر بود و لطفها بر احوال او بد نمود شیخ را تا آنکه امر کرد بترک این افعال
و اختیار کردن وسط همه این مشکلات حل شد بلکه افزون از آن و برای هر مشکل او مفتاح
شیخ داد تا اسرار افعال عارف داند و اعتراض بر احدی نکند و در بیت تالی میفرمایند
که این میراث آن فقیر را از خضر رسیده بود شاید او بر قدم خضر بوده باشد که مفتاح
علوم داده شده چنانکه خضر را الله تعالی علوم از خود تعلیم کرده بود و شیخ ولی محمد گفته که ضمیر شین
در هر دو مصراع بسوی کلیم عم است و فاعل داد خضر است و برین تقدیر مراد از مشکلها مخالفه
خضر حکم شرعی را که بموسی نمودار شده بود از مفتاح علم بابکه احکام کهای متعلق بحکم خبر هم میشود
و از این تفضیل خضر عم بر موسی علیه السلام لازم نمی آید قوله من بپا قصد دریایم در نحول اه نحول لاغری
و حافی برهنه پا قوله این وسطها در نهایه میرود م کمر انرا اول و اخر بوده م شروع است در جواب اعتراض
بلکه تره کلام و خلاصه انکه در کلام من او وسط امکان ندارد که کلام حق است و مشتمل بر اسرار
حق است هر چه گفته اند قلیل است که متناهی با غیر متناهی نسبت ندارد و پس وسط را اینجا راه نیست
قوله گفت لو کان له البحر المداد اه اشاره است باین آیه قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر
قبل ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا بمثله مددا یگوای محمد صلی الله علیه و اله و سلم اگر شود تمام
دریا مداد برای نوشتن کلمات رب من البته کم شود دریا قبل انکه کم شود کلمات رب من اگر چه
اریم مثل آن بحر را برای مدد دریای اول یعنی مداد مثل دریا و مثل مثل او کافی نیست در شمار کلمات
رب را برای انکه کلمات رب نهایه ندارد و در بیت تالی اشاره است باین آیه و لو ان
ما فی الارض من شجره اقلام و البحر یمده من بعده سبعه ابحر ما نفدت کلمات الله و اگر این باشد

این باشد که انچه در زمین است از درخت شوند قلم و بحر مداد شود و انرا بعد از ان هفت دریا مدد شود کلمات الله
اصلا و مراد از کلمات الله تعینات حق اند که ظهور حق در هر تعین بنحوی میباشد که مخالف ظهور او
در تعین اخر است قوله حالت من خواب را ماند گهی مه این جواب فدح ثالث است قوله گفت پیغمبر
صلعم که عینای تنام لا ینام قلبی عن رب الانام قال رسول الله صلعم تنام عیناي ولا تنام قلبي جواب
میباشد دو چشم من خواب میکند قلب من که او را غفلت نمیرسد قوله بر تو زندان بر من ان
زندان چو باغ اه یعنی بر محجوب هرچه زندان است چون دنیا که محل غفلت است بر عارف همچو
باغ است که جمال حق در هر جبر تماشا میکند قوله عین مشغول مرا گشته فراغ اه چنانکه الله تعالی
میفرماید رجال لا تلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکر الله چنین مردمان اند که در لهو نمی اندازد ایشان را
تجارت و نه بیع از ذکر الله قوله جعفر طیار را بر جاریه است اه جعفر طیار رض برادر حضرت امیر المومنین
علی کرم الله وجهه در غزوه موته شهید شده و چون هر دو دست وی در ان غزوه در راه خدا بریده
شده الله تعالی عوض ان دو بال و پر عنایت فرمود که از ان طیران میکند در هر جا که خواهد نقلست
که چون او رضی الله عنه شهید شد کافران خواستند که با جسد مبارک او بی ادبی نمایند و بر ان
سرور صلی الله علیه واله وسلم انحال مکشوف شد ان سرور صلی الله علیه واله وسلم دعا فرمودند که کافران
را بر جسد این غمسن قدرت نده انزمان بر بال و پر بر امد و طیران کرده بسوی اسمان رفت و کافران
خایب و خاسر ماندند و جعفر طراز نام طراری بود که از حیل بر بال و خود پر نهاده بود قدری در هوا بان
طیران میکرد قوله شیخ روزی بهر دفع سوی ظن در لگن قی کرد و پر در شد لگن اه احتمال دارد
که مراد از شیخ منکر باشد این فقیر میگوید که شیخ در ها را قی کرد و معقول را محسوس گردانید و
یا مراد ان فقیر باشد که مولوی از و حکایت میکند این خرق عادت لیکن لفظ روزی
نوع ابا میدارد از ان و یا مراد همان شیخ باشد که این فقیر با و تکلم میکند بیان ان دعوی
که عین ان دعوی گواه صدق خویش است قوله نیست دعوی گفت معنی لان من از نو هستی
اشنای جان من اه معنی لان صفه گفت است و این موصوف با صفه مضاف است بسوی من

جعفر طیار را از ان رو نت

یعنی گفت من که معنی آشنایه اوست چه لان بمعنی آشنا است کذا فی شرح الشیخ افضل

قوله در دل هر امتیی کز حق مزه است ٭ روی و آواز پیمبر معجزه است ٭ چنانکه عبدالله بن مسعود رض فرموده که ایمان بینندگان آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم غریب نیست که از دیدن جمال مبارک او رساله وصدق در دعوی ظاهر است طوبی برای آنکس است که ایمان بغیب آوردند

قوله آن غریب از ذوق آواز غریب ٭ از زبان حق شنید انی قریب ٭ قال الله تعالی و اذا سألک عبادی عنی فانی قریب الله تعالی به پیغمبر باید وقتیکه سوال کنند بندهای من از من که کجا است پس بگو که من قریب هر کس هستم ودرین بیت اشاره است بآنکه شنیدن از رسول عین شنیدن از حق است جواب اشکال قوله این نداند کان که اهل خاطر است ٭ غایب آفاق او را حاضر است ٭ الی الاخر بر دو وجه جواب بیان فرمودند اول آنکه پیش مقربان صاحب مکاشفه هر غایب حاضر است پس جائز است که مادر یحیی در وقت بودن حامل یحیی پیش مریم لقب دلبین شده باشد و بالعکس وسجده را دیده باشد دوم آنکه بالفرض اگر ملاقات فیما بین مادر یحیی ومادر عیسی در وقت بودن هر دو حامل واقع نشده باشد نه ظاهراً و نه باطناً واین قصه غلط باشد لیکن ایراد آن بجهت تمثیل وتوضیح معانی مضایقه ندارد چه مقصود اینجا از متن معانی است نه صورت قصه پس صورت قصه اگر صحیح نباشد باک نیست ومقصود حاصل میشود بدانکه جواب ثانی صحیح است واما جواب اول پس مبنی است بر آنکه حامل بودن مادر یحیی بیحیی ومریم به عیسی علیهما السلام در یک وقت باشد واین صحیح نمیتواند شد زیرا که زکریا چون دید در حال طفلی مریم علیها السلام را که میوه برای خورش وی در غیر اوان میرسد تفرس فرمود که مرا در حاله پیری اگر الله تعالی فرزندی بدهد بعید نیست پس دعا نمود ومستجاب حق عزوجل پس الله تعالی بخشید یحیی را فرزند زکریا را و یحیی علیه السلام مولود شد در حال طفلی مریم علیها السلام پس وقتیکه مریم حامل شد بعیسی یحیی صاحب سن بود پس چگونه صحیح شود سجده کردن یحیی در شکم مادر خود مر حمل مریم را بعیسی را

قوله تا همی گفت آن کلیله بی زبان ٭ چون سخن نوشد ز دمنه بی بیان ٭ کلیله ودمنه نام دو شغال

دو شغال است در کتاب کلیله و دمنه قصه بزبان آن دو شغال مذکور است و فاعل گفت صورت
بربست معترض و حاصل آنکه با معترض همچنین بگوید که آن کلیله یعنی زبان بچه طور سخن کرد از دمنه
قوله و رمز دانستند لحن همدگر اه فهم آن چون کرد بی نطق این بشر اه یعنی باید تسلیم آنکه کلیله و دمنه
لحن هر یک فهمیدند لیکن صاحب کتاب کلیله و دمنه که بشر بود چگونه فهمید که بشر بی نطق نمی فهمد
کذا قال محمد رضا و آنچه که شیخ ولی محمد گفته یعنی فرض کردیم که هر دو شغال لحن یکدیگر دانستند لیکن
آن هر دو فهم آن لحن بی نطق بشر چگونه کردند مفهوم نمیشود که چه گفته است زیرا که دلالات الحان
حیوان طبیعیه است هر یکی می فهمد معنی آن الحان از افراد نوع خود و حاجت در فهم سوی نطق انسی
نیست و اگر دلالة وضعی باشد چنانکه مذهب بعض است پس افراد هر نوع عالم بوضع الحان خود اند
پس معنی الحان می فهمند قوله این کلیله و دمنه جمله افترا است اه تفریع است بر ما سبق که کتاب کلیله
و دمنه جمله افترا است جستن آن درخت که هر میوه از درخت بخورد نمیرد قوله لیکن گوید خبر مد مجنون
بند اه مجنون بند مجنونی که بند او را بنهد و زنجیر است قوله پس آن ضعفش زو نداند از مزاح اه ضعف سبیل
قوله پس بلند و بن و هر شاخش گنبز اه گنبز بکاف فارسی سطبر و قوی شرح کردن شیخ آن
درخت با آن آب مقلد قوله الحیوانی ز دریای محیط اه پس بلند و پس شگرف و پس سطبر اه
شیخ ولی محمد گفته از اینجا در باب که الحیوان نیز اسمی است از اسامی علم نه آنکه در خارج چشمه
آب حیوة بوده باشد انتهی لیکن باید دانست که حدیث طویل که در صحیحین مروی است در قصه ملاقات
موسی با خضر ظاهرش دال است بر آنکه نهری است در خارج مسمی بنهر الحیوة که ماهی بریان از رسیدن
آب آن بحر زنده شده بود و بودن الحیوان اسم علم که حیوة روح و قلب از وست منافی آن نیست
که در خارج الحیوان هم باشد که از وی حیوة ظاهر حاصل شود و ماهی پخته از و زنده شده باشد و کلام مولوی
قدس سره دلالة بر نفی آن ندارد قوله در گذر از نام و بنگر در صفات اه تا صفاتت ره نماید سوی
ذات اه یعنی از اسماء اشیاء بگذر که اسماء را اعتبار نیست الله تعالی میفرماید ان هی الا اسماء
سمیتموها انتم و آباؤکم ما انزل الله بها من سلطان نیست این اسماء بگذر چون اسماء که اسم گردید

شناوا باد شناوند بار کرد الله تعالی ان اسماء را از سلطان و غلبه یعنی اسمائیکه نهاده ایشان اند اعتبار
ان نیست پس ازین اسماء باید گذشت و نیکو در صفات حق که این اشیاء مظاهر ان صفات اند و اصل
این اشیاء صفات ظاهره اند که ان اسماء الهیه اند باعتباری تا این صفات نیز از راه نماید بسوی ذات
که نفس وجود است و ظاهر است در اعیان اشیاء و ذات تو در ذات وی فنا شود و چشم تو یک
رنگ موجودات را ببیند و بداند که همه یک است و کثرت محض اعتباری است مناز عة چهار کس جهت
انگور هر یکی بنام دیگر فهمیده بود قوله ان یکی دیگر عرب بد گفت لا من عنب خواهم نه انگور ای دغا
عنب در عربی و ازم در ترکی و استافیل در رومی انگور را گویند و کوزم در بیت تا ایسی یعنی
چشم قوله زانکه ان کرمی او دلبری است یعنی این کرمی او منسوب بجانب دلبر است بیرون
دلبری نمی ماند قوله پس ریاء شیخ به ز اخلاص ماست از بصیرت باشد ابن ~~ابن باشد~~ این ان از عمی
مشهور است میان این طائفه علیه که ریاء العارفین خیر من اخلاص المریدین ریاء عارفان
بهتر است از اخلاص مریدان طالبان بدانکه ریاء عبارت است از عمل خیر و مقصود عامل
ان افتد که مردمان ببینند و بدانند که این عامل چنین عمل کرده است و میکند و چون عارف
بکمال عرفان رسد و واصل گردد و فیض خاص او را حاصل شود و حاجت بسوی ریاضات شاقه
نمی ماند و او اگر از اکلین است پس ریاضت میکند برای ابقاء عبودیت و برای ادای شکر
چنانکه ان سرور صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند افلا اکون عبدا شکورا در جواب کسیکه گفت الله
ترا مغفرت عامه کرده است تو چرا تعب در عبادت میکشی و این مقام اعلی است و بعضی ریاضت
میکنند برای انکه مردمان ببینند و بدانند که با این کمال او ریاضت شاقه میکنند تا ناقص و کا
در قیام بریاضت و یا برای انکه کسی بد ظن نشود و با عارفان در ترک ریاضت تا از شومی این ظن
بورطه ضلالت نیفتند چنانکه در قصیده تائیه مذکور است که ما عبادت و ریاضت لازم گرفتیم تا عامه
از اولیاء بد ظن نشوند و این نظیر ریاء است که اراده او ارائه خلق است لیکن چون قصد
وی هدایت است از اخلاص غیر عارفان بهتر است که اخلاص ایشان با عجب است

و این ریا د ایشان نوع دعوة است بسوی الله تعالی با بصیرة است قال الله تعالی قل
ادعوا الی الله علی بصیرة انا و من اتبعنی بگوای محمد صلی الله علیه و آله و سلم دعوة میکنیم بسوی
الله بر بصیرة من و کسیکه تابع من شده است و این دعوة به بصیرة گاهی بقول باشد و
گاهی بفعل و اینکه گفته شد سر بودن ریاء عارف بهتر از اخلاص غیر عارف ورنه عارف
از ریا پاک است مو از حدیث شیخ حجة رسد تفرقه آرد دم اهل حسد و این برای آنست
که حدیث شیخ با بصیرة است و حدیث محجوب اگرچه مأخوذ از کتاب و سنته باشد مثل حدیث
شیخ نیست و چون بی بصیرة است تاثیر نمیدهد قوله مرنج جانها را درین آخر زمان نیست شان
از عهد گریکیدم آمان آخر زمان عبارت ازین دار دنیا که عالم شهادت است که این عالم
شهادت آخر عوالم است و روح از عالم ارواح نزول کرده باین عالم رسید و درین عالم
جنگ میدارد که مقتضی هر روحی از ارواح درین عالم دیگر است و عارف که خلیفه است
درین عالم او صلح میدهد قوله قول ان من امة را یاد گیر تا بالا و خلا فیها نذیر قال الله تعالی
وان من امة الا خلا فیها نذیر نیست هیچ یکی از امت مگر که آمده است اندر او ترساننده مفسران میگویند
که مراد از نذیر نبی است بقرینه سیاق و سباق و مذاق مولوی قدس سره آنست که مراد
مطلق خلیفه حق بر روی زمین است نبی باشد یا ولی برخواستن مخالفة و عداوت از میان
انصاری ببرکة رسول علیه السلام قوله دو قبیله که اوس و خزرج نام است
اوس و خزرج دو اخوان بودند بعضی اولاد اوس بنام اوس مسمی گشت و اولاد خزرج بنام
خزرج اصل این هر دو از یمن بودند در مدینه مطهره از مدت استقامت کردند و با هم عداوت
داشتند و بر کفر بودند و بعد ایمان بآن سرور صلی الله علیه و آله و سلم ملقب بانصار شدند مو
او لا اخوان شدند ان دشمنان همچو اعداد عنب در بوستان چنانکه الله تعالی
میفرماید واذکروا نعمة الله علیکم اذ کنتم اعداء فالف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمته اخوانا ای طالب
انصار اندای انصار یاد کنید نعمة الله را که بر شما است وقتیکه بودید اعدا با خودها که اوس با خزرج عداوت

داشتند و حرج با اوس بس الفت داد و الدلق میان قلوب شما بس شدید از نعمة الهدی لسی لحیان

با خودها بجز برادران قوله در دم المومنون اخوه به پند ه قال الدلق انما المومنون اخوة نیستند مومن

مگر برادران قوله صورة انگورها اخوان بود چون فشردی شیره واحد شود این تمثیل است مر دوستی

اهل ایمان کامل را بصور انگورها که اگرچه بصورة مختلف اند لیکن در معنی وحده دارند و ایمان موجب دوستی

و یگانگی است و چون اهل ایمان بسبب ایمان از تعین بیرون آیند به وحدة ارواح که نفس واحد است

برسند و بدانند که روح حقیقت واحده است که کثیر بتعینات شده است چنانکه انگور چون فشرده

شود آب او واحد است قوله غوره گو سنگ بست و خام ماند تمثیل کافری است که استعداد ایمان ندارد بانگور

ها که غوره آن خام و بسته است هرگز صلاح اتحاد ندارد قوله نی اخی نی نفس واحد باشد او یعنی

نه او اخوة دارد و نه اتحاد که او محجوب است از نفس واحد که حقیقت روح انسانی است قوله گر بگویم

آنچه او دارد نهان ه فتنه افهام خیزد در جهان ه سر یعنی اینست که اگر شناعة انها عموما ظاهر

شود کار خانه و بنا معطل گردد و هر کس از انها تقرب گیرند و یا سببش انکه چون حال انها ظاهر شود

افهام از تصدیق عموم رحمة باز مانند و ندانند که انها قابل رحمة اند و بر طریق مستقیم رب خود اند اگرچه

بر طریق هاویه نباشند قوله دوست دشمن گردد ایرا هم ز دوست یعنی ممکن است که دوست دشمن

گردد که دوی در انها باقی و چون اتحاد مکشوف گردد دوی از نظرش برخیزد پس

نتیجه بس دشمنی اتحاد نیست قوله قرن بر عشق حل او شد ه اشاره بان است که انکشاف این

اتحاد از طفیل عشق است قوله هم سلیمان هست اکنون لیک ما ه رجوع بقول وی قدس سره

قوله هم سلیمان هست اندر دور ما ه کو دهد صلح و نماند جور ما قوله مور لعیم اندر سخنهای دقیق ه در

گرها با زکون ما عشیق ه حاصل ابیات چنین مینماید که حال اکنون است که مولع

سخنهای دقیق است و در رد و قدح عاشق است و یک گره می بندد یعنی شک و شبهه

می آرد بعد از ان در گشادن ان مشغول میشود و بسر های او گر بان معرج بسوی حقیقت است

میشکند درین انظار فکریه که اعتیاد بفکر مانع است از عروج سوی حقیقت بلکه الکفر از ظاهر

انقطاع فکریه بسوی منافع دنیا میکشد و پرواز که معروج است بالکل می‌شکنند پس مراد از پر ایمان است و ریاضت و عبادت است قوله صد هزاران مرغ پرهاشان شکسته اه وان کمین گاه عوارض را نه بست یعنی مرغان کثیر از ارواح چنین که پر عروج او شکست و عقده و افکار ایشان اگرچه در تحصیل دنیا کامل بود که هایی که اینها گسسته شده وان کمین عوارض را اصلا نه بست بلکه عوارض دنیاویه بر او غالب شد و در بیت تالی اشاره است باین آیه وکم اهلکنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشا فنقبوا فی البلاد هل من محیص بسیار قرن اند که هلاک کردیم قبل این کفار که اینها اشد بودند از کفار که از روی قوت پس نقب کردند در بلاد یعنی سفر کردند در بلاد برای تحصیل مال و جاه و عقل کامل داشتند و نیست اینها را خلاص از عذاب ابد و عقول اینها در رفع عذاب بکار نیاید و مقصود مولوی قدس سره آنست که قوم کفار چون انقطاع فکریه را اطاعه کردند در شکوک افتادند و پر عروج اینها شکسته شد و در اسفل السافلین ماندند و بی‌روری از حق که عذاب روحانی است گرفتار شدند

قوله حیث ما کنتم فولوا وجوهکم اه نحو هذا الذی لم تهلکم اه هر جا که باشید پس متوجه گردانید روهای خود را سوی وحدة و خلاصه این آنست که شما را اینی بکرده از این توجه قوله باز عجب آمد و ما زاغ بود اه اشاره است باین آیه ما زاغ البصر و ما طغی آنچه مایل گشته است بصر و نه طغیان کرده قوله منطق الطیران خاقانی صداست اه منطق الطیر سلیمانی کجاست اه یعنی قصیده افضل الدین خاقانی که در و نطق طایران مبین است غیر صدا بیش نیست و منطق طایران سلیمانی کجاست که این منطق الطیر بران شرف دارد و میتواند که معنی آن باشد که نطق طایران بادشاهان از صدا بیش نیست و منطق طیران سلیمان بمرتبه اعلی است که آن نطق بحقایق است قوله بر آن مرغی که بانگش مطرب است اه یعنی سیر روح کامل است این سیر حسی نیست بلکه سیر او در آن عالم است که بیرون از ین عالم است

قصه بط بچگان که مرغ خانگی پرورد شان

قوله تخم بطی گرچه مرغ خانه است اه کرد زیر پر چو دایه تربیت اه درین حکایه تمثیل روح انسانی است که شناور بحر وحدة است و پر در شش یافته درین تن خاکی شد تخم بط که مرغ خانگی در زیر خود نهاده پرورش

داد و باعتبار اصل خود میل بحر دارد و باعتبار اعتبار داد و معاش در بر الفت بر دارد پس باید که باصل
خود متوجه باشد نه بعکس آن به پرورش خود قوله که حملناهم علی البحر بجان تا از حملناهم علی البر پیش ران
قال الله تعالی ولقد کرمنا بنی آدم وحملناهم فی البر والبحر ورزقناهم من الطیبات وفضلناهم
علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا ومعنی آیه بلسان ظاهر الست هر آینه کرامت دادیم بنی آدم
را بر دیگران ومحمول ساختیم ایشان را در بر بر مراکب و در بحر بر کشتیها و رزق دادیم ایشان
را از طیبات و فاضل گردانیدیم ایشان را بر کثیر از مخلوقات تفضیل دادن و چون بنی
آدم درین نعمت غرق اند پس شکران بر بنی آدم فرض است پس باید که عبادت حق بر
طبق فرموده رسول بجا آرند واما بلسان اشاره یعنی بنظر بطن آیه اینست که بنی آدم را
تکریم کردم ومحمول در بر که عبارت از کثرت است ساختیم و بصفات تشبیه ذایق ساختیم
ومحمول در بحر وحدت کردیم و ذایق بصفات تنزیه کردیم و رزق دادیم از طیبات معارف و تفضیل
دادیم بنی آدم را بر دیگران که قوت شناوری بحر وحدت وسیر بر کثرت اوراست نه غیر اورا
اوراقوت معرفت تنزیه و تشبیه است نه غیر اورا واین معنی که بطن آیه است مقصود مولوی است
بافاده قوله تو بتن حیوان و بجانی از ملک تا روی هم بر زمین هم بر فلک یعنی متعلق به تن ذایق
بصفات تشبیه است و بحقیقت روح خود منزه است تا دیر السیر اسما و تشبیه و تنزیه هر دو حاصل آید
و در بیت اشاره باین آیه است قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی بگو ای محمد که نیستم من مگر بشر مثل
شما یعنی در عبودیت فاما وحی میکرده شود بسوی من و بنظر وجود عنصری درین عالم ام و بروح
خود شناور بحر وحدت ام و از حق علوم میگیرم قوله پس سلیمان بحر آمد ما چو طیر در سلیمان تا ابد داریم سیر
ظاهر الست که سلیمان بمعنی پادشاه است و مراد از ان ذات حق سبحانه بخلاف ماسبق که مراد کامل
بود و سلیمان علم بنی بکامل مستعار بود و بیت تالی تالی شاهد است بان لیکن بیت تالی الخ
ظاهرا بان وارد از ان پس چنین گفته اند که مراد از دریا بحر نیست بلکه مراد این تفصیل است که در
مرتبه فرق است پس مولوی امر میفرمایند که با حق باشید و در دریای تفرقه در آیات در یا که

دریا که ذات حقیقت رزه از غفلت سازد و از غفلت باز دارد حیران شدن حاجیان در کرامات زاهد که
در بادیه تنها استاده یافتند بر روی ان ریگ سوزان قوله در عبارت نوع چون عبادیه ن زاهدی بد
در میان بادیه ظاهر انست که عبادیه منسوب بعبادان است که نهایه جزایر عرب است و چون عبادیه
تشبیه بودن زاهد است در میان بادیه یعنی او در میان بادیه چنان بود که عبادیه در عبادان
میباشند که عبادان نهایه جزایر است قابل توطن اهل مزاج نیست و احتمال دارد که
عبادیه عبارت است از کسانیکه منسوب باشند بسوی عباد جمع عابد اگرچه این قسم نسبت متعارف
نیست شاید که در فارسی درست باشد کذا فی شرح الشیخ افضل بر این تقدیر معنی بر آمدن مشکل
است مگر انکه معنی ان بود منسوب بعباد یعنی انکه از جنس عباد بود و تحقیق در ان انست و انچه که شیخ
ولی محمد گفته عبادیه بالضم والتشدید یعنی عبادت کنندگان معلوم نشد که این معنی بچه وجه از لفظ
عبادیه بر آمد مگر انکه گفته شده محیل او باشد قوله فی السماء رزقکم زده عیان ای بگذرد تو
مکان از لامکان ه در اسمان است رزق شما یا مراد از رزق سبب رزق است که اب
باران است یا بودن رزق در اسمان بمعنی ان باشد که رزق مقدر است میسر اسباب عیان
باشد یا نه و لب ن است ره میتوان گفت که مراد از سما علو باشد و از رزق علوم معارف و
حاصل انکه علوم شما و انچه بشما وعده کرده همه در علو است و ثابت است هرچه مقتضی ظهور استعداد و
استعداد اعیان است میسر شد و الله اعلم بحقیقة الحال لله تمام شرح دفتر دویم مثنوی شریف
تصنیف ملک العلما حضرت مولانا عبد العلی قدس الله سره العزیز

آغاز شرح دفتر سیوم مثنوی

تصنیف مولانا عبد العلی قدس الله سره

رب یسر — بسم الله الرحمن الرحیم — وتمم بالخیر

قوله ای ضیاء الحق حسام الدین بیار این سیوم دفتر که سنت شد سه بار امر فرمودند تا آوردن سیوم دفتر وحال انکه آرنده نفس نفیس مولوی است قدس سره لسبب انکه سبب تصنیف این نسخ مذکور است وعلة در شروع دفتر سوم بیان فرمودند که در عمل خیر تثلیث سنة است وتصنیف دفاتر مثنوی نیز عمل خیر است پس تثلیث اینجا نیز باید دانست بدانکه دفتر رابع را عمل علیحده قرار داده باز تثلیث آن کردند پس دفاتر شش شدند ویا این گفته شود که در اعمال خیر کم از سه نباید که تثلیث سنة عامه است پس تثلیث وزیاده بران هرچه شود خیر کثیر است برای ان دفاتر ازین شدند قوله زیاده
برکات گنجینه اسرار را در سیوم دفتر بهل اعذار را یعنی گنجینه اسرار در سوم دفتر برکشا وعذر مکن چنانکه در دفتر دوم عذر واقع شده بود که بیان تاخیر انشاد این اگرچه بصورة نهی است از القاء عذر لیکن مقصود خبر است ازانکه عذر نه واقع خواهد شد ونه مهلة واقع خواهد شد قوله چونکه موصوفی باوصاف جلیل ز آتش نمرود بگذر چون خلیل مراد از آتش آتش معنویست که آتش فراق است ومیتواند که آتش صوری مراد باشد یعنی چونکه موصوف ومتخلق شدی باوصاف در اسماء حق پس از آتش صوری بگذر ویا از آتش فراق بگذر که هردو ضرر ندارد وبر تقدیر اول مقصود انکه چونکه تخلق باخلاق الهیه حاصل شد پس همه موجودات پیش تو عادة خود بگذارند وخرق عادت حاصل آید وبر تقدیر ثانی مقصود انکه انچه فراق متوهم می‌شود در حق او فراق نیست در هر آن وصل است خواه در تجلیات جلالی ویا جمالی بدانکه وی چونکه داخل الحق گردد

۲

کردد بوصول تام رسد متخلق باخلاق الهیه و موصوف بصفات ربانیه میکردد چنانکه در فص آدمی
از فصوص الحکم مذکورست انسان کامل که حادث بصورت الهیه است آن چیز که نسبت کرده میشود
سوی او سبحانه از اسمی و یا صفتی پس نسبت کرده میشود آن چیز سوی انسان کامل سوای وجوب ذاتی
که آن صفت مختصه بحضرت حق است و نیز درین فصل مذکورست فما وصفناه تعالی الا کنا نحن ذلک بوصف
الوصف سوی الوجوب الذاتی الخاص پس نه وصف کردیم او تعالی را بوصفی مگر آنکه هستیم
ما بآن وصف یعنی متصف بآن وصف هستیم و لایق آن وصف هستیم سوای
وجوب ذاتی خاص که نه متصف بآن هستیم نه لایق آن هستیم که صفت مختصه ذات حق
است قوله هر مزاجی را عناصر مایه است الخ وین فراخت برتر از هر مایه است الخ بدانکه مزاج کیفیتی است
مرکب از کیفیات متضاده عناصر و در ارواح حیوة ذاتیه است مشروط باین مزاج نیست و
چون روحانیه غالب میکردد ابدان لطافه میگیرند و تضاده در کیفیات بر میخیزد و مزاج کیفیه
واحده کردد و چون ولی باین مقام می آید بقره وارد اصحاب ادنا میشوند الخ ازین مقام تنزل
میکنند و بعضی درین مقام مستقر میشوند چنانکه الیاس عم درین مقام مستقر اند که اندام جسد
صفت روحانیه پیدا کردند چنانکه در دفتر اول گذشت و درین مقام کم بنده از کم بر می آید وقت
کشیدن آن و چون این دانستی پس همین مراد است در قول او قدس سره قوله این مزاج
در جهان منبسط الخ وصف وحدت را کنون شد ملتقط الخ یعنی این مزاج تو که در جهان منبسط اعتبارات
از عالم ارواح است وصف وحدت گرفته است و تضاد که میان اجزا او بود بر خاست و آنچه که
شیخ ولی محمد گفته که مراد از جهان منبسط ذات حق است که منزه از ترکیب و تجزی است و حاصل
بر آورده که باستغراق در ذات واحد از کثرت گذشته و عین واحد گشته بعید است زیراکه
جهان عبارت است از عالم نه ذات خالق عالم قوله آید رنیا عرصه افهام خلق الخ سخت تنگ
آمد ندارد حلق خلق الخ یا فاهم و ذائق اسرار گردد قوله ای ضیاء الحق بحذق رای تو الخ حلق
بخشد سنگ را حلوای تو الخ مراد از سنگ قلب قاسی کرده او ذائق نباشد و حذق زیرک

شدن یعنی از خدا نه رای و صرف است تو قبول فهم اسرار مر قلب قاسی را حاصل شده و بعضی
با مدر اقسمیه گفتند یعنی تقسم خدق رای تو و مصراع ثانی جواب قسم قوله کوه طور اندر تجلی راه یافت
تا که می نوشید و می را بر نتافت یعنی هر کوه طور تجلی حق شد و می شهود نوشید لیکن نتوانست
که برداشت آن نماید و بیت ثانی در معرض تعلیل واقع شده یعنی شد طور شکسته از آن تجلی و منشق
شد ان جبل طور پس طاقت برداشتن تجلی نبود او را و درین اشارتست باین آیه فلما تجلی ربه للجبل جعله
دکا پس هرجا که متجلی شد رب مرسب عجم بارب ان جبل مر جبل را بکردانید ان تجلی ازا پاره پاره و تفصیل
نظیر این آیه گذشت در دفتر اول و در مصراع ثانی تعجب میکند که دیدستیج یکی از شما جبل را از رقص شتر یعنی
انکه در نظر جمادی می آید از افعال حیوان و طرب حیوان ظاهر شد قوله خلق بخشد جسم را و روح را
خلق بخشد بهر عضوت جدا یعنی جسم را خلق کرفتن غذای صوری می بخشد و روح را خلق
اخذ غذای معنوی می بخشد تا علوم اخذ کند و ذایق ان کردد و میتواند که مراد باشد خلق اخذ علوم
مطلق یعنی جسم هم فاهم شریعت میکردد و روح نیز و در بیت ثانی حق را الله لفظ این بر تقدیر
اول خلق روح است و بر تقدیر ثانی خلق هم جسم و روح و خلق هر عضو یعنی این بخشیدن خلق برای
اخذ علوم آن زمان است که شخص اجلالی شود و متخلق باخلاق ربانیه شود و از اخلاق رذیله
پاک کردد قوله این کهی بخشد که اجلالی شوی از دغا و از دغل خالی شوی تا بداکه اجسام
معرفت دارند و تسبیح حق کنند لیکن این معرفت با بصیرت نیست مر اولیا را که اولیا باید ان خود دانی
اسرار تشبیهیه و با رواح خود ذایق اسرار تنزیهیه و اینست مقصود از بخشیدن خلق انجا قوله کوش
آن کس نوشد اسرار جلال کو چو سوسن صد زبان افتاد و لال در بیان الست که از شنوای
تیز عالم اسرار پدید می شود قوله خلق بخشد خاک را لطف خدا تا خورد خاک آب و زاید صد گیا در این
ابیات بیان الست که خاک هم غذا میگیرد که بر ان مترتب میشود انبات و لفارة او و حیوان غذا
خورد میکند نباتات را من البعض حیوانات را انسان میخورد و باز انسان را خاک می خورد بعد
موت پس غذای بدن انسان از خاک بود و غذای خاک از بدن انسان و این تناول در میان

آن جبل

درین عالم پیدا است و شیخ عبد اللطیف در بحث بیت تالی گفته که اشارتست بمضمون آیه
منها خلقناکم وفیها نعیدکم ومنها نخرجکم تارة اخری یا از ان زمین پیدا کردیم شما را و دران زمین
عود خواهیم کرد و از ان زمین اخراج خواهیم کرد بار دیگر و درین ابیات اگرچه اشاره بسوی عود کردن
در زمین میتواند شد لیکن اشاره بسوی مضمون آیه وجهش ظاهر نمیشود که در هیچ یک بیت ذکر
اخراج از زمین نیست قوله برگها را برگ از انعام اوست یعنی سامان از انعام اوست قوله نیست شرح این
سخن را منتهاست پاره گفتم بدان زان پارهها یعنی پاره از سخن گفتم بدان پارهها اسرار را
بگیر و میشاید که مراد ان باشد که غذا بودن برخی عالم و بودن بعضی غذای مر بعض را بیان کردیم
پس ازین پی بر بسوی بودن حق غذای عالم و عالم غذای حق شیخ اکبر قدس سره در فص لقمانی
از فصوص الحکم منظوم میفرماید شعر اذا شاء الاله یرید رزقا له فالکون اجمعه غذاء وان شاء الاله یرید
رزقا لنا فهو الغذاء کما یشاء مراد از اله ذات باسماست نه نفس ذات که او غنی است
از عالم و تحقیق این مقام آنست که اله من حیث الاسماء حسنی متوجه سوی ظهور شد و ظهور اله بنسبت
مظهر است اکوان پس اکوان مظاهر حق ظاهر است پس این اکوان مختفی اند در ذات اله که او است
ظاهر درین اکوان پس اکوان غذای اله شد که اکوان مختفی اند مثل اختفاء غذاء در مغتذی
واله کامل گشت بان اکوان چنانکه نشو مغتذی کامل میگردد بغذا و زیرا که کمال اسمای بدون
ظهور در اکوان نمیتواند شد و اینست معنی قول مذکور شیخ اکبر اذا شاء الاله یرید رزقا له فالکون
اجمعه غذاء و هنگامیکه خواست اله رزق را برای خود پس کون تمامه غذای اوست و چنانکه ظهور
حق در اکوان است همچنین ظهور اکوان در حق که این اکوان تعینات اله اند پس اله مختفی است
در اکوان و اکوان ظاهراند با و مثل اختفاء غذاء در مغتذی و نشو وجود این اکوان بحق است
که او وجود است پس کمال او از اله باطن است مثل کمال مغتذی که از غذا است و اینست معنی
قول وی وان شاء الاله یرید رزقا لنا فهو الغذاء کما یشاء واگر خواست اله رزق را برای ما پس
ان اله غذای است چنانکه خواهد و درین اشاره است بانکه اله که مستجمع جمیع اسماء است

غذا نیست مطلق بلکه غذا در هر کون از اکوان باظهار آثار بعض اسما است پس ذات آن با اسمی غذای
یک کونست و اسم دیگر غذای دیگر و این بودن غذا تابع اراده و مشیة اله است پس او چیزیکه گرسنه
او بود دون آن غذای او بوجه مخصوص متعلق شود بان وجه غذای او میشود و این تعلق جنسیه تابع استعداد
کون مغتذی است پس مجموع عالم غذای آن جامع است واله جامع غذای مجموع عالم است قوله جمله
عالم آکل و ماکول دان م باقیان را مقبل و مقبول دان م یعنی عالم کون و فساد را آکل و
ماکول دان زیرا که این عالم کون و فساد متغیر است پس آکل و ماکول است و این عالم کون
و فساد عالم عناصر است و سموات سبعه نیز بجهة متولد بودن از دخان از عالم کون و فساد
است و عالمیکه باقیست قابل کون و فساد نیست و این عالم ارواح و جنان است و این عالم
باقی مقبل است بجهة البقا و فیض بجانب مستعدان و مقبول است نزد حق قوله پس کریم آن است
کو خود را دهد م آب حیوانی که ماند تا ابد م کریم شخصی که متصف بکرامت و عظمت است و حاصل آنکه کریم
آنست که خود را آب حیوة دهد و بقا جاودانی یابد و آن کس است که باقی است به بقای حق
م هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق م ثبت است بر جریده عالم دوام ما و شیخ ولی محمد ازارام
سنجی گفته و حاصل بر آورده که کریم آنست که خود را بذل کرده و فنا ساخته خود را حیوة جاودانی
دهد و یا آنکه حاصل مصراع اول آنست که کریم آنست که خود را دهد و حاصل مصراع ثانی آنکه آن کریم آب
حیوانی است که مستمر ماند اول معنی بعید است زیرا که لازم می آید که سخاوت کریم که فنا ساختن است
مذکور نباشد و فایده سخاوت که بقا و میرسد مذکور باشد و تقریر ثانی اقرب است و آنچه که ولی محمد
بران وارد کرده که بقا لازم نوشنده آب حیوان است نه لازم آب حیوان ساقط است
زیرا که حمل آب حیوان بر نوشنده آب حیوان بعید نیست از برای مبالغه چنانکه گویند زید عدل
است قوله باقیات الصالحات آمد کریم م رسته از صد آفت و اخطار دهیم م قال الله تعالی الباقیات
الصالحات خیر عند ربک ثوابا و خیر املا اعمالی که باقیه اند و صالح اند بهتر است نزد رب تو از روی
ثواب که ثواب آن بهتر میرسد از رب و بهتر از روی امید ثواب است و این تفسیر علما تفسیر است

است و موید آن انراکه در حدیث واقع است الباقیات الصالحات سبحان الله والحمد لله
و لا اله الا الله والله اکبر مولوی قدس سره بران حمل کرده که نفوس باقیه و صالحه بهتر اند نزد
رب نوازروی ثواب که حیوة ابد به ثواب اینها است و بهتر اند از روی امید که امید حسنه و
امثال آن دارند و این معنی از الفاظ قرآن بعید نیست و احتمال دارد که این جمله بلسان اشاره
باشد **قوله** آکل و ماکول را حلق است و نای غالب و مغلوب را عقل است و رای ظاهر انست که مصراع
ثانی تمثیل مصراع اول است یعنی چنانکه غالب و مغلوب را عقل و رای باید همچنین آکل و ماکول را
حلق و نای باید و شیخ ولی محمد از غالب و مغلوب همان آکل و ماکول گرفته است و حاصل انکه
اکل و ماکول را حلق و نای میباید و عقل و رای میباید که بان کلیه و ماکولیه بفهمد و این برای
انست که همه کائنات خالی از ادراک و حیوة نیست چنانکه گذشت شیخ افضل از غالب و مغلوب مقبل
و مقبول گرفته و حاصل برآورده که آکل و ماکول را حلق و نای میباید و مقبل و مقبول را عقل و رای میباید
و اطلاق غالب و مغلوب بر مقبل و مقبول بعید است **قوله** حلق بخشید او عصای عدل را خورد او چندان
عصا و حبل را چون فرعون ساحران را حاضر ساخت برای جدال با موسی علیه السلام پس
ساحران آمدند بسحر چنانکه الله تعالی حکایت میکند بقول خود فالقوا حبالهم و عصیهم پس القا کردند
رسنهای خود را و عصاهای خود را بشکل مارها نمودار شدند و ناظران را ترس شدید آمد و قالوا
بعزة فرعون انا لنحن الغالبون و گفتند آن ساحران فالقی موسی عصاه فاذا هی تلقف ما یافکون
پس انداخت موسی عصای خود را ~~پس فرو~~ پس خورد آنرا که افک کرده بودند از برای انکه
مار شده بود پس الله تعالی آن عصا را حلق بخشید و چون این حبال و عصاها کثیر بودند
پس می بایست که از اکل اینها حجم عصا زیاده میشد پس در بیت ثانی میفرمایند که این اکل
حیوانات نبود برای تغذیه پس زیاده نگرد در حجم عصا بلکه بعد اکل فی الفور فنا شد و هیچ
زیاده نگردد در حجم عصا اینست تقریر کلام بر طبق انکه مشهور است میان عامه علما بدانکه شیخ عبد
الوهاب شعرانی در یواقیت از شیخ اکبر قدس سره نقل کرده که اینجا حقیقه اکل نبود بلکه

بانهم اتوا فرعون ان لنا الاجر ان کنا نحن الغالبین

عصارا چون موسی علیه السلام انداخت سحر انها باطل شد و رسنها و عصاها چنانکه بودند
رسن و عصا نمود از شدند و ان که مارها مینمود باطل شد و ازین جهة ساحران تصدیق
کردند که از موسی انکه بوقوع آمد سحر نیست که سحر سحر را باطل نمیکند و اگر حقیقة اکل میبود پس ساحران
را این احتمال بخاطر می آمد که سحر موسی عظیم است که رسن و عصاها را خورد و ظاهر آیه نیز عکس
میخواهد که الله تعالی فرمود تلقف ما یأفکون خورد انرا که افک میکردند و افک نبود مگر ظهور رسنها
و عصاها بصورت مار در ابصار ناظران و نفرمود الله تعالی که خورد ان حبال و عصا را و بیت
قصیده تائیه شیخ ابن فارض قدس سره نیز مشعر است بان ه ومن ید موسی عصاه تلقفت
من السحر اهوالا علی النفس شقت ا و از ید موسی عصا موسی خورد ترسها از سحر حیلها که بر نفس
شاق بودند و این شیخ قدس سره این گفت تلقفت من السحر عصا علی النفس شقت
و برین تقدیر که گفته شد معنی بیت ثانی ان باشد که این اکل حیوانی نبود که حقیقت اکل است
تا افزونی در جسم عصا بخشد بلکه این اکل سحر بود که عصا سحر انها را خورد و ان حبال و عصی
چنانکه در نفس الامر بودند حبال و عصی باقی ماندند و در نظر ایشان نه انکه ذوات حبال و عصی را
خورد و بیت ثانی این ثانی ه مر لقین را چون عصا فی حلق داد ۲ اه شد ید الازرنبا طدا الانطباق
است بران حلق عقل و دل چو شد خالی ز فکر ۲ یافت ضم معده رزق بکر ۲ مراد از رزق
بکر علوم و معارف و هبیه اند قوله شرط تبدیل مزاج آمد بدان ۲ کز مزاج بد بود مرگ بدان ۲ یعنی
برای یافتن رزق بکر تبدیل مزاج شرط است و مراد از مزاج کیفیات نفس و دل و عقل که از
ان حس و وسوسه و فکر لذات دنیاویه و انظار عقلیه که ترتیب مقدمات است برای تحصیل
علوم پیدا میشود پس نفس چون خالی شود از وسوسه خطنیه کرد و دل از فکر لذات دنیاویه
و عقل از انظار رزق بکر بیاید قوله دایه کو طفل شیرامو زرا ۲ تا بنعمه خوش کند بدفوز را ۲ بدفوز
دایه حرفها و لفیحه میگویند یا پیرامون دهان زاکه بد است از شیر اموزی بنعمه های گوناگون خوش
کند دفوز و لیوز پیرامون دهان را میگویند و بلفظ اخر است یعنی پیرامون بدن و بعضی گفته اند

گفته اند که لفظ بدور لفظ واحد است یعنی پیرامون دهان و ثانی این بیت این بیت است دایه کو

شیر خواره طفل را تا نعمت ها کند او را غذا الخ و درین بیت ثانی لفظ دایه موصوف است و کو

صفة است واین موصوف با صفة بدل است از دایه مذکور درین بیت و در بعض نسخ مصراع

اول این بیت باین وجه است دایه کو طفل شیر اموز را الخ وبرین نسخه شیخ افضل گفته که

معنی الست که دایه کجا است طفلی را که شیر نوشیدن اموخته تا نعمت خوش کند بر فوز را

وبرین نسخه مضمون بیت تالی تعینه مضمون بیت اول میگردد وبر نسخه اول نیز لطفش ظاهر

نمیشود بوجه احسن بلکه در معنی قلق می افتد زیرا که اگر مصراع تالی بدل باشد از مصراع اول

این بیت پس لفظ تا در مصراع ثانی مربوط نمی افتد مگر انکه تاکید مصراع ثانی این بیت باشد

واگر معنی ان باشد دایه کجا است شیر خواره طفل را پس منافی می افتد مصراع اول این بیت

بر نسخه اول که اثبات دایه کوینده است اری بر نسخه ثانیه این معنی درست می افتد لیکن مضمون

بیت تالی عین مضمون بیت اولی میگردد دقیق حکم میکند که بیت ثانی از ملحقات باشد قوله

انز رو صد نعمه و بعد اکول الخ اکول بضم همزه جمع اکل است و اکل خوردنی قوله افتاب و ماهتاب و صد سها الخ

وسها کوکبی است نزدیک ستاره بنات النعش در غایه صغر است که بی حدت بصر دیده نمیشود و ظاهر الست

که مراد از سها مطلق کوکب است بطریق اطلاق خاص بر عام قوله جنس چیزی چون ندید ادراک او

نشنود ادراک منکر ناک او الخ ناک لفظی است که بجهت بیان اتصاف موصوف بصفتی در اخر کلمه

می آرند مانند طربناک و غمناک و در حال افراد افاده این معنی نمیکند لیکن اینجا منکر چونکه اسم

فاعل است خود دلاله بر اتصاف میکند پس لفظ ناک زاید می افتد لهذا امیر نور الله گفته که اگر منکر

بفتح میم خوانده شود و مصدر میمی گفته اید پس ترکیب لفظ منکر با ناک درست میشود و میتوانیم اگر

بضم میم و فتح کاف بمعنی اوصاف منکره ممنوعه باشد نیز ترکیب با ناک درست می افتد و شیخ

افضل گفته که ممکن است که گفته شود که ضم لفظ ناک بلفظ منکر اسم فاعل برای مبالغه در اتصاف

است چنانکه ناک با مصدر لاحق میکند برای مبالغه در مصدر نه بر انکه منکر بضم میم و فتح کاف

بلی صح

بمعنی فطن نیز آمده از نکر بمعنی فطنه پس منکر اینجا بمعنی فطن باشد وادراک مضاف باید لیوی
منکر واین مقید رمقید شد بلفظ پاک واو بیان است وحاصل معنی انکه نشنود موصوف به ادراک
رجل فطن ان چنین قصه خورندگان پیل بچگان از حرص وترک نصیحه ناصحان قوله پس ظن نفید
ولطیف اند وسمین ؛ لیک طالب باش ای مادر در کمین ؛ ظاهر آنست که طرف لطاء مهمله است بمعنی نوزاده
ونازک ومیتواند که لطاء معجمه باشد یعنی حسن الهیه قوله اولیا اطفال حق اند ای پسر ؛ در حضور وغیبه
آگه با خبر ؛ پوشیده نیست که اولیا در غیبه نمیتوانند شد که اولیای در همه حال حضور حق دارند پس غیبه
نمیتوانند شد اصلا پس در کلام مجاز است پس مراد از حضور حضور خاص است وان حضور بوجهیکه التفات
بما سوی او نباشد واز غیبه امدن به بشریه واتفقات باکوان حاصل انکه اولیاء درین هردو
حال اگر با خبراند نیز احتمال دارد که غیبه وحضور بنظر زعم مخاطبان باشد ومخاطبان در وقت
اشتغال العبادت حاضر میدانند ودر وقت اشتغال به بشریه غایب خیال میکنند ومآل واحد است
وشیخ افضل گفته که حضور وغیبه نسبته پدر ومادر واطفال انها است وحاصل انکه نسبته اولیاء
بحق نسبته اطفال است بمادر وپدر در حال حضور اطفال نزد مادر وپدر ودر حال غیبه حق آگاهی
از ایشان میدارد وخبرگیری میکند وپوشیده نیست بعد ازین معنی از ترکیب عبارة قوله غایبی
بند لیس از نقصان شان ؛ کو کند کین از برای جان شان ؛ یعنی این رجوع سوی بشریه را غایبی
خیال مکن که او غایب نیست اصلا بلکه بحضور حق است وحق با او است بهمه حال واو کین خواهد
کشید از برای ایشان وخلاصه ابیات آنست که اولیاء را ایذا نباید داد که غضب الهی
با ایذاء ایشان متوجه میشود واین ابیات اشاره است بسوی این آیه وکان حقا علینا نصر المؤمنین
ودشمن حق لازم بر ما لنصرة مومنان وباید دانست که ایذاء اولیاء از ان غضب الهی آرد
که ولایة او معلوم باشد واما در حینیکه معلوم نباشد پس امید است که ماخوذ نشود مگر تقدیر ماخوذ میشود
از ایذاء او عامه مومنین شیخ اکبر قدس سره منقول مانند از رحمة الهیه آنست که اولیاء را مستور
گردانید از عامه ناس زیرا که عوام مجبول بودند تعظیم وتکریم بنی نوع خود اند پس عامه بحبله

مادر ایشان بود اندر کمین

٦
بجمله خود انکار فضل اولیا کنند پس اگر ولایت را دانسته انکار آرند مورد غضب گردند لهذا اولیا
را مستور گردانید تا از انکار غضب نرسد که این جهل عذر میتواند شد و این حکم خلاف حکم
نبی است که انبیا را با معجزات فرستاد و ایشان را مستور نساخت پس انکار ایشان
موجب عروض غضب خواهد شد البته و شیخ عبد اللطیف گفته که بیت تالی اقتباس
است ازین حدیث الخلق عیال الله احبهم الی الله انفعهم لعیاله و ابغضهم الی الله اذیهم لعیاله
خلق عیال الله اند محبوب تر بسوی الله انکس است که نافع تر است مر عیال او را و مبغوض تر بسوی
الله انکس است که ایذا دهنده تر است مر عیال او را و پوشیده نیست که مولوی قدس سره
تخصیص اولیا فرموده بمستور بودن عیال و منع از ایذای ایشان و درین حدیث حکم عام است
مر جمیع خلق را پس اقتباس چگونه باشد مگر آنکه از خلق اولیا مراد گیرند و این بعید است
قوله از برای امتحان خوار و یتیم لیک اندر سر منم یار ندیم حاصل آنکه اولیاء درین دار دنیا خوار اند
که جاه دنیاوی و مال ندارند نظر اهل دنیا خوار نمودار میشوند این برای امتحان است که بعد علم
دلالت ایشان تعظیم و تکریم میکنند عامه یا نه و معظم ایشان از منکر ممتاز شود لیکن این خواری خواری
نیست که الله تعالی ناصر ایشان است **قوله** گشت شهرستان چون فردوس شان دجله آب سیه رو
بین نشان ظاهر انست که این بیت مربوط به بیت بالا است و بیان هلاک شهر کافران
است پس حاصل انست شهرستان که چون فردوس بود منقلب شد و دریا سیه رو گشت و در
بیت تالی میفرماید که این واقعه بران زمین واقع شده که سوی شام است که بر راه گذر بیت المقدس
چنانکه الله تعالی میفرماید و انکم لتمرون علیهم مصبحین و باللیل افلا تعقلون و بدرستیکه شما ای قریش
مرور میکنند در حالیکه داخل صباح هستند و بلیل مرور میکنند چونکه سفر شام می کنند برای تجارت آیا پس
عقل ندارید تا تامل کنید دران و میتواند که این بیت مع مابعد منفصل باشد از ماسبق و آن ره
بهلاک ثمود قوم صالح باشد چنانکه مروی است که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم چون بتبوک
تشریف بردند در راه بران زمین رسیدند که قریه ها ایشان بود و آنجا دو چاه بود از استعمال

آب یکچاه منع فرمودند که این کافران نمود ازین چاه آب میگرفتند و در قول مولوی قدس سره
دجلهٔ آب سیه رو بین اشاره باین چاه است که آتش از ذنوب کافران گشته بود وامر فرمودند باستعمال
آب چاه دیگر که از ان ناقهٔ صالح آب می نوشید قوله موبمو بینند زفرهٔ حرص انس ت رقص بی مقصود دارد داند
همچو خرس ت صرفه فروتنی وحیله را نیز گویند و حاصل آنکه موبمو می بینند انسان فروتنی حرص وبا
موبمو می بینند حرص را از حیله و رقص شادی بی مقصود که شادیی در حصول امور دنیاویه است می کنند
چون خرس و بیت ثانی نیز موضح این مطلب است قوله رقص کن انجا که خود را بشکنی ت پنبه را از ریش شهوت
بر کنی ت یعنی شادی انجا باید کرد که خودی خود را کشته و بقای جاودانی یافته و پنبه از ریش شهوت
بر کنند کنایت از نا رسیدن شهوات نفس قوله مطربان شان از درون دف میزنند ت بحرها در شورشان
کف میزنند ت چون عارف بکمال عرفان رسد حقایق اشیا در خود مشاهده میکند و آواز ذکر اشیا
الله را در خود میشنود و هر حقیقت کانه را در طرب و شادیی میباید و این شنیدن از گوش دل است
نه از گوش سر و استماع از گوش سر هزل و دروغ و غیران برای لذت نفس ممنوع است از دیدن
حقایق و از شنیدن کلام انها است خلاصه این ابیات قوله گر کشد گوش محمد در سخن کش
بگوید در نبی حق هو اذن ت قال الله تعالی ومنهم الذین یوذون النبی ویقولون هو اذن قل اذن
خیر لکم یومن بالله ویومن للمومنین ورحمة للذین امنوا منکم والذین یوذون رسول الله لهم عذاب
الیم بعض از اهل منافقان انهانند که ایذا میدهند نبی ص را و میگویند که او گوش است یعنی مستمع است
هرچه ما میگوییم میشنود و تصدیق میکند خدای او دو شو از بیت الله میفرماید بگو ای محمد بلی او گوش است
لیکن نه بان معنی که منافقان قصد آن کردند بلکه گوش و مستمع خیر است برای شما که گوش نیز مومن
است بالله پس انچه الله وحی میفرستد میشنود و تصدیق میکند برای مومنان که قول انها حق
است و نیست مصدق برای شما در اکاذیب شما و رحمت است مر آن کسان را که ایمان
آوردند و آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم اگرچه رحمت اند مر تمام عالم را لیکن چون انتفاع
کامل بان سرور صلی الله علیه و آله وسلم مر مومنان راست برای این تخصیص بمومنان واقع شده

شنود و بر کلام وان کسانیکه ایذا میرسانند رسول الله را برای ایشان عذاب الیم است این چنین
تفسیر علماء ظاهر است و مولوی قدس سره بان تفسیر میکند که او صلعم گوش هست لیکن نه چنانکه
منافقان گمان میبرند بلکه او بتمامه گوش است چنانکه بتمامه بصیر است پس از هر عضو هر کلام میشنود ای
منافقان در ترس باشید که اقوال کاذبه شما میشنود و صادق را از کاذب ممتاز میسازد ایمان
می آرد به الله تعالی پس از هر جانب و از هر محلی کلام او میشنود و تصدیق برای مومنان میکند
که صادق در کلام اند نه برای شما و او رحمت است در حق ما مومنان که رضاعه شیر علوم و معارف
میکنند و ما صبی محتاج شیر اویم و کسیکه ایذاء میرساند رسول م را او ازین شیر محروم است و او را
عذاب الیم است و قول مولوی قدس سره کس بگوید در نبی حق هو اذن سر کشد گوشش محمد در سخن
اشاره است باین قول تعالی اذن خیر لکم و لفظ هو برای اشعار است بانکه در تقدیر هو اذن
خیر لکم بود و نیست اشاره سوی قول او تعالی و یقولون هو اذن که این حکایت است از ایذاء
منافقان پس معنی مذکور مراد ایشان نتوانند شد بقیه قصه معترضان [illegible] قوله لحمهای بندگان حق
خوری کیفر بمعنی جزا و این بیت ماخوذ است ازین آیه و لا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یاکل
لحم اخیه میتا فکرهتموه واتقوا الله ان الله تواب رحیم غیبت نکند بعض شما مر بعض را آیا دوست میدارد
یکی از شما که بخورد گوشت برادر خود را درحالیکه میت است آن برادر یعنی غیبت کسی مثل خوردن
گوشت اوست پس مکروه و بد میدارید خوردن گوشت برادر میت را پس باید که از غیبت باز آیید و اتقا کنید الله
را بدرستیکه الله قبول کننده است توبه را و رحیم است قوله وای بر افسوسی کش بود یکیر باشد اندر
گور منکر با نکیر افسوس دریغ و حسره و بمعنی ظلم و ستم هر دو معنی اینجا مناسب است دو فرشته
که در قبر سوال میکنند از رب و دین و رسول آن هر دو را منکر و نکیر میگویند چنانکه در حدیث واقع است یاتیه
ملکان یقال لاحدهما المنکر وللآخر النکیر و بعضی میگویند که منکر و نکیر فرشته های عذاب اند
که بر کافران و منافقان می آیند در قبر برای سوال و این فرشتگان که بر مومنان می
آیند برای سوال در قبر ایشان را مبشر و بشیر میگویند چنین نقل کرده شیخ عبد الحق دهلوی قوله

غیبت ایشان کنی کیفر بری
مصرع ثانیست

خنده گوید زخمهای گزرشان ت بر سر هر از خار و مرزشان ت مرز بضم میم یعنی مقعد یعنی سرین مقعد از خارا
میگویند و اگر مرز بفتح میم یعنی خاک باشد مستعار برای جسد میتواند شد اما در قافیه نوع خلل می افتد
و در بعضی نسخ هرزرشان واقع است و در اصل هرزه است برای شعر هرز کرده شد لیکن
خلل قافیه باقیست و صحیح نسخهٔ اول بوجه اول است قوله گز عزرائیل را ابکر اثر ت گز به بینی چوب و آهن
در صورت یعنی اثر گز عزرائیل در حیوة موجود است اگرچه صورت ان گز موجود نیست و ان اثر عوارض
اموری که دل را میت کرداند و شاید که همین امور بود موت گز شده نمودار شود و میتواند که مراد از
اثر گز عزرائیل امراض و سکرات موت باشند قوله ما نمی بینیم باشد این خیال ت چه خیال است این که
بیت این ارتحال ت مصراع ثانی قول مولوی است یا قول ان رکوع را یعنی چون یاران او گفتند
که این خیال است مولوی قدس سره دیار بگور را این قول کند که این خیال بچه طور باشد بلکه این ارتحال
است ازین عالم و حال ان عالم دیده میشود قوله حرص دنیا رفت و چشمش تیز شد ت چشم او در دستگه
خونریز شد ت یعنی این امور که درین دار دنیا بنظر نمی آید برای اینست که شخص گرفتار حرص و شهوه
و در وقت ارتحال این حرص و شهوت نمی ماند پس بصر دید تیز میشود و اموری که در ان عالم است
می بیند و شاید که مراد از بصر دل باشد و خلاصه بیت ثانیه و ما بعدهای تالی آنست که رفتن حرص
و شهوت بیوقت آمد که مامور بود باجتناب از حرص و شهوه در وقت سابق بر ان و وقت
ارتحال وقت امتثال این نهی نیست لاجرم بکار نامد و عذاب متوجه شد چنانکه مؤید است بان
حدیث التوبة مقبولة ما لم یغرغر توبه مقبول است تا اینکه غرغره نرسد و از وقت ارتحال همون مراد است
بهمون وقت ان عالم مکشوف میشود و چون وقت غرغره وقت امتثال نبود پس رفتن حرص و شهوه
بکار نامد و عذاب اخروی واقع گشت و میتواند که مراد ان باشد که رفتن حرص و شهوت وقت ارتحال
اضطراری است نه از اجتناب او است یا اختیار پس این رفتن امتثال نشد و نهی بهنگام واقع
شد پس عذاب عدم امتثال نهی متوجه شد و اگر ترک حرص و شهوت باختیار می بود امتثال میشد بوقت
نمیشد و تقریر ثانی اولی است و اما ایمان حادث در وقت ارتحال گرفت غرغره است پس

پس در آن کلام آست مستوفی کرده خواهد شد در محل مناسب ان شاء الله تعالی قوله هر زمان نزع است جزو
جانت را بنگر اندر نزع جان ایمانت را یعنی هر آن و هر وقت که میگذرد وقت نزع است
که موت قریب میگردد پس هر وقت حفظ ایمان ضروری است که ذاکر حق باشند تا اگر
موت آید در ذکر حق آید و با ایمان بلاقی حق گردد لهذا اهل تصوف ذکر الله علی الدوام لازم
گرفتند قوله پس به هر جای هر دم را عوض تا ز واسجد واقترب یابی غرض یعنی هر دم که میرود
باز نخواهد آمد پس عوض اندم باید نهاد و آن ذکر حق است و تعبیر بعوض برای آنست که ذکر
حق موجب حیوة جاودانی است پس عوض این دم است که موجب حیوة است و در مصراع ثانی منفهم میشود
که القای حق و قرب حق از یاد آنست الف پس حاصل میشود و ازین القا و قرب عوض حاصل میشود
و آن حیوة جاودانی است قوله وان عمارت کردن گور و لحد نی به سنگست و نه چوب و نه لبد یعنی
عمارت گور این عمارت ظاهری نیست و لحد حسینه که و مراد اینجا حسینه که سنگست و در بیت ثانی منفهم میشود
که عمارت گور آنست که خود را در صفا دارد و صفای قلب پیدا کند قبل موت و خودی خود را فنا کند
در خودی حق تا باقی بماند به بقای حق و حیوة جاودانی یابد و این عمارت گور است قوله گور خانه قبه‌ها
و کنگره نبود از اصحاب معنی آن سره یعنی گور قبه و کنگره دار از اصحاب معنی آن سره نیست
که اصحاب معنی ازین عمارت بیزارند قوله بنگر اکنون زنده اطلس‌پوش را هیچ اطلس دست گیرد هوش را
مراد از زنده جاپلوس و محیل است یعنی محیلی اطلس‌پوش که زیب و زینت میدارد باید دید
که هیچ اطلس‌پوشی و رتبه دنیا که دستگیر هوش او میشود تا از ضلاله باز دارد و در عذاب منکر
و ناخوش است جان او بعد موت و در دل که جای غم است کژدم غمست که میگزد و شاید
غم دنیا که در قلب انسان است مصور بکژدم شده میگزد و اینست مراد بکژدم غم و شیخ ولی محمد
در عذاب منکر عذاب عدم حصول امور دنیاوی گرفته و قول او قدس سره قوله از برون بر ظاهرش
نقش و نگار وز درون زاندیشه‌ها او زار زار یعنی او را کژدم غم در باطن میگزد و بر ظاهرش
نقش و نگار است که عادت گرفتاران دنیا آنست که بر جنازه لباس فاخر می اندازند

٣

وبر قبر نقش دلگار کرده از سنه میسازند ودر درون او اندیشه ها واوزار زارست از عذاب وشیخ

ولی محمد این بیت را نیز بر حال دنیا وبه حمل کرده قوله وان یکی بینی دران دلق کهن ت چون نبات

اندیشه شکر سخن ت یعنی انرا که لابس دلق کهنه است اندیشه های او نبات وشکر است که در جواب

منکر ونکیر مثل نبات وشکر جواب خواهد داد وبا اندیشه های او مصور گور بلند داده اوسنده راحت خواهد

بخشید که اندیشه های او اندیشه های راه حق است وشیخ ولی محمد این بیت را نیز بر حال دنیا وحمل

کرده وحاصل بر آورده که اندیشه ها وارد دنیا مثل نبات وشکر ومورث عذاب وغم نیست باز

گشتن بحکایت فیل قوله در زمان او یک بچه را زان گروه مید رانید ونخودش زان شکوه

شکوه بمعنی ترس است ودر بیت ثانی گراف شاید که بمعنی بجاب باشد یعنی بر هوا هر یکی را بسیار

که چه قدر لید او از زمین بودی انداخت واز انجا بر زمین میزد وتا پاره میشد واگر گزاف بمعنی بیهوده

گیرند راست نیست که او جزای اکل بچه خود میداد پس بیهوده چگونه باشد قوله ای خورنده خون خلق

از ره مکر ت تا نیارد خون ایشان بنبرد ت مراد از خورنده خون خلق ظالم است که مال مظلومان

میخورد وسبب وغیبه او ناحق میکنند وخلاصه این ابیات ان است که ظلم بر خلق برادران ظالم

بماند واو سبحانه جزای ان وبد وحدیث الخلق عیال الله الی الله مناسب است که این ابیات

اشاره بان باشد قوله مادران پیل بچگان سرکشد ت پیل بچه خوار را کیفر کشد ت یعنی برای پیل

بچه خوار کیفر کشد وکشد بالضم کافیست یعنی قتل کند واسناد او سوی کیفر اسناد بسوی سبب است

وبا اسناد او سوی حقیقت ولفظ مقدر است چنانکه طریق حذف وایصال است یعنی در کیفر

وجهه کیفر کشد کذا فی شرح الشیخ افضل رحمه الله وشق اول در اسناد اولی است وکیفر

جزا است قوله ای بسی دعا ها رد شود از بوی ان ت ان دل کژ مینماید در زبان ت یعنی دل کژ

کژی او وقت دعا ظاهر میشود که دعا مستجاب نمی شود وحق می فرماید ساکت باش

که این دعا تو با پاکی واخلاص نیست ودرین بیت تلمیح است بان که چون بر کافران عذاب

سخت شود دعا کنند ربنا غلبت علینا شقوتنا وکنا قوما ضالین ربنا اخرجنا منها فان عدنا

سگین

عذنا فانا ظالمون ای رب ما غالب شد بر ما شقاوة ما و بودیم ما قوم گمراه ای رب ما خارج کن ما را از نار
پس اگر عود کنیم سوی اعمال قبیحه خود پس بدرستیکه ما ظالمانیم قال اخسئوا فیها و لا تکلمون الله جواب داد
گشته باشید و کلام نکنید ما را پس جواب دعا که دل این آمد دعا مستجاب نشد و تحقیق این
آیه گذشت **بیان آنکه خطاء محبان بهتر است از خطای دیگران قوله** لحن خواندن لفظ حی علی الفلاح
اه لحن عبارت صحیحه **امر حق بموسی که مرا بدهانی بخوان که بآن دهان گناه کرده قوله** گفت موسی
من ندارم آن دهان **اه** مخفی نیست که موسی علیه السلام معصوم بودند و دهان موسی پاک
بود بی شبهه لیکن چون که مقرر است که حسنات الابرار سیئات المقربین پس میتواند شد
ارتکاب موسی علیه السلام ببعض امور که نسبت بمقام موسی ع لایق نبود اگرچه این امور گناه نباشد
تا عصمت را اضرار شود و این امور غیر مناسبه را تعبیر بگناه شد و موسی علیه السلام معترف بقصور
شد چنانکه شان منادیان صاحبان مقام عالیست و یا گفته شود که اگرچه بظاهر خطاب
بموسیست لیکن مراد امت اوست که نبی را خطاب میشود و مراد امت میباشد پس مقصود
آنست که از امت بگو که دعا از آن دهان کنند که معصیه نکرده باشند پس موسی علیه السلام
فرمود که این چنین دهان که معصیه نکرده باشد کجاست پس جواب آمد که این دهان غیر است **قوله** گفت
ما را از دهان غیر خوان **اه** یعنی امر کن غیر را تا برای تو مرا خواند و در حدیث که این قصه مذکور است
دران دعا کردن مراد است پس معنی آن باشد که از غیر خواه تا دعا برای تو کند که تو از دهن
غیر گناه نکرده و این سوال و جواب دران مقام است که غیریت باعتبار صور و تعینات مشهود است
و آن فرق بعد الجمع است و شیخ ولی محمد گفته که درینجا اشارتست که دهنهای خلایق
دهان موسی است و این حکم مختص بموسی نیست هر فرد انسانی همین حکم دارد انتهی و این سخن عجیب
است زیرا که بودن همه دهنها دهن موسی است یا از جهت بودن موسی جامع جمیع حقایق
را و یا از جهت آنکه همه مظاهر حق اند پس اگر این هر دو وجه موجب آن باشد که همه دهنها دهن
موسی علیه السلام شوند پس ذنوب خلایق ذنوب موسی باشند العیاذ بالله پس موسی بهمه دهنها دهن گناه

کرد و این بابطلان آن فی نفسه سوف کلام مانع دعایی است ازان زیرا که لازم می آید
که از دهان غیر نیز دعا نخواهد که بان دهان گناه کرده است بلکه کلام در حال تغایر صور
و تعینات است پس باین اعتبار دهان همه دهان موسی نباشد و نه ذنوب انبیا ذنوب موسی
پس صادق باشد که موسی گناه یعنی امر نالایق مقام او نکرد بدهان دیگران و بر امت او
نیز صادق است که هر یکی ازان گناه نکرده بدهان دیگری **بیان آنکه الله گفتن نیازمند عین**
لبیک گفتن حق است قوله دید در خواب او خضر را در خضر: او شکسته دل شد و بنهاد سر خضر اول
نام پیغمبر است که علم لدنی داده شده بود از نزد حق که موسی علیه السلام اتباع او کرده بود و نیز آن
ولی را گویند که بر قدم وی در هر زمان میباشد و انجا مراد از خضر اول هر دو میتواند شد و خضر
ثانی یعنی سبزه است **قوله** دادم فرعون را صد ملک و مال: تا کرد او دعوی عز و جلال از این
ابیات مفهوم میشود که فرعون در مدت عمر خود گاهی نالیده بود پیش حق و در دفتر اول گذشت آمد
که فرعون می نالید لب بظاهر تناقص می آید لیکن تناقص نیست که اینجا مراد نفی ذکر و دعا باورداست
و در دفتر اول اندک ور است نالیدن او لب به پیش رب بدون درد بود لهذا موثر نشد و قلب او نیز
نشد توجیهیکه ایمان آرد و از ناله او باد ردمی بود کار میکرد مصراع ثانی ناطق است بانکه او دعوی
ربوبیت کرده بود و این خلاف مذاق شیخ اکبر است که او تایب بود چونکه دعوت موسی علیه السلام
واقع شد او منکر شد دعوی او بجهت غیبت دل هر باطاهر واقع گشت حقانیه چنانکه قول مصلیا است
سمع الله لمن حمده و تفصیل آن در دفتر اول گذشت و نیز باید دانست که سبب دعای
موسی و هارون علیهما السلام بطمس اموال و شدید گرفتن قلوب تا ایمان نیارند تا اینکه ببیند عذاب
الیم برای همین بود تا در قلب درد پیدا آید و ایمان آرد و در وقت غرق در دل او درد پیدا
شد پس ایمان آورد این اگرچه تحقیق است لیکن خلاف مذاق مولوی است قدس سره **قوله**
ناله سگ در رهش بی جذبه نیست: زانکه هر راغب اسیر رهزنی است: شیخ عبد اللطیف
گفته یعنی تا جذب حق یار نشود سگ ناله نمیتواند کرد چرا که هر راغب گرفتار مانع است و مانع

مانع را یعنی جذب حق دفع نیست انتهی و بتبادر است که گفته شود که نالهٔ سگ هم در راه حق بی جذبهٔ حق
نیست زیرا که سگ راغب است بسوی مرغوبات خود که استخوان و غیره است و هر راغب است بر راه
زن است که راه توجه بسوی حق میزند و آن راه زن مرغوبات وی است پس لابد است که جذب
حق باید تا از مرغوبات طبیعیهٔ وی او را باز دارد و او رغبت نماید بسوی ناله در جناب حق پس رغبة
ناله از جذب حق حادث است نه آنکه جذب حق را دخلی نیست مگر در رفع مانع از ناله و رغبة ناله بی جذب
حق است چنانکه مستفاد میشود از تقریر شیخ مذکور قوله چون سگ کهفی که از مردار رست مص بر سر خوان شهنشاهان
نشست مص چون ذکر نالهٔ سگ آمد انتقال کرد بحال سگ اصحاب کهف که او را جذب حق تعالی رسید تا از احوال الکلاب سگان
منزه شد قوله ای بسا سگ پوست کو را نام نیست مص لیک اندر پرده بی آن جام نیست مص یعنی بسا آدمیان
که پوست سگ دارند و پوست سگ کنایه از لباس فاخرهٔ دنیاویه است و حاصل آنکه بسا عارفان
در لباس اهل دنیا پنهان اند کسی از ایشان انها را نشناخت قوله جان بده از بهر آن جام ای
پسر مص بی جهاد و صبر کی باشد ظفر مص قال الله تعالی والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا آنکسانیکه جهاد
و کوشش کردند در راه ما البته هدایه کنیم انها را بسبیل و طرق خود که بآن واصل شوند بما قوله حزم کن از خوردن که این
زهرین گیاست مص حزم کردن روز و نور انبیاست مص یعنی اجتهاد کن بکف از خوردن تخمه حفظ نفس که این
خوردن گیاه زهرآلود است قوله حزم آن باشد که گوید تخمه ام مص تخمه بتاء فوقانیه و خاء معجمه بد هضم شدن
طعام و دوخه کنند بر قبر و یا تابوت مرده یا گور خانهٔ گبران و یا چیزیکه اشتر از گلو برآرد اگر معنی کنند
گیرند مراد گنبد فلک باشد و اگر گور خانهٔ گبران گرفته شود مراد دنیاست یعنی سقیم و خسته درین
فلکم و یا در دنیا هستم و اگر تابوت گرفته شود پس مراد تن است یعنی سقیم و خسته بدنم و اگر معنی
اخیر گرفته شود پس مراد دقی است یعنی گرفتاری هستم و این اخیر مناسب تر است قوله از زنخ ز زمهر عقلاق
را ابر دل مص صد هزاران عقل را اینک بشم و مص زنخ بزای و نون و خای معجمه او از برا گونید که بر آید از
خوردن چیزی و شکستن در دهن بدندان و یا از دندان برآید وقت رسیدن سرمای سخت
و یا از مصادمهٔ بادام و مثل آن در پارچه و اینجا مراد صوت است قوله یار تو خرجین تست و کیسه است مص گر تو

تا هضم جانی شد این طعام

را ببینی محو خبر ولیت یعنی یار خود را قبله حاجات باید ساخت از وقوع حاجت خواهد شد چنانکه از خرجین
و کیسه رفع حاجت میشود پس یار را بمنزله خرجین و کیسه باید شمرد قوله دل و معشوق تو هم ذات تست یعنی
برونیها همه آفات تست یعنی معشوق حقیقی تو آن است که در ذات تو همیشه موجود است و آن ذات
حق است چنانکه میفرماید که ذات ما قریب است از حبل ورید و اموریکه خارج از ذات اند همه آفات
تو اند که با سفل السافلین میرسانند حب آنها از دل قلع باید کرد و حب حق که همیشه رفیق است اختیار
باید کرد قوله حزم آن باشد که چون دعوت کنند الخ تو نکوی مست خواهان منند یعنی حزم آنست
که چون ببیند و لی سوی خود دعوت کنند پس نباید دانست که اینها دوست و خواهان اند بلکه
باید دانست که این دعوت عین دشمنی است قوله خبر مکر مرغی که خرمنش داد حق الخ تا نگر در کنج
زان دانه ملق الخ کنج بکاف فارسی و جیم فارسی احمق و کنابی با جیم عربی نیز خوانند و ملق
تملق و دروغ قوله فرقیتن ز دوستان کشیر او بدعوت خواندن بلا به دالحاح و مبالغه بسیار گویی ده چون
بسر زبان قوله خر که اند که وی آن شهری زودی الخ خر که خوشبخت و استراحت قوله راست کردی مرد شهری
رایگان الخ رایگان بعوض قوله آدمی چون کشتی است و باد و بادبان الخ تا لی آرد باد را آن باد ران الخ باد را از
ارنده باد و آن اللذی است و مقصود آنکه تابع قضا و حکم هر وقت که مقتضی است خواهم رفت و شیخ
افضل گفته که باد ران نام فرشته است که می آرد باد را از جای بجای قوله گفت خفی است این ولی
ای سیبویه الخ اتق من شر من احسنت الیه الخ سیبویه نام نحوی مشهور است اینجا مستعار است برای
صاحب عقل و رای شیخ افضل نقل کرده از تاریخ ابن خلکان که سیبویه لغت فارسی است و معنی او بوی
سیب است و عجم ابن عثمان نحوی را از آن سیبویه گویند که هر دو رخسار او بمنزله دو سیب بود در نهایه
جمال و معنی مصراع ثانی آنست که بپرهیز بکن از شر کسیکه احسان کرده‌ای بوی یعنی عادت اهل
این زمان چنانست که در جزای احسان اساءت شدیده می کنند و شیخ ولی محمد از استاد
دوستی گرفته که یا آنکه در وقت دیدنش یاد احسان کرده شود و شاید بمن نرسد و این سرا
که مبطل احسان است قوله حزم سوء الظن فرمودن رسول الخ هر قدم دام میدان ای فضول الخ در

۱۱

در حدیث واقعست ان من الحزم سوء الظن از جمله حزم سوء ظن است مناسب اینمقام است

که یقین خوشی و خورمی نباید بلکه احتمال سوء حال باید داشت و برای ان محتمل خایف شده کار باید

کرد این از جمله حزم است و این مقصود نیست که با برادر مسلم ظن بد کردن حزم است زیرا که این معصیت است

و حق در معنی حدیث انست که حزم انست که با خود ظن بد باید داشت تا بعبادت خود و احسان

خود شاد و خوش نشود و خود را نیک نباید پنداشت تا از عجب و تکبر خلاص یابد و مناسبت باینمقام

باین وجه است که بر خود درین سرا اعتماد و بنا بر کردن شاید که بعد وقوع صحبت چنین عمل باید که موجب اساءه

و لطفان احسان کرد و **قوله** می نهد پا بی نقد و رضا طاه حیاط ادیوانگی **قصه اهل سبا و طاغی کردن نعمت ان بزا**

چون در بیت بالا فرمودند که ... نعمت حسنه نقمه ماری شده ... قصه اهل سبا اورده اند که نعمتها خوردند و از ترک

شکر بلا ان شدند **قوله** حرف ان لخت گرو کان دل است **اه** گروکان با کاف فارسی مرهون را

گویند **قوله** باز این در را رها کردی ز حرص **الخ** گر ده گروکان همیکردی ز حرص **الخ** حرص در هر دو مصراع بحاء

مهمله است بمعنی متعارف و قافیه کردی بکردی اختلاف کاف است که بمصراع اول بکاف عربی است

و در مصراع ثانی بکاف فارسی و یا در مصراع ثانی بخاء مکسوره معجمه بمعنی تخمین باشد پس قافیه همین حرص

و خرص باشد و معنی انکه بر دو کان میکردی بتخمین انکه انجا خبری حاصل شود و در بعض نسخ بجو خرص

واقع شده شیخ افضل گفته که برین نسخه خرص بخای معجمه است معرب خرس و در بعض نسخ خرس بسین

در هر دو موضع واقعست و در مصراع ثانی چون خرس پس در مصراع اول بکسر خاء بمعنی کشتن است و در مصراع

ثانی جانور معروف کذا قال ولی محمد و اکر در مصراع اول برین نسخه بحاء مهمله باشد بمعنی حراست نیز این

نزاع نشی از حراسته و حراسته کردی و در مصراع ثانی بخاء معجمه بمعنی حیوان معروف لیکن برین تقدیر

اختلاف حرکت خاء و حاء در مصراعین لازم می آید و در قافیه انرا عیب میکنند مگر انکه در مصراع ثانی

نیز بفتح خوانده شود برای همین معنی و اما خرس بخاء معجمه بمعنی حراسته در کتب لغت عربیه یافته نشده

قوله بر دران مستحان حرب دیگ **الخ** مبردی بیر تریدای مرد ریگ **الخ** نان را ترید کرده که در شوربا می

اندازند انرا ترید می نامند و انجا مراد تلذذات لطف نیه است و مرد ریگ زبون **جمع آمدن اهل**

یعنی اولادان ایشان بی نعمتان نبودند

آفت هر صباحی بر در صومعهٔ عیسی علیه السلام جمع شده طلب شفا و بدعای او قوله تا بدم شان وارهاند از جناح
جناح گناه و اینجا مراد رنج است قوله جوق جوق مبتلا دیدی نزار جوق جوق گروه گروه نزار شکسته مخفف
شکسته قوله ای مُغَفَّل رشته بر پای بند تا بخود هم کم نکردی ای لوند مغفل آنکه در غفلت افتاده
و لوند بیباک که او را نه ترس خدا بود نه حیا از خلق ارشاد میفرماید کسیرا که غافل است از معاد
که این رشته بر پای خود بند چنین شود که از غفلت خود در اشنایی که حماقت و غفلت او بحدی
رسیده است که گویا اصلا شعور نمانده است قوله میوه های پخته بر خود واکفند تا گلستان شان
سوی نور بشکفند واکفند یعنی ترفیده شود از پختگی حاصل آنکه علوم ذوقیه فایض گردد قوله چون سگان
هم مر سگان را تا صبح اندراه مربوط است بقول او قدس سره که در سگی ایمن ز بی روز و شب
قوله گفت من اوفی بعهد غیر تا حق تعالی فخر آورد از وفا قال الله تعالی و من اوفی بعهده من
الله فاستبشروا ببیعکم الذی بایعتم به کیست وفا کننده تر بعهد خود از الله تعالی که الله اوفی
بعهد است هرگز در وعده او تخلف را راه نیست پس شما رشک برید ببیع خود که مبایعه کردید و آن
مبایعه الست که حق سبحانه النفس ما را خرید کرده بعوض جنّه موعوده پس باید که النفس را در راه
مولی صرف باید کرد تا جزای جنّه وصال بدست آید قوله بوفای وان وفا باره حق بر حقوق حق
ندارد کس سبق یعنی وفا با مردوحق بوفا نیست با حق پس وفا با حق اختیار باید کرد و این با خود است
از آنکه شیخ اکبر فرموده که صوفی حکیم مکارم اخلاق را اختیار کند و چون مکارم با همه کس ممکن نیست که
مقتضی هر کس مخالف مقتضی دیگر است پس مکارم اخلاق با حق اختیار کردند که در امتثال اوامر و نواهی
او سبحانه میکوشند و مخالفه نفوس و اصحاب بدع بر خود لازم گرفتند که الله تعالی اولی است بمکارم
اخلاق باد قوله نور را هم نور شو با نار نار جای گل گل باش و جای خار خار حاصل آنکه اگرچه وجود
واحد است لیکن حفظ مراتب تعینات ضروری است پس نفسی که مهتدی است مظهر اسم هادی
است چون رسل و اولیا با او اختلاط باید بود و در تحصیل مرضیات او باید کوشید که آن مرضی حق است
و منعم معاده است و کسیکه فاسق است و متجاوز است از حدود شرعیه با او مخالف باید بود در ماده حق

١٢ حق درین است که دیگر را نیست پس بعض لایق امیری شان است و بعض اخر لایق اجتناب قوله چون شهی سر لیست پا بیت چون زنم کارگاه خویش ضایع چون کنم یعنی انسان را چون الله با بن خواص پیدا کرد او ضایع نمی تواند کرد که او کارگاه وی است که مظهر جامع است پس او بنیان رب است پس بنیان خود را چگونه ضایع کند و نیز از ضایع شدن انسان تضییع همه عالم است که او غایه ایجاد عالم است لهذا الله تعالی میفرماید من قتل نفساً بغیر نفس او فساد فی الارض فکانما قتل الناس جمیعا و من احیاها فکانما احیی الناس جمیعا کسیکه قتل کند نفسی را بغیر عوض و قصاص نفس دیگر و بغیر فساد او در زمین و حاصل انکه بی اذن شرعی قتل کند پس گویا که قتل کرده است همه انسان را و اگر زنده دارد او را گویا که همه را زنده داشته است و این بران است که انسان حقیقة جامعه است و حیوة حقیقت جامعه حیوة همه است و اما قتل بقصاص و یا جزاء فساد پس این قتل نیست بلکه حکم احیاء دارد که قتل برای حق شرعی احیاء قاتل است که امتثال شرع منتج حیوة جاودانی است و نیز در قصاص و اقامت حدود حیوة و باکی من علیه القصاص و من علیه الحد است و درین باب حیوة جاودانی او است و انچه که شیخ ولی محمد گفته که وجود عالم نیست مگر در عقل انسان پس اگر الله تعالی ثابت باید انسان زند پس عالم را باطل سازد مفهوم نمیشود که چه اراده کرده است که عالم در خارج موجود است برای انکه تعینات نفس الامری اند نه در عقل انسان فقط بدون مطابقه ان در خارج را و اثار و احکام خارجیه بران مترتب است و انکار ان مکابره است قوله من ز سهو و بیوفاییها بری سوی من ای کمان بد بری بمنزله تفریع است یعنی چون که من انسان را پیدا کردم و غرق نعمتها کردم و نمیخواهم که او را ضایع سازم این وفاء کامل است پس من چون در وفا کاملم ترا باید که بعین این تا ترا بمرتبه رسانم قوله یار نیکت رفت بر چرخ برین یار فسقت رفت در قعر زمین یعنی غیر حق ابا مگیر که غیر حق اگر کامل است او با علیین میرود بعد موت و تو از وی جدا مانی و اگر کافر است او با سفل السافلین رسد تو از وی جدا مانی و خلاصه ابیات تالیه انکه یار انرا گیر که گاهی جدا نشود و ان حق است سبحانه هو حکم انجا گشتم در باب

و مر هر قسمین را خواص است

دانست که مراد نهی از بار گرفتن نهی از دل با او بستن است بوجهیکه غفلة از حق پیدا نشود واما بار بی
با کامل بر وجهی که شرع امر بان فرموده وان باری منزه از حق واز غفلة دور گرداند پس منهی نیست
بلکه ان باری واجبست قوله جون جفا آری فرستند گوشمال تا از نقصان دارد سوی
کمال یعنی رنج که بر انسان میرود ان نیز خالی از رحمت نیست تا او را گوشمال رسد
واز نقصان سوی کمال رسد بلکه رنج اخره در دوزخ نیز مشوب برحمة است که عذاب دوزخ
مطهر است از زنگ گناه دکفر چون زنگ مرتفع شود اخر مال سوی رحمة است قوله لفظ
من اعرض عنها عن ذکر نا معیشة ضنکا ونحشره بالعمی قال الله تعالی ومن اعرض عن ذکری
فان له معیشة ضنکا ونحشره یوم القیمة اعمی کسیکه اعراض کرد از ذکر من علما گویند که مراد از
ذکر قران است پس بر رستیکه او را زندگانی تنگست ودر حدیث مرویست حاکم تفسیر کرده
شده بعذاب قبر یعنی زندگانی در قبر او تنگست وحشر خواهیم کرد این معرض را در روز حشر
نابینا قوله فیض دل فیض عوان شد لاجرم گشت محسوس ان معانی زود علم در قاموس مذکورست عوان
مثل سحاب حربیست که بعد حرب واقع شود ودران قتال شده باشد واین معنی مناسب مقام است شارحان
میگویند که عوان مخفف عوانست بمعنی سخت گیر بانی قصه اهل سبا قوله ان سبا زاهل صبا بود بدخام
کارشان کفران نعمت با رام صبا گودکی واهل صبا گودکان وحاصل انکه اهل سبا از گودکان
بیعقل تر بودند که کار اهل سبا کفران نعمة بود وصبی کفران نمیکنند بلکه نعمة میگیرد از دست محسنی
وطلب زیاده دارد بران پس مصراع ثانی بیان حال سبا زیاده تر از گودکان است قوله
پس سبا گفتند باعد بیننا الی قال الله تعالی حکایت عن السبا ربنا باعد بین اسفارنا وظلموا انفسهم
فجعلناهم احادیث ومزقناهم کل ممزق یعنی اهل سبا دعا کردند وگفتند ای رب ما بعد افکن میان
سفرهای ما یعنی منازل سفر را و میان منازل بیابانها پدید کن تا بدون زاد وراحله نرسند وظلم
کردند بر ذات خود که زوال نعمت طلب کردند الله تعالی میفرماید پس گردانیدیم انها را افسانه که
مردمان افسانه میکنند که در ملک سبا اینچنین اباد بود واز خانه عقل اینها رفت وپراگنده

پراکنده ساختم انبار اکل پراکنده کی یعنی پراکندگی عظیم قوله لطلب الانسان فی الصیف الشتاء
فاذا جاء الشتاء انکره الخ مقوله مولوی است و بدین انسان چنین است که از حال موجود بیزار
شده حال دیگر میطلبد و چون حال دیگر می آید از ان بیزار میشود پس میفرماید که طلب میکند انسان
در موسم گرما موسم سرما را پس وقتیکه سرما رسد منکر گردد سرما را و طالب صیف میشود قوله فهو لا
یرضی بحال ابدا الخ لا یضیق لا یعیش بعدا الخ پس انسان راضی نمیشود بهیچ حال نه به تنگی عیش
و نه بعیش گشاده قوله قتل الانسان ما اکفره الخ کلما نال الهدی انکره الخ هلاک کرده انسان چه چیز کافر
گردانید انسان را و با چه چیز در کفران نعمت انداخت این محل تعجب است بهر وقت که رسد
هدی انکار کند هدی را و اعراض کند از ان هدی قوله نفس ربنا انست زان شد کشتنی اقتلوا
انفسکم گفت ان سنی الخ یعنی کشتن نفس بمنع وی از لذات وی واجب آمد که هر بلا که می آید
از نفس می آید چنان که در سنی که موسی فرمود مر امت خود را اقتلوا انفسکم اگرچه درین امر قتل
بمعنی ازالهٔ حیوة است از بدن بشمشیر و امثال ان لیکن بلسان اشارت قتل نفس بمنع از لذات
نیز مراد است قال الله تعالی واذ قال موسی لقومه یا قوم انکم ظلمتم انفسکم باتخاذکم العجل فتوبوا الی بارئکم
فاقتلوا انفسکم ذلکم خیر لکم عند بارئکم فتاب علیکم انه هو التواب الرحیم یاد کنید آن وقت را که
گفت موسی مر قوم خود را که ای قوم من بدرستیکه شما ظلم کردید بگرفتن گوساله برای عبادت
و این همون گوساله است که سامری از او ساخته بود و قصهٔ ان سابق گذشت پس توبه
کنید و رجوع کنید بسوی باری خود که خالق شما بی عیب است در خلقت و طریق توبه بیان فرمود
که قتل کنید انفس خود را یعنی بعض که عبادت عجل نکرده بودند بکشتند مر بعض آخران را که عبادت عجل
کرده بودند مفسران آورده اند که چون این حکم قبول کردند یک ظلمت بمیان آمد و بنو اسرائیل مقتول
میشدند و هارون عم چون این حال دید اشک بارید و متوجه شد بسوی رب خود پس الله تعالی
حکم بقتل منسوخ ساخت و ظلمه از میان رفت و شمشیر حرکت نمیکرد و اینست معنی قول وی تعالی
فتاب علیکم یعنی بخشش کرد بر شما و قبول توبه کرد بعد از قتل نفس و قتل منسوخ ساخت انه هو التواب

الرحیم بر رسیتکه الله تعالی بخشنده است چنین بخشنده و رحیم است دعوی این هم میتواند شد اقول وی تعالی متفرع
بر اقتلوا انفسکم باشد یعنی چون موسی این امر کرد و ایشان قتل النفس کردند الله بخشند
گناه عبادت عجل با این قتل و چون این دانستی پس بدان که این امر بقتل النفس اگرچه امر است
بازالة حیوة ولیکن متضمن است مر منع نفس را از شهوات بلکه مقصود منع است از اتباع شهوات
لیکن این منع درین نمط متحقق شد که از اصل شهوات و اعظم آن مجتنب شوند پس درین امر
دو حکم اند یکی باز داشتن نفس را از شهوات و دیگر حکم بانکه متحقق سازند درین نمط که ازالة حیوة
کنند و چون حکم ازالة حیوة منسوخ شد و ناسخ نمط خاص آمد این نمط منسوخ شد و حکم بقتل نفس
بمنع شهوات باقی ماند پس مولوی قدس سره ازین آیه دلیل گرفت بر قتل نفس بمنع از
شهوات و چون این تقریر کرده شد پس ساقط شد اعتراض بانکه مولوی از آیه منسوخه استدلال
میکند فافهم قوله خار سه پهلو است هر چون کش نهی * در خلد و زخم او تو کی جهی * مراد از خار سه پهلو
نفس است چنانکه در بیت تالی میفرماید که آتش ترک هوا در خار زن * تا این خار سوزان شود قوله
گفت اذا جاء القضا ضاق الفضا * تحجب الابصار اذا جاء القضا * وقتیکه آید قضا تنگ میشود میدان
حاجب میگردد قضا ابصار را وقتیکه آید قضا قوله مگر آن فارس چو انگیزد گرد * آن غبارت ز استعانت دور کرد * تمثیل مکر حق است برای انفاذ قضا که بسبب مقتضی علیه حال بوجه دیگر نموده میشود و حکم قضا
واقع شود مکر فارس که گرد می انگیزد و خود مخفی میماند و شخص اثر غبار بیند و تفرع بسبب فارس
نمیکند آن فارس بر سر او میگوید و مقصود آنکه از مکر الهی ترسان باید و تکیه بر اسباب نکند بلکه متفرع
بسبب مسبب باشد تا سود قضا مدفوع شود و اگر حکم قضا واقع شود او تعالی برحمت تفرج دیگر دهد ها جابه
آن قضا کرد و کسیکه از مکر غضب مراد داشته بزعم آنکه مکر از حق نمیتواند شد غلط کرده که مکر نیز صفت
الهیه است و در آن هیچ نقصان نیست قوله او نمید السنت کرد کک را * با چنین دانش چرا کرد او چرا * احتمال
دارد که چرا ثانی تاکید اول باشد یعنی چرا کرد این کار و نیز احتمال دارد که چرا ثانی مفعول کرد باشد
یعنی چریدن قوله ستر کرد رنت قوله کز چه یاران فرو بستند چشم * مناسب ابیات تا اینجا آنست که مراد

اعظم شهوات نفس بقای حیوة و بقای بدن است
پس مر بازالة آن امر است بمنع از شهوات ۴

مراد از خرد کامل است که او خود عقل است قوله حمیتی بر جاهلیه در دماغ الخ بانگ شومی بر دمنشان کرد الخ
حمیت عصبیه و عار و ننگ داشتن و این حمیه بر دو نوع است یکی حمیه دین که از بی دینی ننگ کند و عار
ان باشد که نزد حق شرمسار نشود و یا اینکه ننگ حکم شرع نشود و این حمیه محموده است و مسلم را
این حمیه باید و نوع دیگر انست که ننگ ان باشد که خلق طعنه نزند و فعلی که اگرچه مخالف شرع باشد
لیکن چون موافق رسم و عادات عامه است اختیار نماید و فعل دیگر اگرچه موافق شرع است لیکن
مخالف رسم و عادت عامه است ترک کند و این حمیه جاهلیه است و بدست و در مصراع ثانی
و دمن توده سرگین است و شن بد که مراد حظوظ نفسانیه و باد دنیا باشد و زاغ مستعار برای
شیطان است و حاصل انکه حمیه جاهلیه در دماغ انها بود و شیطان بانگ شومی بر دمنشان
کرد پس تابع ان شده عزف دمن شدند قوله پیش او گوساله بریان آوریم الخ که گرچه
او را ابلهان آوریم الخ گوساله بریان کنایه است از لذاید نفس و ابلهان جای کاه و حاصل
انکه دل را در حظوظ نفسانیه انداختیم و در غذای او که علوم و معارف است باز داشتیم و در بیت ثانی
لوت خوردنی بوت تابع او قوله کافران گویند در وقت عذاب الخ یعنی هر یکی یا لیتنی کنت ترابا الخ
یعنی کافران در وقت عذاب جهنم که ان فرقت شدیده است تمنی صیرورة تراب کنند تا ازین
فرقت باز مانند و درین اشاره است باین ایه و یقول الکافر یا لیتنی کنت ترابا قوله صبح نزدیک
است خامش دم مزن الخ کامد اکنون وقت بیرون آمدن الخ یعنی صبح قیامت نزدیک است ایور
خامش کن و دم مزن که رسیده است اکنون وقت بیرون آمدن که دران روز صفا حاصل
شود خواه بورود عذاب زنگ گناه دور شود و یا بدون ان بمغفرت الهیه بعد ازان بر
طرف شود فراق و رویه حاصل آید در تجلیات جمالیه اگر در جنه داخل شود و یا تجلیات
جهنمیه اگر از کافران مخلدان جهنم است حاصل آید و لفظ اید رجعی اکنون قوله ای یاگرد گرد
بکاف فارسی دلیر و شجاع باقی داستان رفتن خواجه بدعوت روستائی بدیه قوله
کالیوه گرد کالیوه بکاف عربی سرگشته قوله بر تع و بلیث دی میزدند الخ تع خوش کردن قوله بجو یوسف

کشش ز تقدیر عجب یرتع و یلعب برد از ظل اب درین اشارت است باین آیه قالوا یا ابانا
مالک لا تامنا علی یوسف الآیه وانا له لناصحون ارسله معنا غدا یرتع ویلعب وانا له لحافظون گفتند برادران
یوسف چیست ترا ای پدر ما که ایمن نمی کنی مرا بر یوسف و حال آنکه به درستی ما برای یوسف
خالص و ناصح هستیم بفرست آن یوسف را با ما سوی صحرا فردا تا خوش کند و لعب کند و به درستیکه
ما حافظیم اورا از رسیدن ضرر گرگ و غیره بعوام قوله بهر زر مکسل رگ نجوای فقیر نجو در اصل بفتح
واو بود و دو معنی صاحب پس معنی آن صاحب گنج چنانکه گویند نهر و رود در استعمال واو را ساکن
کردند چنانکه گویند رنجور قوله این شنو که چون یزدان زجر کرد گفت اصحاب نبی را گرم و سرد اشاره
است باین آیه واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا الیها وترکوک قائما قل ما عند الله خیر من
اللهو ومن التجارة والله خیر الرازقین و وقتیکه می بینند تجارت و بازی متفرق میشوند بسوی آن
نماز جمعه گذاشته و یگذارند ترا ایستاده در نماز جمعه بگو ای محمد اصحاب جود را آنچه نزد الله است
از ثواب جمعه بهتر است از لهو و از تجارت والله بهتر رازقان است او رزق خواهد رسانید
رزق ظاهر و رزق باطن که معارف الهیه اند و از نزول این آیه مع ما قبلش فرضیه نماز
جمعه ثابت شد و الا لایق شاید که فرضیه نبوده باشد برای آن جمعه را گذاشته میرفتند قوله تا نباید
دیگران ارزان خرند زان جلب صرفه ز ما ایشان برند در قاموس مذکور است که جلب آنچه آورده
شود از جبل و غیره یعنی برای بیع و در صحاح مذکور است که جلب و اجلاب اینها که از بد جبل با عجم برای بیع
و مراد اینجا معنی اول و باء معنی ثانی بجهت آنکه در اصل سکون لام بود برای ضرورت وزن شعر محرک
ساخته و ظاهر آنست که مراد کاروان است و صرفه زیادتی و حاصل آنکه از جلب ایشان زیادت
ز ما برند قوله ماند پیغمبر بخلوت در نماز با دو سه درویش ثابت بر نماز یعنی با اقل قلیل که در آن برنیاز
ابوبکر و عمر بالقطع بودند و در روایات مشهوره آنست که دوازده کس باقی ماندند و تعیین
نام آن کرده اند که عشره مبشره و بلال و ابن مسعود بودند قوله قد فضضتم نحو قمح هائما ثم خلیتم نبیا قائما
بتحقیق متفرق شدید و رفتید سوی گندم در حالیکه هائم هستید و بعد از آن ترک کردید ایستاده نبی را

۱۵

را فایم درنماز رجوع بحکایت خواجه قوله دیو مرید یعنی دیو متمرد و عاصی بافرمان امر حق قوله چون خلقناکم

شنیدی من تراب اه دراکثر مواضع از قران واقع شده مخلوق شدن انسان از

تراب نحو والله خلقکم من تراب ومنها خلقناکم از ان زمین پیدا کردم ترا فانا خلقناکم من تراب

قوله کاز جهان زنده اول امدیم اه باز از پستی سوی بالا شدیم اه شاید مراد از جهان زنده

عالم ارواح است که از اینجا این جمادات آمده بود از ان ذی روح شده راجع بان عالم گردید

قوله ذکر تسبیحات اجزای نهان اه غلغلی افکند اندر اسمان اه مراد از اجزاء نهان قلب که

جامع مر اجزاء را از روح وقوی بدنیه وبا روح وقوی مراد است وتسبیح قلب انسان که جامع است

مر تسبیحات روح وقوی وابدان را غالب است بر تسبیح موجودات دیگر ازین جهت از

تسبیح او غلغله افتد در اسمان که تسبیح ملایکه وغیر ان باین تسبیح نمیرسد ودر بیت تالی

نارنجات یعنی جادو وافسون است قوله هر کسی کو در قضا اندر گریخت اه خون او را هیچ تربیعی نریخت اه

قضای حق

تربیع در اصطلاح هیئه واقع شدن بعد میان دو ستاره بقدر ربع دور یعنی بعید شدن موضع کوکب

از موضع کوکب دیگر بقدر سه برج یعنی بقدر نود درجه اهل تنجیم گویند اگر ستاره شخصی از ستاره

شخص دیگر بعید بقدر تربیع باشد میان هر دو دشمنی افتد قصه اهل ضروان وحیله کردن ایشان

تا بی زحمه درویشان باغها را قطاف کند قصه اهل ضروان در دفتر پنجم خواهد آمد وانچه اینجا

میباید اجمالش انست که شخصی بود که باغ داشت قطایف ان بر درویشان قسمه میکرد و

بعد موت او پسران او خواستند که قطایف ان باغ بوجهی گیرند که فقرا را اطلاع بران

نشود و هیچ فقیر را آمدن بباغ ندهند تا قطایف خود بگیرند واز شامت این بخل افت بباغ رسید

که تمام باغ هلاک گشت قوله شب همه شب می سگالیدند مکر سگالیدن اندیشه کردن قوله با گل اندر انده

اسگالید کل اه دست کاری میکنند پنهان زدل اه استفهام است حاصل انست اباگل باکسی که

گل می اندراید اسگالید واز ان دست کاری میکند پنهان کرده از دل یعنی این چگونه تواند شد

ومقصود انکه اهل ضروان اختفاء از حق خواستند این نمی تواند شد قوله کیف للا یعلم هو اکمن

خلق الخ ان فی تحواک صدقا ام ملق الخ ان تفتح بدل است از هواک و ملق در اصل منصوب است برای
قافیه وقف باسکان کرده شد و معنی آنکه چگونه نمیداند آن کس که پیدا کرد ترا هوا ترا العنی مهوی ترا یعنی
چگونه نمی داند که در تجوی تو صدق است یا کذب قوله کیف تقبل عن طعین زعدا من یجاین این
شتراه غدا الخ چگونه غافل شود از سیر کننده فراخ کسیکه معاینه میکند که کجا است از امکان فرد از روز
قیمة قوله رنی قد هبط او صعدا الخ قد تولاه واحصی عددا الخ ان جائیکه بتحقیق هالبط شده است ان
مسافر برای منزل و یا صعود کرده بتحقیق متولی شده ان معاین مثنوی و احصا کرد عدد ان
قوله تا چیا دید از بلد و از غنا الخ غنا رنج را گویند قوله ان زکائی دان که غمگین را دهد الخ اینجا حدیثی
نقل کنند استماع کلام المحزون صدقه شنیدن کلام غمناک صدقه است قوله ای رد نی ردبی
نر و تازه و سحاب عظیم را نیز گویند هر دو معنی مناسب آید قوله خوف آنکس را است کو را خوف نیست الخ
عقبه ان حسن را کش اینجا طوف نیست الخ یعنی عقبه در آخرت آن کس راست که مثل حسن است در
ناخبر بودن که در اینجا که جای خوف است طوف نیست که او اصلا خوف را در خود راه نداد و در بعض
نسخ واقعست قصه ان حسن را که اینجا طوف نیست و برین نسخه تمثیل مصراع اول یعنی خوف آن
را است که او خوف ندارد چنان قصه برای آن کس است که او طوف نکرده بلکه غایب است
روان شدن خواجه شهری بسوی ده قوله خواجه در کار آمد و تجهیز ساخت الخ تجهیز ساختن جهاز مسافر
و جهاز اسباب سفر را یان سفر مهیا و رسان شود قوله که بری خوردیم از ده مژده ده بر مستعار است برای
سخن شیرین و مژده ده بمعنی روستائی و حاصل آنکه سخن خوش شنیدم از مژده دهنده
از ده و او بر معنی خود داشته شود در خوردیم یعنی خواهیم خورد باشد پس تعبیر از مستقبل محقق بماضی است
نیز می تواند شد قوله یار ما انجا کریم و دلکش است الخ دلکش بکاف فارسی یعنی دل خوش قوله عجلوا
اصحابنا کی تزحوا الخ عقل میکفت از درون لا تفرحوا الخ شتاب نموده ای اصحاب ما برای سفر ده برای
آنکه سودمند شوید و عقل از درون میگفت فرحت نکنید قوله من رباح الله کونوا رابحین الخ ان ربی
لا یحب الفارحین الخ داخل تحت مقوله عقل است مع ما بعد خود یعنی از سود الله شوید سودمند بر سنیک

بدرستیکه رب من دوست نمیدارد فرحت کننده را بر حصول امر دنیاوی و در آیهٔ قرآنی واقع است
ان الله لا یحب الفرحین **قوله** افرحوا بما اتیکم ای کل آت مشغل الیکم میشاید که از ما اتاکم مراد مصائب
دنیاویه باشند و حاصل آنکه فرحت کنند باشید بانچیز که آید شما را از مصائب و بر آن صابر باشند و هر آینده
که در شغل اندازنده است از حق و لهو لعب خواهد انداخت شما را و بر این تقریر مصراع اول اشارت
باین آیه ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرأها ان ذلک
علی الله یسیر لکیلا تاسوا علی ما فاتکم ولا تفرحوا بما آتیکم الآیه الله لا یحب کل مختال فخور رسیده است
هیچ مصیبت در زمین و نه در نفسهای شما مگر اینکه بود این مصیبت در کتاب یعنی لوح محفوظ از قبل آنکه
پیدا کنیم آن مصیبه را بدرستیکه این بر الله تعالی آسان است و اینکه خبر دادیم بودن این مقدر در
کتاب برای آن است که تا غمگین نشوید بر آنچه که فوت شده است شما را از نعیم دنیاویه که در کتاب
چنین مکتوب بود و نه فرحه کنید بر آنچه که داده است شما را از نعیم دنیاویه که شاید که مکتوب باشد
فوت آن بعد حصول یعنی معتمد بر تقدیر الهی باشند بدرستیکه الله دوست نمیدارد هر مختال متکبر را
چنین که فخر کننده است و میتواند که مراد از ما اتیکم حطام دنیاویه باشد و معنی آن باشد که خوش
باشند بانچه که داده است الله شما را باشید و قانع باشید بر آن و طلب زیاده نکنید برای اینکه زیادتی
مشغل است از حق و تلهی است پس میباید که آن را طلب نکنید و میتواند که عام باشد ما آتیکم از
مصائب و نعیم و حاصل آن باشد خوش باشید بانچه الله داده است از مصائب و حطام
دنیاویه و صابر و شاکر باشند زیرا که زیادتی مشغل از حق و در لهو می اندازد و آن مشغل انسی که
خالی باشد از صبر و شکر **قوله** هرچه غیر اوست استدراج تست گرچه تخت تست و ملک و تاج تست
استدراج آنست که غرق کردند در چیزها که آنرا کرامت خود دانند و حال آنکه درجه بدرجه خشم او متوجه
گردد و این را انواع کثیره است چنانکه الله تعالی ببخشد کسی را مال و جاه فراوان دهد تو چنینکه داند که هیچ جای دیگری
نیست و گمان برد که الله راضی است بجا اگر راضی نمی بود ما را این فضل نمیداد و در ادا مرضیات
الله صرف نکنند این استدراج است که او درجه بدرجه مهیا و توجه خشم او شود و یا او در علم و فلسفیات

کامل شد و گمان برد که الله مرا باین کرامت اصطفا کرد و بان متکبر شد و هر قدر که استغال ان میشود
درجه بهر چه خشم با و متوجه میشود و یا کافری است که بر یدا و خرق عادت دافع شود او دانست که این
کرامت است عند الله و تکبر پیدا کرد و خشم برو هر وقت زیاده میشود و اصناف استدراج گفته اند
و مولوی یک کلیه منقح مانید که هر چه بغیر حق است استغال بان استدراج است اگر چه سلطنة باشد
قوله شاد شو از غم که غم دام لقا است ⁂ اندرین ره سوی پستی ارتقا است ⁂ یعنی انکه ذلة و
افتقار صفت ذاتیه بنده است چنان که شیخ اکبر قدس سره بیان فرمودند چون ذله و افتقار کامل
شد و ذله و افتقار را نصب العین ساخت و همه صفات خود را که دران عزت مینماید منسوب بحق ساخت
و خود را ذلیل و محتاج و بیدر هر حال پس عبدیه بنده کامل شد و قرب کامل بحق حاصل شد و این
ارتقا است بمنزلة عظمی نزد حق و این القاف بذله بر سبیل تدریج از ذله فعلیه سوی ذاتیه
معراج دلی است الله تعالی بایزید را فرمود که قرب شو بمن بانچه که نیست نزد من بایزید عرض نمود
کردن چه چیز است که نزد تو نیست الله فرمود که ان ذله و افتقار است که نزد من نیست و این مقام
عبدیه بالاترین مقامات است قوله گام در صحرای دل باید نهاد ⁂ زانکه در صحرای گل نبود گشاد
بکاف فارسی خوش و اگر بکاف عربی باشد پس بمعنی گن و کی است قوله عجائبی القلب و سرمایه
فیه اشجار و عین جاریه ⁂ میل کن سوی دل و سیر کن ای جماعه سیر کننده و در ان اشجار
زند و چشمه جاریه است یا مراد از اشجار و عین جاریه اشجار علوم و چشمها علوم اند و یا کنایه
از باغ و بوستان است که تماشا کرده میشود و این مبنی است بر انکه قلب ایشان جامع جمیع حقایق است
پس مشاهده هر حقیقه که خواهد در قلب مشاهده کند قوله خواجه پنداشت که روزی ده دهد ⁂ این نه پندارد
که روزی ده دهد ⁂ در مصراعه اول ده و روز بی دو لفظ اند ده فاعل دهد است در روز بی مفعول
است و در مصراع ثانی روزی ده یک لفظ است بمعنی دهنده روزی پس قافیه صحیح است قوله
قول پیغمبر شنوای مجتبی ⁂ گور عقل امد وطن در روستا ⁂ این ابیات ترجمه حدیثی است که نقل
کرده است محمد رضا من سکن فی القری لو با لحمق شهرا و من سکن فی القری شهر الحمق دهرا کسیکه

کسیکه ساکن نشود در قریه یکروز احمق میشود یکماه و کسیکه ساکن شود در قریه یکماه احمق باشد
یکدهر و شیخ عبد اللطیف گفته که اشارت است باین حدیث علیکم بالجدد ولو جارت وعلیکم
بالطریق الابکر ولو حارت لازم گیرید توطن بشهرها اگرچه جور کنند اهل ان و لازم گیرید طریق
راه بر و بهر آن طریق اگرچه طولانی و دایر باشد و مسافه زیاده افتد و لازم گیرید نکاح بکر اگرچه در پرده
نشنید لیکن شرط اینست که عفیفه باشد و عفت از بودن بکر لازم آید و این حدیث منقول
شیخ مذکور را با بیات مناسبت معلوم میشود **قوله** ظاهرش گیر ارچه ظاهر کژ بود عاقبت ظاهر سوی
باطن رود ش درین کلام اشارت است انچه ظاهر شریعت حکم میکنند انرا باید گرفت و عمل بان
باید نمود اگرچه بحسب ظاهر کژ مینماید که مقتضی غیریت است که عابد غیر معبود است والا نه در حقیقت کژ
نیست که غیریت میان عابد و معبود غیریت تعین است نه غیریت وجودیه لیکن عاقبة گرفتن ظاهر و انجام
ان سوی باطن میبرد و ان باطن وحدت است و این ظاهر و باطن را منکشف میسازد و اگر کسی
بظاهر شریعت عمل نکند و ان ظاهر را نگیرد هرگز بسوی وحدت نمیتواند رفت و محجوب ابدی خواهد ماند **قوله**
معنیت ملاح و ان صورت جو فلک ش بهم فاکشتی رمز خواجه در قومش گفته **قوله** سافروا کی
تغنموا برخواند ش در مثل وا معیت سافروا تصحوا تغنموا سفر کنید پس صحت یابید و غنیمت کنید برکاترا
قوله از سفرها ماه کیخسرو شود ش بی سفرها ماه کیخسرو شود ش شیخ افضل گفته در مصراع اول کیخسرو لفظ واحد است
نام پادشاهی و در مصراع ثانی کی لفظ علیحده و خسرو علیحده میشاید که خسرو در مصراع ثانی نیز
معجمه باشد و حاصل انکه بدون سفر ماه خسرو و منور نمیشود بجهت انکه ماه تا سیر کرده مقابل افتاب نشود
بکمال منور نشود و اگر در مقارنة افتاب ساکن می بود اصلا نور نمییافت **قوله** از سفر بیدق شود فرزین
راد ش بیدق پیاده شطرنج و فرزین وزیر شطرنج و نزد اهل این لعب مقرر است که چون پیاده
خانه ها طی کرده باخر خانه مقابل رسد فرزین میگردد و راد جوانمرد **قوله** ای لب از نارینبان
خارکش لر بر امید گلعذار ماه وش ش از گلعذار مراد زن است و در بیت تالی از دلبر نیز زن
مراد است و همچنین در بیت تالی تا لی ازنت ه و خلاصه معنی انکه بر آسیا محیته زن در تخم او با بار نعمان

ولو دارت وعلیکم

خار میکشند و جان بار می بردارد و آهنگر تعب آتش میکند و برین قیاس همه ابیات تا آخر قوله آن درد گردی زردی
آورده بکوب درد کر یعنی بخار قوله انس تو با دایه و لالا چه شد اه لالا خادم را گویند و نیز صنعه لولو است
یعنی درخشنده و اینجا هر دو معنی راست است قوله آن شعاعی بود بر دیوارشان الخ جانب خورشید وا رفت
آن شان الخ یعنی در مونسات ظهور حق است که با آن مونس گشته و لیکن تبدل آنها ظهور با آن وجه نماند
کز مونسش بد ازین جهة انس با آنها هم میرود قوله عشق تو بر هر چه آن موجود بود الخ آن ز وصف حق چو زر
اندود بود الخ خلاصه ابیات آنکه عشق بر هر موجود که هست بسبب ظهور حق بوصف جمیل است و چون
این وصف راجع باصل خود شود و ظهور بوصف دیگر شود عشق آن نیز بعبارت عیان شد و تفصیل
آن سابق بیکمرار گذشته قوله زر ز روی قلب در کان میرود الخ سوی آن کان رو تو هم کان میرود الخ
یعنی زر تا که قلب است بکان خود میرود تا کامل شود پس ترا هم باید که بکان خود که ذات حق است و وجود
مطلق است بروی تا کامل گردی بقا بالله قوله تو بدان خوره که در خور میسرود الخ یعنی تو بدان خوراد که
رفتن تو از دیوار بخور لایق است قوله معدن دنبه نباشد دام گرگ اه مراد از معدن مسکن است
و دام گرگ کنایه از دنیا است و گرگ کنایه از نفس است و حاصل آنکه مسکن تو لمثال دنبه لیس دنیا
نیست بلکه این دام گرگ نفس است ترا هلاک خواهد کرد و این را مسکن تو نخواهد گذاشت قوله از
کمان بیرون بسته در گره الخ رجوع است بقصه نواختن مجنون آن سگ را که مقیم کوی لیلی بود قوله
عیب دان از غیب دان بوی نبرد اه عیب اول بالعین مهمله و غیب ثانی بالغین معجمه قوله ابلک او بهر دو هم لطف
من است اه لطف غم و اندوده قوله صورت خود چون شکستی سوختی الخ صورت کل را شکست
آموختی الخ حاصل این بیت و بیت ثانی آنکه تو چون صورت خود شکستی شکستن بر صورت دانستی
دیر شکستن بر صورت قادر و غالب گشتی کذا فی الشیخ افضل و مقصود آنکه چون صورت تو در
مشاهده نماند و ذات حق مشهود تو شد در تو پس هم صورت از مشاهده تو رود و حق
همه جا مشهود شود بعد این بر صورتیکه با بت شرک خفی است شکسته میشود و در مشاهده تو همه صورها
فنا باشد و واحد حق مشهود شود قوله از کرم دانست آن مرغ حریص اه دانه را با دام لیکن نشد

شد محیص مرغ حریص کنایه از ارباب دنیا است ودانه از لذات دنیاویه ودام این دنیا است
وحاصل انکه طالب دنیا وحریص ان دانست که از کرم الهی است این لذات دنیاویه یا دنیا که دام است
ودام بودن ان نشناخت پس نیست خلاص انرا ومحیص یعنی خلاص است وشد بمعنی رفت
وشیخ عبد اللطیف محیص بمعنی محکم نیز گفته وشیخ افضل گفته که این معنی در رشیدی مذکور است
در صراح وصحاح وقاموس وجهدب یافته نمیشود واگر این معنی باشد پس حاصل انکه لیکن محکم شد
ان دام که از ان خلاص نیست قوله تا که رحمان علم القران بود اشاره است باین ایه
الرحمن علم القران رحمن تعلیم کرد قران را قوله اهل تن را جمله علم بالقلم واسطه افراست در نیل و
کرم اشارة باین ایه علم بالقلم تعلیم کرد بقلم مولوی میفرماید که مراد واسطه است که بتقلید او علم
حاصلست وسابق معنی این ایه بوجهی دیگر گذشت وتدافع نیست که در کلام الله جمیع محتمله
عبارت مراد میباشد چنان که شیخ اکبر بان تصریح فرموده رسیدن خواجه وقوم مرده با دیده و
ناشناخته واوردن از ان روستایی ایشان را قوله روستایی بین که از بی بیتی میکند بعد
اللتیا والتی اللتیا مصغر التی است واینجا موصوف داهیه است بمعنی بلا یعنی داهیه صغری ودیگری
حاصل انکه روستایی را ببین که از فن دنیه خود که چه میکند بعد رسیدن داهیه عظمی وصغری قوله
روبها باشد که دیوان چون مگس بر سر سر بشسته باشد چون حرس اشاره است بمضمون ایه
ومن یعش عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین کسیکه اعراض کند از ذکر رحمن برگمارم برو
دیوی را وان دیو قرین است اورا اخبثه وامر بشرارات وعصیان کند قوله در چنان روی خبیث
عاصیه گفت نبر دان نسفعا بالناصیة اشارت است باین ایه کلا لئن لم ینته لنسفعا بالناصیة
ناصیة کاذبة خاطئة اگر باز نمی اید ان ابوجهل از ایذاء آن سرور صلی الله علیه واله وسلم البته
گیرم بناصیه او چنین ناصیه که کاذبه است وگنهکار است یعنی از ناصیه کشیده ازین دنیا بجحیم رسانم
وبجنبان وتوقع روز بدر قوله گفت ایندم با قیامت شد شبیه تا برادر شد یفر من اخیه روستایی
را اخ خود قرار داده میگوید ودر حال قیمة الله تعالی میفرماید یوم یفر المرء من اخیه وامه وابیه وصاحبته

دبیقه کل امر اهم یومئذ لما ان یغنیه و در قیمه ان روز است که فرار کند که شخص از برادر خود و از مادر خود و
پدر خود و از زوجه و اولاد خود و برای هر شخصی از اهل محشر شانی است که بی نیاز خواهد کرد انرا یعنی
گرفتار خود اند حال دیگران را یاد نمی کنند قوله ان فلان روزت خریدم ان متاع کل
سر جاوز الاثنین شاع هر سر که از دو لب جدا شد شایع گشت پس این احسان هم حالا
شایع خواهد شد و مرا مناسب نبود اشاعت آن تا سپاسی تو شایع گشت قوله او همیگفتش
چگوی ترهات ترهات دروغها و احادیث باطله قوله بکیفا از حرایس و از یار و تبار تبار در دمان و خوندن
و نیز بمعنی هلاک است و مراد اینجا معنی اول است قوله زانکه دل بنهاد بر جور و جفاش این بیت و تا به
ان اشاره است باین قول که مثل گشته ترک العاده عداوه قوله خاک با جان لیس و دیوار شان
به که عامان و زر و حلوا ارشان شیخ افضل گفته یعنی که خاک لیسی با جان بهتر از خوردن نعمت
عامان اگرچه حذف لازم می آید ولیکن بی قرینه نیست قوله شهریان خورده زبان بسته بر روح
روستایی کیست گنج بی فتوح خورده زبان یعنی طعنه زنان در روح آن نیکه اوصاف روحانیه برو
غالب آید و حاصل انکه شهریان بر کامل طعنه میزنند روستایی کیست که او احمق بی فتوح است
البته او طعنه خواهد زد و در بعض نسخ واقعست شهریان خود رهزنان نسبه بر روح یعنی شهریان
راه زن کامل اند در روستایی که احمق است البته رهزن باشد که می خواهد میل او بسوی اهل دنیا
واحتمال دارد در این نسخه که روح بر معنی خود باشد و حاصل انکه شهریان روح را از رهزن اندازند
توجه نمیدهد با نفس و در ناید نفس بر روستایی احمق البته مانع باشد قوله چون پشیمانی ز دل شد تا شغاف
وان سبب سودی ندارد اعتراف شغاف پرده دل و بیماری و اعتراف بعین مهمله و زای معجمه
از عزف بمعنی روح تافتن از چیزی قوله گرگ جویان و ز گرگ او بیخبر گرگ خود بر وی مسلط
چون شرر گرگ ثانی در مصراع اول و گرگ در مصراع ثانی عبارت از ان روستایی دیا مراد موذیا
چون شیر و گرگ چنان که در بیت ثانی مصرح است قوله می شناسم همچنان که آبی رنی
باد در آبی پا بنگیر است یعنی همچنان که آب از می ممتاز است و این مبالغه است مناسب شعر

مناسب شعر و اگر ابی یعنی میوه گیرند مناسب مبالغه شعری نیست قوله کابله طرار سنید آورده ه طرار گره
بر شسبه مکر و حیله قوله ای خیره سر یعنی هنرکش قوله آنکه مردار بی خورد یعنی نبیذ ه شرع او را سوی
معذوران کشید کشید در مصراع تالی به ذال معجمه است که دال بعد یا و واو مبدل به ذال معجمه میشود
پس قافیه درست است ازانجا مقوله مولوی است و مقصود ازین ابیات آنست که
کسیکه عقل او زایل شود از و تکلیف ساقط شود پس کسیکه مست عشق باشد از و تکلیف چون
ساقط شود لیکن درینمقام اشکال عظیم است که مولوی حکم فرموده‌اند درین بیت که اگر کسی
مردار و ناپاک خورد چون نبید تکلیف از وی ساقط است بجهت عدم عقل او و مثل طفل است
و این مخالف کتب اصول حنفیه و شافعیه است که ایشان سکرانرا مکلف میگویند و میگویند
زوال عقل از حرام منافی تکلیف نیست و این تکلیف برای زجر است پس سکران بمنزله
عاقل است پس او مثل طفل چگونه باشد مگر آنکه گفته شود که مراد انجا مثلث و مطبوخ نبیذ باشد
و از سکران در قول امام ابو حنیفه رض که غیر مفتی به است تکلیف ساقط است لیکن مراد از و نبیذ از ان
ابی است که برین قول مثلث و مطبوخ شد فی ذاته مباح است و نیست حرام مگر قدح اخیر که سکر است
مگر آنکه از مردار و حرام حرام بجهت وصف مراد باشد پس مثلث و مطبوخ نبیذ را نیز شامل است که
مقداران لقدر اسکار از جهت سکر حرام است و میتواند که تقریر کرده شود بانکه اتفاق است
مر حنفیه و شافعیه را برانکه اگر سکران بر زبان خود کلمه کفر براند کافر نمیشود که کفر موقوف
بر قصد است پس از وی تکلیف اجتناب از زدن کفر بر زبان ساقط شد و اینقدر سقوط تکلیف
مراد مولوی است پس سکران را شرع معذور داشت و از جاری شدن کلمه کفر بر زبان وی کافر نشد
چنانکه صاحی کافر میشود پس درین حکم خاص مثل صبی لا یعقل شد و این قدر کافیست که سکران
از خوردن نبیذ مردار که نجس العین است معذور شد در شرع در صدد و این امر عظیم پس عشق
چگونه معذور نباشد اگر شطح بر زبان وی رود معذور باشد و همچنین در افعال اخر و این تقریر وجیه
است و بار بر قول وی قدس سره ه مست و تنگی را طلاق و بیع نیست ه نیز اشکال است که مست را طلاق

نیست که طلاق سکران واقعست واین اشکال را شراح متعرض اند بعضی شارحان توجیه بان کرده‌اند
که این بیت بر مذهب امام شافعی است واین قول دلیل بر قلت علم این قایل دال است که کتب اصول
شافعیه مشحون است با آنکه طلاق سکران واقع است ودر منهاج فقه که در فقه مذهب امام شافعی
است مسطور است که طلاق سکران واقع است وبعضی شارحان لف ونشر غیر مرتب گفته‌اند وحاصل
آنکه مست را بیع نیست ودیوانگی را طلاق نیست واعتراض بآنکه حکم بنگ وخمر برابر است ودر قول مفتی به نزد
متاخران حس نمیکنند لما لا یخفی واین توجیه وجیه است اگر بنگی که زایل العقل است از بنگ بیع وی
صحیح باشد واین صحیح نمیتواند شد که در بیع تراضی طرفین شرط است وچون بنگی زایل العقل است تا زوال
عقل رضا نمیتواند شد وچون بنگی را بیع کنند وطلاق هم نیست وسکران را بیع نیست وطلاق هست
ودر لف ونشر باید که شقوق نشر شقوق لف مخصص باشد لیکن ارتکاب این قید رخلاف ظاهر برای تصحیح
مدعی باکی ندارد ودر کلام امثال مولوی قدس سره میتواند که گفته شود که مراد از مست از شرب مثلث است
وسکران از شرب مثلث حکم بنگی دارد ودر قول امام ابو حنیفه رض اگرچه غیر مفتی به است وعمل بر آن
جایز نیست لیکن عدم فتوی بر آن اینجا ضرر ندارد **قوله** گفت فی لیس علی الاعرج حرج قال الله تعالی لیس
علی الاعمی حرج ولا علی الاعرج حرج ولا علی المریض حرج **قوله** بومره را بومره کنیت ابلیس است رجوع است بقصه د
ومربوط است بان بیت غافل ومجنون حصم یاد آزاده **اشارت در شناختن مدعی کمال را صاحب**
کمال وگزاف غلط از عوام قوله که برین را البطاق فراخ نبطاق بفتح باء موحده وبفتح عین معجمه طلا
در دلیشان وگدایان وقبا بغل بند **قوله** از امتحان پیدا شود ادرا در شاخ **قوله** دو شاخه چوبیکه دو شاخ داشته
باشد ودر گردن مجرمان بندند چنانکه در فرهنگ جهانگیری است وظاهر الست دو شاخ را اینجا دافع شده
مخفف دو شاخه است ومراد از دو شاخ تصدیع است کذا فی شرح الشیخ افضل ودر بعضی شروح مذکور است
که مراد از دو شاخ ذوق وعدم ذوق یعنی از امتحان معلوم میشود که این ذوق دارد یا نه **قوله** باده
خی راست باشد بی دروغ **قوله** رجوع است بقصه بزبان خواجه خطاب بر روستائی **قوله** بزرگی ومبتلی
وحرص وآز مبتلی بر اعتقاد دو منکر **قوله** تو توهم میکنی از فرب خفیه که طبق گردد نبود از طبق یعنی در بن

الاعرج

را از صاحب

درین وهم افتادی که قریب حقم زیرا که صانع از مصنوع قربی دارد و طبق گر سازنده طبق و اینجا ۲۰
مطلق صانع و از طبق مطلق مصنوع قوله این نمی بینی که قرب اولیا صد کرامت دارد و کار و کیا
یعنی اولیا را قرب خاص است که دیگری را نیست سوای قرب صانع با مصنوع قوله قرب حق و رزق بر جمله است عام
قرب وحی و عشق دارند این کرام یعنی قرب حق با جمیع مخلوقات است بحکم وهو معکم اینما کنتم و قربی که از
عشق پیدا شود مختص باولیاء الله است و مطلوب و کمال اینها قرب خاص است و رزق هم عام است
همه مخلوق را لیکن رزق علوم و معارف مختص باولیا است و در بعض نسخ واقع است قرب طبق
و مراد قرب شدن حق خلق را و این قرب اولیا و تخلق باخلاق الهیه است قوله ای گرفته همچو گربه
موش پیر گر ازان می شیرگیری شیرگیر یعنی ای آنکه همچو گربه موش پیر را گرفته رزق خود دست
و موش پیر کنایه از حظوظ نفسانیه و طعام دنیاویه است و از رزق حقیقی که رزق علوم و معارف
است حریص هستی اگر از می عشق مست هستی چنانکه گمان میبری شیر معارف را گیر که کار آن شیر
گیری است و در بعض شروح مذکور است که شیرگیر نیم مست را گویند و شیخ افضل گفته یعنی ای آنکه همچو
گربه موش را اسیر گرفته و پیش او مانند مرید مراقب نشسته اگر ازان می که دعوی شرب آن داری
و خاصیه آن شیرگیری است مست شده شیر را صید کن نه موش را قوله می فتی آن سو و این سو مست وار
ای تو این سو نیستت آن سو گذار حاصل این ابیات آنست که می افتی آن سو یعنی سوی حق و گاه این
سو یعنی سوی تحصیل دنیا تو این سو هستی و گذار تو آن سو نیست اگر بدان سو در خود راه یابی این
نمط که گاه باین سو و گاه بآن سو سرفشان هستی تمام باین سو هستی و کی آن سو رفتن
که بودن آن سو منافی بودن این سو است و هرگز نخواهد شد که عشق حق با حب دنیا جمع شود و چون
ترا موت نیست جان کندن لازم حاصل است یعنی یکسوی سوی حق و فنا در وی این طلب آن لازم حاصل
است قوله در دمی در خیک خود بر بس کنی گر بدان سو راه یابی بعد از آن گه بدین سو گه بدان سو
سرفشان حیله را نیسوی از آن سو کت فزان چون نداری موت هرزه جان مکن خیک حسک
وار دم کردن در خیک تا زنماید مقصود آنست که جسم را از حظوظ نفسانیه پر کرده دعوی میری از عشق

از موافقت کند بطریق تمثیل چرب کردن مرد لافی لب و سبلت خود را و بیرون آمدن در میان حریفان
که من چنین لقمه خورده ام و چنان قوله اشکمش گفته جواب سبلت طنین ۵ کاباد الله کید الکافرین ۵ هلاک گرداند
الله لوی فریب کافران را آنکه ینفع الصادقین صدقهم ۵ اشارت است بسوی آیه یوم ینفع الصادقین
صدقهم اگرچه این آیه در حال قیامت است که این یوم جزا چنین است که صادقان را صدق نفع خواهد
بخشید لیکن حکم عام است که سالک را صدق ضروری نافع است و دعوی کاذب مر سالک را زیان
دارد و با این دعوی در اصل تحی نمی تواند شد و در یوم جزا بحسره و ندامت گرفتار خواهد شد قوله
کیف اندر کنز مخسب ای محتلم ۵ آنچه داری وا نما فاستقم ۵ یعنی در کیف کنز مخسب ای عاقل
و بالغ بلکه راست باش و یا معنی آن باشد که بعض شراح گفته یعنی کیفی که اندر کنز و بار است در آن
مخسب یعنی در پناه نار استیق و قلبی آرام مگیر ای محتلم یعنی بیننده خواب پریشان و آنچه که ولی
محمد گفته که این معنی بر تقدیر اضافه کیف بسوی کنز است و اینجا اضافه نیست اگر اینچنین بودی ۵ کیف
کنز اندر مخسب ای محتلم ۵ این معنی راست بودی بی سخن ساقط است که حاصل کیف کنز و کهفی اندر کنز واحد است
و یا معنی آن باشد که شیخ افضل گفته که ای پلید احتلام در غار خمول مخسب و پلیدی غیبت خود بر جماعت
عرضه کن و آب طلب کن تا پاک شوی پس کنز خفتن کنایه از نهفتن ظلمه دل از کامل است و محتلم
عبارت از جنب قوله یفتنون فی کل عام مرتین ۵ اشارت است باین آیه او لا یرون انهم یفتنون
فی کل عام مرة او مرتین ثم لا یتوبون و لا هم یذکرون و تو توهم مکنی که این آیه در حق منافقان است
بجهت آنکه ثم لا یتوبون و لا یذکرون مخصص بمنافقان است زیرا که امتحان به هر مدعی راه حق لاحق
است و دعوی کاذب مر سالک را بمنزله نفاق است نزد این طائفه قدس الله سرهم و معنی آیه این است
که آیا نمی بینند منافقان که هر سال امتحان کرده میشوند بلیات یک بار یا دو بار و شاید که در ضمن این
امتحان امتحان همه مکلفان باشد و با وجود این امتحان نه توبه میکنند و نه پند میگیرند تا
از نفاق برآیند و اما مومنان کامل پس در هر حال مشغول توبه اند و پند میگیرند پس شان در
امتحان عام است و عدم توبه و تذکر خاص است و احتمال دارد که در آیه مراد از نفاق دعوی باطله

باطله باشد که نفاق جلی را نیز شامل است واین آیه اگرچه نازل است در منافقان بنفاق جلی
لیکن شامل است مر مدعی دعوی باطله را در راه حق ایمن بودن بلعم باعور که امتحانها کرد و بحیرت
واز انبیا روی بسبب آمده بود قوله گفت حق گر فاسقی واهل صنم چون مرا خوانی اجابتها کنم اجابه
دعا بر دو گونه است یکی بلبیک این اجابه عام است که ندای لبیک میرسد عارف میشنود ومحجوب
نمیشنود وثانی اجابه باعطاء مسئول است واین عقیب هر دعا لازم نیست بلکه اگر دعای
لفظی موافق استعداد افتد مسئول معطی شود والا ناچار باید که در لفظ اجابتها اشارت باین
هر دو قسم است بردن گربه دنبه و رسوا شدن پهلوان قوله پهلوان در لاف گرم وذوقناک چون
شنید این قصه گشت از غم هلاک یعنی پهلوان در حال بودن او در لاف ذوقناک در لاف
خود چون از طفل این قصه شنید از غم هلاک گشت دعوی طاوسی کردن شغال که در خم صباغ افتاده
بود قوله آن شغال از رنگ رنگ اندر نهفت یعنی آن شغال که در رنگهای مختلف مستور بود قوله با دیبا رفته
چون گوی منی اماله هنا ودر بعض نسخ واقعست چون گویم منی مال واحد است قوله خواجه لوالعلا
لفظ لوالعلا در وقت مزاح بر احمق اطلاق میکند تشبیه فرعون در دعوی الوهیت او که بدان شغال
باید قوله همچو فرعون مرصع کرده ریش برتر از موسی برنده ز خر ریش گویند که فرعون ریش خود را مرصع
لذجرا هر روز زینتی دیگر برای تفاخر خود بر دیگران از اتباع او واز این فخر خود مینمود بر موسی عم قوله سجده افسوسیان را
او بخورد افسوس نی ... خوردن سجده افسوسیان کنایه از خورسند شدن ومغرور شدن است
قوله گشت مستک آن گدای ژنده دلق از سجود واز تبخترهای خلق ژنده پارای عجمی پاره پاره در زنده
دلق کنایه است از ذلیل عیان وتبختر فروتن دیدن دیگر برا و منسی بالکسر ودر بعضی شروح مذکور است
که تبختر فروتنی را نیز گویند اگر ابعضی ثابت است اینجا انسب است وبر معنی مشهور اضافه بسوی
خلق اضافه سوی مفعول است وآن ژنده دلق یعنی ذلیل وجستان عبارت از فرعون است
که او عبد ذلیل است قوله ای سگ گرگین کسیکه زخمه داشته باشد تفسیر ولتعرفنهم فی لحن
القول در بیان امتحان منافقان در قاموس مذکور است لحن القول فحوای آن ومعنی آن دو معنی آنکه

هرآینه خواهی شناخت ایشان منافقان را در معنی قول ایشان یعنی چون تامل کنی در معنی قول ایشان
نفاق ظاهر میگردد قوله گفت یزدان مر نبی را در مساق اه مساق جای عهد قوله گر منافق زفت باشد
نغز و هول ن واشناسی مرد را در لحن و قول ن نغز چرب بدیع و نیکو و مبرز هول ترس و حاصل آنکه منافق
اگر چه زفت باشد در تکلم و نیکو باشد و متزین و با صاحب ترس باشد در لحن قول شناخته میشود که کلام از
بوی نفاق می آید قوله همچو مصدر فعل تصریفش کند در علم صرف مقرر است اگر فعل معلل شده باشد در مصدر
هم تعلیل میکنند چون قام قیاما و اگر فعل معلل نشده در مصدر تعلیل نمی کنند چون قاوم قواما پس
از فعل تصریف مصدر معلوم میشود و از مصدر تصریف فعل معلوم میشود قصه هاروت و ماروت امتحانات
حق تعالی و دلیری ایشان قوله کوشش کن هاروت را ماروت را اه ای علام و جاکران ماروت را
اه ای روی تر الیس قافیه روت ماروت صحیح است بجهة آنکه ردی را با ضمیر کلمه واحد شمرده قافیه واقع
شوند و این نوع در کلام قدماء بیشتر است قوله در عجبها استدراج شاه اه معنی استدراج گذشت
و حاصل آنکه ایشان درین استدراج مست بودند که استدراج را از اغفه بیدار شنند قوله گردید ان آب لوعه
سرآب ن لوعه حفره که میکنند در خانه برای آنکه آب مستعمل در آن جمع شود قوله یار این مستی شهوت در جهان
پس مستی ملک آن مشتهان ن ظاهر آنست که مقصود مدح مستی ملک است و تحریص است بر آن
آن و بعضی تجویز کرده اند که ذم مستی ملک باشد که مستی شهوت و مستی ملک هر دو مانع فنا اند
و این موضع تامل است و احتمال دارد که ملک بکسر لام باشد بمعنی بادشاه را مستی جاه سلطنت
خود است پس مستی شهوت و مستی سلطنت هر دو مانع سلوک اند پس هر دو مذموم باشد
قوله جز مر آنها که نومیدند و دور ن همچو کفار نهفته در قبور ن قال الله تعالی یا ایها الذین امنوا لا تتولوا
قوما غضب الله علیهم قد یئسوا من الاخرة کما یئس الکفار من اصحاب القبور ای کسان که ایمان
آوردند بگیرید دوست از دل القول را که غضب کرده است الله تعالی بر ایشان در حالیکه مایوس
شده اند از آخرت چنان که مایوس شدند کفار سابقان از اصحاب قبور یعنی آن کفار
که در قبور اند و مولوی قدس سره مقرر نمانده که مغضوب علیهم را مستی نیست اصلا از مستی

مستی املاک قوله زرستیها بگفتندای ورنج ن برزمین یاران برادهی چو منیع ن یعنی ماروت وهاروت
از مستیهای خود که داشتند استدراج بود بدید رنج گفتند که در زمین یاران عدل و انصاف
میدادیم چنان که منبع باران داده نظاره در زمین بیدامی آرد قوله همین مرد گستاخ در دام بلا
همین مرد کورانه اندر کربلا ن مقصود آنکه دعوی نزاهت و پاکی دام بلا است که امتحان پیش آید
سبب دعوی و لب او وفات است که امتحان بیارد پس در ان دلیر شده نباید رفت و دعوی
کربلا محل ورود بلا است کورانه از قضا بادعوی نباید رفت تا شرمساری للازم نیاید و درین
اشارت است بانکه اگر کسی کورانه تردد بلکه باحسن بدرود قضا در بلا رود باک نیست چنان
که از بعض عارفان وقوع در بلا منقول است و حضرت امام حسین کرم الله وجهه و وجوه ابنیه داو بالاده
باحسن بدرود قضا رفته بودند و میدیدند حکم قضا قوله گفت حق که بنده کان حقت عون آ برزمین
آهسته میرانند چون ن قال الله تعالی و عباد الرحمن الذین یمشون علی الارض هونا عباد الرحمن
چنین عباد اند که میروند بر زمین آهسته بدون تبختر و معنی این آیه در دفتر اول گذشت و مولوی قدس
سره هم چنین اشارت بان می دارد که بدون دعوی رود معترف با قصور خود باشد قوله
خبر مرانها را که از خود رسته اند ه مراد از ان عارفان اند که سر قدر برانها مکشوف است
قوله هرچه او میدوخت ان تفتیق بود ن تفتیق پاره کردن قصه خواب دیدن فرعون بوجود
آمدن موسی علیه السلام و تدارک اندیشیدن در دفع کردن او قوله چون بود دفع خیال خواب
شوم ن این خواب راز رحق خود شوم پنداشتند و تدبیر دفع ان جستند و حال آنکه ان تدبیر
سبب وقوع ان بود و تدبیر درست ان می بود که خواب را شوم نمی دانستند و خوش میشدند
که رسول زائیده میشود که وجود او رحمت است پس از بلاک مضمون میمانند قوله هر ان پاسه
نخفتندی بروثیاسه ن بیاد تختانیه رسم و قاعده قوله چون حریص است آدمی فیما منع در مثل
واقعست که الانسان حریص فیما منع حکایت در تحقیق ان قوله همچنان کاینجا مغول حیله
دان ن مغول جماعه معروفه است در توران و ایران و مشهور مغل بحذف واو است برای کثره

استعمال و بعضی جانغول را یک لفظ گفته بمعنی حرام زاده و این بیت را سند گرفته و شیخ عبد اللطیف گفته که این لفظ
باین معنی در فرهنگی یافته نشده و در این بیت ابتغی مناسب نیست که مقصود تمثیل عمل فرعون بعمل مغل است در قصه
مغلان و مصریان در تواریخ مشهور است و شیخ افضل گفته که سابقاً گذشت که جانغول در اصل جامه غول است
بمعنی لباس غول چه مکار و حرامزاده گویا دیو و غول در جامه او است و لهذا در مغول نیز گویند و در غول
بحذف میم نیز گویند انتهی پس برین تقدیر جانغول لغةً ثابت میشود و اینجا چندان بعید هم نیست که قوم
مغل را اینجا مغول تعبیر کردند بجهت شرارت مغل لیکن اظهر همان است که شیخ عبد اللطیف در معنی بیت گفته
قوله بعد از آن گفت از برای جان تان الخ حمله در رسیدن نخستین ایشان الخ یعنی از برای انتفاع
که بجانهای شمایان میرسد از داد و دهش اینجا باشند یک شب و از تقریر برآمده که برای حفظ جان
خودها اینجا یک شب باشید و الا به شمایان را خواهم کشت اگرچه بعید از لفظ بیت نیست لیکن بعید است
که قصد وی مکر بود پس وقت تهدید نیست بلکه وقت ارضا است بانگ آمدن از میدان و ترسیدن
فرعون از بانگ قوله که زن عمران بعمران در خزید الخ خزیدن بکنجی درآمدن و بگوشه پنهان شدن
و مراد اینجا جماع است پیدا شدن ستاره موسی علیه السلام قوله کوری فرعون و مکر و چاره اش الخ
یعنی بسبب کوری و مکر و چاره او قوله همچو اصحاب غزا الخ غزا مانم قوله ما ستاره باره گشتیم از بکا الخ یعنی باربره
ستاره گشتیم بسبب گریه پس ستاره مستعار است برای دانه اشک قوله با دل خوش شاد عمران از نفاق الخ
دست بر سر می برد گاه افتراق الخ خوش دل و شادی برای آن بود که نبی از صلب او برآمد و مراد از نفاق
تکلم بزبان مخالف آنچه در دل است و نیست این نفاق مذموم بلکه جایی مصلحت میباشد در آن
چنانکه اینجا است و نفاق مذموم آنست که اظهار ایمان کند با استبطان کفر و این نفاق
جلی است و یا عبادت ظاهرا از جوارح کند و قصد دل اراده خلق باشد و این ریا است و نفاق
خفی قوله خویشتن را اعجمی کرد و برزند الخ اعجمی آنرا گویند زبانش فهمیده نشود و اینجا مستعار است برای
نادان قوله این بود یارب تو در فعال کرام الخ بطریق استفهام است یعنی این یارب نیست و نه از فعال
کرام است قوله گفتند ای خدیو الخ خدیو بادشاه عظیم قوله کآیک استغفار زن روز ولادت الخ ما نگه داریم

بانگه داریم ای شاه قباد لخ یعنی در وجه استنفار ازین جریمه روز ولادت را نگاه میداریم قوله روز میلادش
رصد بندیم ما اه رصد انتظار یعنی روز ولادت منتظر باشیم و می تواند که از رصد مصطلح فلاسفه مراد باشد
و آن عملیست که بر مکان مرتفع میکنند تا از آن احوال ستارگان دریافت میکنند و اینجا مستعار
باشد برای عملی که از آن ولادت آن پسر معلوم کنند قوله چون مکان بر لامکان حمله برد لخ یعنی چگونه
مکانی برانکه لامکان است غلبه کنند که لامکانی قادر مطلق است که بدون قضاء او هیچ چیز بظهور
نمی آید خواندن فرعون زنان نوزاده را بسوی میدان بمکر قوله سوی میدان غافل از دستان
قهر او دستان مکر و حیله قوله تا نزاید خصم و نفزاید خباط اه خباط دیوانگی و حاصل آنکه از لقاء این خصم
دیوانگی و بیعقلی بمردمان عارض شود که اتباع او کنند پس کشتن آن اطفال برای آنست تا نه پیدا شود
این دیوانگی بوجود آمدن موسی و آمدن عوانان بخانه عمران و وحی آمدن بمادر موسی که بینداز آن پسر
اندر آتش ما نگهبانیم قوله عمر کردیدش که اینجا کودکیست لخ عمر سخن و عیب کسی را مخفی رسانیدن قوله عصمت
یا نار کونی بارداً لخ لا تکون النار حرارت اشاره باین قول تعجب این امر مر نار را که شو بارد و منشود آتش گرم
سوزنده وحی آمدن بمادر موسی علیه السلام که در آتش افکن القیه فی الیم و این قصه شریف مسطور است در قرآن لخ
قال الله تعالی و اوحینا الی ام موسی ان ارضعیه فاذا خفت علیه فالقیه فی الیم ولا تخافی ولا تحزنی
انا رادوه الیک وجاعلوه من المرسلین و وحی فرستادیم سوی مادر موسی که شیر ده آن موسی را پس چونکه
خوف کنی بر وی که فرعون طلبیده قتل خواهد کرد پس بینداز او را در دریا یعنی رود نیل و نه خائف
شو و نه حزین شو بدرستیکه باز دکننده ام او را سوی تو و گردانیده ام از مرسلان و در سوره طه واقعست
ان اقذفیه فی التابوت فاقذفیه فی الیم یعنی بینداز او را در صندوق پس بینداز او را در دریا قوله
در فکن در نیلش و کن اعتماد لخ یعنی در صندوق کرده در نیل افکن قوله لیک رو فرعون تبری آمد بدید
هم در اسم ملک او را بر کشید لخ مراد از فرعون پادشاه ذنبی فرده که در آن عرف پادشاه مصر را
فرعون میگفتند یعنی پادشاه کلانتر از فرعون آمد بدید و او موسی علیه السلام است قوله اژدها بود و عصا
شد اژدها لخ این نحو روانرا بتوفیق خدا لخ درین باب درین اشاره است باینکه عصا موسی علیه السلام اژدها شده

مگر فرعون را خورد وان نمود شدن رسنها وعصاهای سحره بشکل مار پس صورت مار که در رسنها وعصاها نمود شده بود انرا خورد واین صور مارها مکر فرعون بود که مراد از ساحران نمود داده بودند ونه خورد ذوات رسنها وعصاها که ذوات رسنها وعصاها نه مکر فرعون بود نه از سحر ساحران قوله دست شد بالای دست این تا کجا تا به یزدان که الیه المنتهی قدرت شد بالای قدرت این فرعون تا اینکه منتهی شد سوی حق سبحانه که او فاعل مطلق است و شیخ عبد اللطیف اشارت باین آیه گفته که فوق کل ذی علم علیم فوق هر صاحب علم صاحب علمی است ولطف هر این اشارت از لفظ برمی اید که اطلاق دست بر علم نیامده مگر انکه اشارت بدین وجه گفته شود که علم از لوازم قدرت است ویا علم مقایس یا اشد بر قدرت قوله چون رسید انجا بیانم سر نهاد محو شد والله اعلم بالرشاد یعنی رسید مدح باذات حق پس بیان ان نمیتواند شد که ذات حق در بیان نمی اید ونه در مدح حق بکمال ممکن است لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک قوله انچه در فرعون بد اندر نوست لیک اژدرهات محبوس چهست یعنی این بلا که از فرعون شد همه از اتباع نفس بود واین نفس در همه کس که صالح خطاب آید هست لیکن نفس محبوس اندر چاه است که قدرت مثل قدرت فرعون ندارد قوله ای دریغ این جمله احوال توست تو ازان فرعون ترسی اینچنین قوله اتشت را هیزم فرعون نیست ای در تو اتش موجود است لیکن هیزم ان اتش که قدرت وجاه است که در فرعون بود در دیگری نیست یعنی از مثل قدرت وجاه فرعون کسی دیگر مبدا نیست افعال از مثل افعال فرعون صادر میشد حکایت مارگیری که اژدهای افسرده را مرده پنداشت در ریسمانش پیچید و به بغداد آورد قوله لنگ ولوک و خفته شکل وبی ادب سوی او می غیژ واورا میطلب لوک جرب خفیز وزبون خفته خمیده وغیژیدن نشسته رفتن قوله گفت از روح خدا لا تیأسوا همچو گم کرده پسر رو سو بسو قال الله تعالی یا بنی اذهبوا فتحسسوا من یوسف واخیه ولا تیأسوا من روح الله انه لا ییأس من روح الله الا القوم الکافرون الغیر زنند ان من میر دید پس تفتیش کنند وبنید از یوسف و برادرش وناامید نشوید از روح الله در رحمه دی بدرستیکه مایوس نمیشوند از رحمه الله مگر قوم کافران قوله هر کجا بوی خوش اید بو برید سوی ان سر کاشنای ان سرید البتیس بوی

بوی خوش کنایه از صفات کمالیه است وحاصل آنکه هرگاه موصوف بصفات کمالیه ببینید ره بحق برید ۲۴

وبدانید که موصوف بان ذات حق درین مظهر است وهر کجا که لطف ببینی بدانکه آن لطف حق

است که در ظرف هر شده وسوای ذاته وافتقار بهر صفة که هست صفة ظاهر است که القدر کنجا لبس

مظهر ظهور کرده قوله این همه جوها ز دریاییست ژرف جزو را بگذار و از طرف یعنی این صفات که ظاهر شده و بر کل

است حصه از صفات حقیست پس مبادا که حصص را گذاشته باصل راجع باید شد وبا این همه تعینات

ذات حق اند پس این تعینات را گذاشته بذات حق متوجه باید شد واول النسب است

عما قبل خود قوله رشتهای خلق بهر خوبی است برگ بی برگی نشان طوبی است یعنی رشتهای

خلق که صفات نقصان اند درین مظاهر از بهر خوبی است که این صفات بنسبت او سبحانه بهیچ وجه

واصلا نقصان نیست به نسبت او واین صفة نقصان نشان صفة کمال است قوله جنگهای خلق

بهر آشتی است دام راحت دایما بی راحتی است یعنی این تضاد که در خلق واقعست از جهت آشتی است

که اصل این تضاد است زیرا که تضاد که در خلق ظاهر است اصل آن ظهور اسماء متقابله اند از ظهور آن اسماء

درین مظاهر تضاد پیدا شد واین اسماء متقابله در عین واحد ذات حق مجتمع اند پس تضاد

نسبت بذات نیست پس اصل این تضاد آشتی است برسیده شد از بعض عارفان بچه دانسته الله

را فرمود بجمیع او میان اضداد هو الاول والاخر والظاهر والباطن وشیخ افضل در تحصیل معنی

این بیت گفته یعنی بر خود تحت و متقه که این نفس نفس زشت است ادنا پسندیده است اختیار نمودن آن

برای حاصل کردن مطلب عالی است انتهی پوشیده نیست که این کلام نسبت است و تقریر عالی همون است که گفته شد

قوله بهر بازی یار جوید آدمی ظاهر انست که لفظ بازی است با باء موحده وزای معجمه وبعضی با یاء تحتانیه

وراء مهمله خوانده یاری را یاء مصدریه گفته یعنی برای تحصیل یاری واعانت مردمان در تحصیل قوت و محضر ضیا

یاء وحدة خیال کرده ومراد از یار نظاره کنندگان وبا عیال یار گیر یعنی برای خورش نظاره کنندگان

ویا بهر خورش عیال تا قوت یابند باین حیله قوله خویشتن نشناخت مسکین آدمی از فزونی آید و شد

در کمی حاصل این ابیات انست که آدمی بحسب ذات خود قوی است وهمه مخلوقات سوای او در ید

تصرف او است که او حقیقت جامعه است ایشان میباید در مار حیران نشوند بلکه میباید که امثال این عجایب

در خود مشاهده نمایند لیکن آدمی خویش را نشناخت و در لهو لعب مشغول شده از علو مرتبه پستی

انداخت و فهم آنست که آدمی برای معرفت پیدا شده است نه برای لهو لعب از حق دور انداخت

و خود را ارزان فروخت که مشتغل بامور دنیا دنیه شد صد هزار عالم حیران در حلقه آدمی است

از کوه و مار و غیران و حیف است که او حیران شده در مار یعنی در مخلوقات و اینجا مراد از آدمی

سوای انسان کامل است که این صفات غیر کامل است واما کامل پس از علو مرتبه نیاید و این

ابیات اشاره است باین آیه لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم رددناه اسفل سافلین

البته پیدا کردیم انسان را در احسن تقویم که حقیقت وی جامع افتاده و باز او را مردود ساختیم بسوی

اسفل السافلین که دار دنیا است و لذاید نفسانیه است که او را باز داشتند از رتبه معرفت باز الله

تعالی منفرما بید الا الذین امنوا و عملوا الصالحات مگر آن انسان را باسفل السافلین نرسانیدیم که

ایمان آوردند و عمل صالح کردند و عمل صالح شامل است مر عمل جوارح را و عمل قلب را و این انسان

کامل است که رتبه عرفان یافته است و در مرتبه عالیه فوق مستقر است قوله میکشند نقش از پی والکانه

والکانه بکاف فارسی متاع و رخت قوله باش تا خورشید حشر آید عیان تا ببینی جنبش جسم

جهان یعنی چون حشر اجساد خواهد شد و رقیقه و غطا مکشوف شود آنجا جنبش هر جسم دیده

خواهد شد خواه جماد باشد خواه غیران و چون جوارح بر اعمال گواهی دهند عاصیان گویند جوارح

را که شما را نطق که داد جوارح در جواب گویند انطقنا الله الذی انطق کل شیء یعنی ناطق گردانید ما را

آن الله که ناطق گردانید هر شیء را النطق پس هر شیء بروز حشر عیان گردد و شیخ ولی محمد از عیان

شدن خورشید حشر برخاستن این دنیا از نظر مراد داشته و در بین برخاستن حواس

جسمانی معطل گردند و حواس روحانی بکار در آید آنزمان اجسام عالم را زنده و متحرک خواهی دید

و این کلام دلالت دارد بر آنکه بعد تعطل حواس از حواس روحانی جنبش عالم دیده میشود و این مخالف

است مر نفحات شیخ اکبر را که اگر فرموده که بسمع این آوازان کلام جماد و تسبیح آن شنیده میشود واد

و اولی برین تقدیر آنست که از عیان شدن حشر بقا بعد الفناء گیرد که فنا بمنزلهٔ قیامت است و بقا بعد الفنا
بمنزلهٔ حشر است و چون عارف باین مرتبه رسد تحرک و جنبش جماد و نطق آن بهمین حواس
می بیند و میشنود و در بعض نسخ نو واقع است تا به بینی جنبش جسم نهان ظاهر آنست که نهان
صفت جنبش است یعنی جنبشی که پنهان درین دنیا آنرا بروز حشر بینی این بر تقدیر اول است و اما بر تقدیر
ثانی پس معنی آنکه جنبشی که پنهان است از نظر محجوبان بینی و محمد رضا بنظر این نسخه گفته که جنبش
جسم که پنهان است در قبور بروز حشر دیده میشود و این معنی مناسب ابیات لاحقه نمی افتد
که مقصود ابیات جنبش جماد و نطق آنهاست نه جنبش زنده و لیکه حشر جسمی که در قبر است زنده شده
جنبش خواهد کرد قوله عقل را از ساکنان اخبار شد یعنی عقل را خبر جنبش آنچه ساکن می نماید
حاصل شد قوله پاره خاکی ترا چون مرده ساخت خاکها را جملگی باید شناخت یا در خاکی
برای خطاب است و حاصل آنکه تو پاره خاک هستی زیاده بر مشت خاک نیستی و این پاره خاک ترا مثل
مرده ساخت پس تمام خاکها را باید شناخت که آنها نیز مثل تو خاک اند و چون با وجود بودن خاک
حیوة و جنبش است یعنی همچنین حکم همه خاکها است و محمد رضا یا را تنکیر قرار داده و حاصل بر آورده که جسم
تو از مشت خاک بیش نیست که تعلق تو بدان خاک از حیوة ابدیه باز داشته انتهی و خلاصه این تقریر
آنست که بسبب تعلق باین خاک فهم امر کماهو در واقع است نمیکنند ازین جهت ادراک حیات
جمادات باز ماندی و حاصل مصراع ثانی مع بیت ثانی آنست که پس ترا باید که مردگی خود را دفع کنی
و تمام خاکها را باید شناخت که ازین سو مرده اند که حیوة آنها ظاهر نیست و از آن سو زنده اند که مسبح
الله اند و مطیع امر او تعالی پس ربط مصراع اول بیت ثانی ظاهر شد با ابیات لاحقه و اعتراض شیخ ولی
محمد آنکه برین تقدیر هر دو مصراع بیت ثانی موافق مدعی ابیات سابقه و لاحقه قطعا مربوط نمیشود
ساقط است ولی محمد خود گمان برده که لفظ چون برای شرط است و یا در خاکی برای
خطاب و پاره خاکی جزاء مقدم و فاعل مرده ساخت الله تعالی و حاصل بر آورده که چون خواهی مرد
خاک خواهی بود پس معلوم شد که بالفعل خاک هستی پس تو چون خاک هستی و صاحب حیوة هستی نیز

همگی حالهارا شناس که صاحب حیوة اند و این تفریع بعید الفهم است از لفظ و حق آنست که لفظ چون
برای تمثیل است بمعنی مثل و فاعل سخت خاک بودن است چنانکه دانسته قوله سنگ با احمد سلامی
میکند کوه یحیی را پیامی میکند منقولست از امیر المومنین علی کرم الله وجهه و وجوه اله الکرام که با او بودم
من با رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در مکه پس بیرون آمدیم در بعض نواحی آن پس پیش
نیامد مر رسول الله را صلی الله علیه و آله و سلم درختی و نه سنگی مگر آنکه میگفت السلام علیک
یا رسول الله قوله فاش تسبیح جمادات آیدت وسوسه تاویلها بربایدت و حاصل ابیات
سابقه با این بیت اشاره است بسوی مذهب محققان از اهل سنت و جماعت که جمادات
مسبح اند بتسبیح قال چنانکه مسبح اند بتسبیح حال که دلالت است بر وحدانیه حق سبحانه و میگویند که آیات
محکم اند در بودن تسبیح قال تاویل را در آن راه نیست چنانکه صدر الشریعه رح در توضیح بر آن تصریح
فرموده پس ایمان بان فرض است چنانکه شیخ اکبر قدس سره فرموده در باب ثانی عشر من الفتوحات
المکیة فقد ورد ان الموذن یشهد له مدی صوته من رطب و یابس و الشرائع و النبوات من هذا القبیل
مشحونة و نحن زدنا مع الایمان بالاخبار الکشف فقد سمعنا الاحجار تذکر الله تعالی رویة عین
بلسان نطق تسمعه اذاننا منها و تخاطبنا مخاطبة العارفین بما لیس یدرکه کل انسان و فی الشرح
المقیصری لفصوص الحکم و انما اختفی نطق بعض الموجودات لعدم الاعتدال الموجب للظهور فلا یسمعه
کل احد فیبقی نطقه باطنا و المحجوب یزعم ان لا نطق له و الکامل لکونه مرفوع الحجاب یشاهده و یدرک
کل شیء و یدرک نطق کل حی باطنا و ظاهرا و این نطق در عالم مثال فقط نیست بلکه درین
عالم است نیز و نه چنان است که شارحی تخصیص بعالم مثال کرده قوله این بود تاویل اهل اعتزال
وای آنکس کو ندارد نور حال یعنی بدانکه قال الله تعالی و ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون
تسبیحهم انه کان حلیما غفورا یعنی نیست چیزی مگر آنکه تسبیح میکند با حمد وی و لیکن نمی فهمید تسبیح
اینهارا بدرستیکه الله حلیم است نمیگیرد بزین و بخشنده است هر کرا که بخشش خواهد پس معتزله
تاویل تسبیح بدلالة بر وحدانیه و پاکی میکنند و میگویند که حقیقت تسبیح مراد نیست بزعم آنکه

اگر جمادات حیوة ندارند نطق تسبیح بودن حیوة نمیشود وباین تاویل رفته اند بعض از اهل سنت
وجماعه نیز میگویند که لفظ لا تفقهون نیز مناسب دلالت است نه مناسب حقیقت تسبیح والا نه لفظ لا تسمعون
بودی نه لا تفقهون واین دلالت را منکران ومشرکان نمی یابند واین کل باطل است که این تاویل
مجاز است ومجاز را قرینه باید ونیز مقرون بتاکید واقعست ودر کلام الله مکرر واقع شده که راه مجاز
بند شده است پس این آیه محکم است در بودن حقیقت تسبیح وقطعیت وان سبب تکرار وخلاف
مخالف قطعی را از قطعیت بیرون نمی آرد وزعم ایشان که جمادات را حیوة نیست نیز باطل است
چنانکه آیات ظاهر الدلاله دال اند بران چنانکه الله تعالی میفرماید ثم استوی الی السماء وهی دخان فقال
لها وللارض ائتیا طوعا او کرها قالتا اتینا طائعین بعد مذکور رسانیدن این است که قصد کرد بسوی آسمان در
حالیکه آسمان دخان بود وهنوز کسوت سماء نپوشیده پس گفت آن سما را در حالت بودن دخان وزمین
را که بیایید سوی مراد من وقبول کنید آنرا خواه بطوع یا کره گفتند هردو آمدیم ما هردو در حالیکه طایع هستیم
پس خطاب وطلب آمدن سوی مراد بطوع یا کره وجواب آمدن باطوع بدون حیوة نمی تواند شد وچون
لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعا متصدعا من خشیة الله نیز دال است برانکه جبل را حیوة است
وقول او سبحانه وان منها لما یهبط من خشیة الله نیز دال است برانکه حجر را حیوة است پس انکار حیوة
جمادات انکار واضحات است وتسبیحهم در قول او سبحانه ولکن لا تفقهون تسبیحهم مضمون جمله است که مصدر
مضاف از مضمون جمله تعبیر میباشد پس معنی آنست که لیکن نمی فهمید بودن ایشان مسبح که تسبیح
ایشان خفی است پس لا تفقهون مناسب است نه لا تسمعون قوله جمع آمد صدهزاران خام ریش م احمق   خام ریش
صدهزاران تیز از غاز از سخنان بیهوده قوله حلقه کرد او چو آن کرد عریش ز انگور عریش
آنچه که از چوب سازند جهت بالا رفتن انگور که نیس بیشوایه تقاری ودر بعض نسخ ریش دیده
شده شاید بمعنی کتیبه باشد قوله چون همین خراقه جنبانید او م خرقه التیاری وکلوکشیدن تا بر
از شور وغوغا است قوله در غلو خلق ومکش وطمطراق ن غلو از حد گذشتن ومکث وانک
کردن وطمطراق لفظ مرکب است در اصل طم چیزی بر کرده وطراق آواز فرح ومجموع عبارت از

از کر و فر قوله هر طرف میرفت چاماچاق بند ای شیخ افضل گفته زفت از رونق است و از دها یک
نفره از چاماق چاق او از شکستن بند ها قوله ان گیج را گیج احمق حجاج اماله حجاج ظالم که بظلم مشهور
بود در زمان سلطنت مروان و عبدالملک و عادة اهل فارس است که لفظ عربی را ممال ساخته
استعمال میکنند قوله سوی گرد از بیابان بر فشانده ای گرد فشاندن از بیابان کنایه از رفتن
در بیابان بسرعة قوله گر نیابد آلة فرعون او یعنی اگر با مراد همیرفت آب جو البتین خلاصه بیتین آنکه
این نفس کافر آله ندارد و آن جاه و دست قدرت برا جرا احکام خود ندارد و اگر جاه و دست
قدرت بیابد البته افعال فرعون از هر صاحب نفس صادر شود و در مصراع ثانی این بیت اشاره است
بانکه رود نیل در حکم فرعون بود و این اسند رایج بود تا آنکه طغیان او در اطاعة نفس او را از حد گذشت
تا اینکه او با قومش غرق شد و در بعض تواریخ غیر معتبره مذکور است که چون فرعون انا ربکم الاعلی گفت
آب نیل از جریان باز شد و خشک گشت اتباع او پیش او آمدند و گفتند که چون تو رب مایی این
نیل را جاری کن فرعون رفت انجا الحاح و دعا کرد که ای الله مارا رسوا مکن و آب نیل جاری کن
شخصی آمد و از فرعون سوال کرد که بنده که معمور نعم مولی خود باشد و نافرمانی بلجال کند جزاء او چیست
فرعون گفت جزاء او غرق است آن شخص گفت این را نوشته بده فرعون نوشته داد و آن شخص
انرا گرفته برد و ناپیدا شد و آن شخص جبرئیل بود و وقت رفتن او آواز آمد که رود نیل بحکم تست
ای فرعون پس خوش شد و افراط در دعوی ربوبیة کرد پس گذشت آنچه گذشت و این حکایت
اگرچه در تواریخ مذکور است اصلی ندارد و سند آن پیدا نیست و مخالفه می افتد انرا که سابق
نقل آن گذشته از سر گفتن او انا ربکم الاعلی تهدید کردن فرعون موسی را علیه السلام قوله
در هر یمنت کشته شد مردم ز زرتق ای زرتق نفرش بوجهی که از و بر افتند بر زمین قوله با کجرفی پس زدی
باشد ترا ای خبر بجیم و زای معجمه لفظی غیر وفی یعنی سایه لفظ دیگر و معنی ان باشد که از بن دل برکس
که قریب بوی مرا و یا سوای سایه تو کسی پس از تو باشد و یا حرفی یک نقط است بیاد نکیر ز کجا و مهمله حاصل
انکه و یا یکحرف کسی پس رو باشد ترا یعنی بر افتد بر یک نقطه گردم بجای با شد واقع است و جه اول مربوط

مربوط نمی شود و وجهش اخرین مربوط می شود و یا نخا معجمه و فاف باشد و حاصل انکه و یا بیک خرق عاده
کسی لبس رو نو باشد و یک شق ازدو وجه مذکوره اخیره متعین است بر نسخه دیگر که واقع شد لفظ کردم
بجای لفظ باشد قوله همچو تو لسیار رسانوس ان بزند اه سانوس فریبنده و مکار جواب دادن موسی
مر فرعون را از تهدید بردی که میکرد وی قوله راضیم من شاکرم من ای حریف اه این جواب قول فرعون
است ه عاقبت در مصر خار سوا شدند قوله عزه ان اوست وان بندگان نیس قال الله تعالی ولله
العزة ولرسوله وللمومنین ولکن المنافقین لا یعلمون برای الله عزه است و برای رسول وی
و برای مومنان لیکن منافقان نمی دانند و کرفتار جهل مرکب خودند مهلت دادن موسی فرعون
را تا ساحران را جمع کند از مدائن قوله گفت امر آمد برو مهلت ترا اه من بجای خود شدم رستی
زمان ا ابن طلبیدن فرعون مهلت را و دادن موسی عم مهلت او را ازین ایه مستفاد میشود قال
اجئتنا لتخرجنا بسحرک یا موسی فلنأتینک بسحر مثله فاجعل بیننا و بینک موعدا لا نخلفه نحن ولا انت من ارضنا
مکانا سوی گفت فرعون ایا آمدی تو ما را برای انکه بیرون کنی ما را النبی مراد قوم مراد از زمین
بالسحر خود ای موسی پس البته خواهم آمد ترا انسحر مثل سحر تو برای مقابله پس مقرر کن میان ما و تو
موعد برای ان یک زمان برای وقوع این وعده که خلف نکنیم ما و تو * موعد را در مکان مستوی تا همه
انید کان به بیند قال موعدکم یوم الزینة وان یحشر الناس ضحی گفت موسی عم زمان وعده شما روز
عید است که مجمع همه کسان است و یوم اجتماع ان مرد و زن است در وقت ضحی که وقت وسیع است قوله
در هوا میکرد خود بالای برج اه که هزیمت میشد از وی روم و گرج اه یعنی در هوا استاده میشد که سر شش
ببالای برج میرسید و هزیمت میشد مر قوم روم و گرج را و گرج بضم کاف فارسی و لادینی است قوله
ای عجب چون می نه بیند ان سپاه اه عالمی بر آفتاب چاشتگاه اه این ابیات اشاره است
بانکه امر وجد انیه و نبوة ظاهر است مثل آفتاب و شعاع افتاب نبوة میباید که عالم را روشن ساخت
لیکن انها که قوم فرعون اند نمی بینند من حیرانم در چشم بندی اکرکه او قادر مطلق است چگونه
ابنها را نابینا ساخت شیخ محیی الدین قدس سره اله آبادی در عقاید الخواص میفرماید حضرة النبوة

ظاهرة السلطان باهرة البرهان لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور حفرة
بنوه سلطان او غالب است وبرهان او روشن است نابینا نیستند ابصار منکران لیکن نابینا
اند قلوب ایشان که در صدور است که این امر بدیهی را ادراک نمیکنند قوله پیش ایشان بردم بسی
جام رحیق ع سنگ شد آبش به پیش این فریق ش خلاصه آنکه پیش ایشان آن چیز آوردم
که در آن انتفاع ایشان است ورافع است کوری را و این بعکس میشود که ضار می افتد بایشان
وکوری ایشان زیاده می شود تفصیل به کثیرا وانکه می آوردم از منفعت ایشان نفی خود آن
است در راه حق ازین عالم خفته ولبوی حق بیدار ایشان مصداق یهدی به کثیرا اند قوله
دشمن این خواب خوش شد فکر خلق ع تا نخسپید فکرش بسته است حلق ش مراد از فکر
امور معقوله برای تادی المجهول ومیتواند که خاص فکر امور دنیاویه مراد باشد بر تقدیر اول معنی ابیات
ثلثه آن باشد که فکر در معقولات دشمن این خواب خوش است که عبارت از غفلت از اعتبار است تا حضور
نزد حق وحیرت محمود که از توالی تجلیات وشهود وحده ورکثره پیدا میشود فکر زایل سازد و برین تقدیر
در قول او که بر او کامل تر بود او در رهبر مراد از رهبر علوم عقلیه فکریه است و بر تقدیر ثانی مراد رهبر دنیوی
است و مربوط آنها قبیل خود که حاصلش آنست که دنیاوی پس دور اندازد از حق وکسیکه فکر دنیا
ندارد قناعت کرد اگرچه نزد اهل دنیا مرتبه نازل دارد ولکن نزد حق قریب است قوله چونکه واگردید
دل از ورد ع در دو فرد و آمدن بر لب قوله اضحک الرجب وجوه العابسین ش در خنده آورد و این رجوع
وجوه ترش رویانرا کرا این رالجب می بینند که لنگ پس درآید در خانه قوله از لنگی شد پدید این
قوم لنگ ع فخر را دادند و بخریدند ننگ ش مراد ازین قوم اهل الله اند که لنگی و پس ماندگی در دنیا
اختیار کردند تا در عقبی پیش باشند قوله دل ز دانشها بشستند این فریق ع زانکه این دانش
ندارد این طریق ش مراد از دانش دانشی که بان قوة فکریه عقلیه حاصل آید و حاصل بیت ثانی
آنست که دانش چنین باید که اصل آن از آن سراست و آن دانش قفا است و دین است
قوله تا ز الدن علمی لدنی می برد ع هر یکی بر عرض دریا کی برد ش یعنی قریب لدنی که علم از اعطا

از اعطاء و تعلیم حق است چگونه برد قوله پس چرا علمی بیاموزی بمرد الخ پس بباید سینه را زان پاک کرد
مراد ازین علم علم حاصل بانظار عقلیه غیر ماخوذ از کتاب و سنت قوله آخرون السابقون باشم
ای طرایف ۱ه در حدیث صحیح وارد است نحن الآخرون السابقون ما آخرایم در وجود و ظهور
عنصری و سابقیم در روح و شاید که مولوی قدس سره از آخر شکسته در تحصیل دنیا و از سابق
سابق در معرفت الهیه اراده داشته اند قوله چون ملایک گوی لا علم لنا الخ تا بگیرد دست او علمتنا یعنی
چون ملایک اعتراف بقصور خود کردند و خود را شکسته ساختند حق تعالی ایشان را تعلیم کرد پس
شکستگی و اعتراف بقصور موجب رفعت عندالله است و حصول علم است و تکبر و خود را هنرور دیدن مانع
تعلم علم از حق بود قوله کاندرین مکتب ندانی تو هجی ۱ه هجا عبارت از تهجی و مراد کسب علوم بانظار است
و حاصل آنکه تا ترک تحصیل انظار نکرده آید معراج بسوی حقایق حاصل نشود چنانکه آن سرور صلی
الله علیه و آله و سلم امّی بودند و تعلیم از خط نکردند بمعراج رسیدند و این مراد نیست که مثل معراج
آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم حاصل آید که معراج انبیاء محال که باولیاء حاصل شود بلکه مقصود
آنست که معراج بسوی علم حقایق موافق مرتبه او چنانکه آن سرور را موافق مرتبه او حاصل
شده بود و یا این گفته آید که انبیاء را دو معراج است یکی معراج اولیاء دیگر معراج که مختص بمرتبه
نبوت است پس نبی جامع هر دو معراج است معراج که از ولایه حاصل میشود و معراج بمرتبه نبوت
که نبی جامع است میان نبوت و ولایه و اولیاء مشارک انبیاء اند در معراج که مقتضی ولایه است
چنین تحقیق فرمودند شیخ اکبر قدس سره پس مقصود اینجا تمثیل معراج با معراج آن سرور که بجنبه ولایه او
حاصل شده او را صلی الله علیه و آله و سلم و اولیاء نیز ببرکة اتباع آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم
مشارک او صلی الله علیه و آله و سلم هستند درین معراج قوله خاطر آرد پس اشکال اینجا ولیک بکلید
اشکال را استوار نیک ۱ه بدانکه اشکال آنست که اکثر اولیاء مشتهر بکمال بودند و در دنیا معزز
و صاحب هنر بوده اند و نیز جامع میان ولایه و علوم انظار فکریه بودند پس منع از شهره
و اختیار گمنامی و منع از تحصیل علوم ظاهره بانظار چگونه راست آید و جواب آن برای ظهور آن

ترک فرمودند و ان جواب اینست که اولیاء بهر و شهرة و جاه را طلب نمیفرمودند و خود را ذلیل و شکسته
میدیدند در بر ان و حصول شهرة و جاه از عنایت حق بود از حق ایشان چون دانستند که
عنایت حق چنین است آنرا اختیار کردند بحکم اظهار عبودیت و بار رضاء معشوق و این جاه را از خود
منسوب نمیداشتند بلکه منسوب بحق ظاهر میداشتند و اما حصول علم بانظار پس تا بر این وجه نبود که
ایشان این را کمال خود میداشته مقتصر بان شدند بلکه برای اینکه این طریق هم نوع علم است
و علم بهر وجه که باشد حسن است اگر چه خسیس است بنظر علم کشفی و اگر چه بانفراده صفت کمال نیست لیکن
اجتماع آن با علم شهودی کمال است که باین اجتماع کمال در علم حاصل میشود که در انفراد نیست پس
جامع علم ظاهر بانظار و علم باطن بشهود اکمل است از عالم بعلم باطن بشهود فقط والله اعلم قوله
گوشه بیگوشه دل شه رهیست ؛ تاب لا شرقی و لا غرب از مهیست ؛ یعنی خلوتگاه دل که بیگوشه
است یعنی لا مکان است شاه راه علم حقایق است و آن نه شرقیست و نه غربی است یعنی
مکانی و روشنی کخود است پس سیر بخلوت خانه دل موصل بحق است قوله میشوی در ذکر یا ربی دو تو
هم از آنسو جو که وقت درد تو ؛ خلاصه مقصود این ابیات انست که در وقت رسیدن درد و رنج
الله با و می آید و بذکر و دعا مشغول میشود و چون از درد و رنج خلاص یابد حق منسی میگردد و این
ماخوذ از این آیه است و اذا مس الانسان ضر دعا ربه منیبا الیه ثم اذا خوله نعمة منه نسی ما کان یدعوا الیه ۴ نسخه
چون رسد انسان را مضرتی یاد میکند رب خود را در حالتیکه راجع است از غیر رب بسوی رب و چون
رساند او را الله نعمه و رنج او دفع شود فراموش میکند انرا که دعوت میکرد بسوی او قبل رسیدن
نعمت یعنی یاد نمیکند رب را که یاد میکرد وقت رنج قوله این از آن آمد که حق را بیگمان ؛ هر که
نشناسد بود دایم بر آن ؛ مقصود انست که اینکه یاد میکند در وقت رنج و فراموش میکند وقت
سبب انست که یقین او دایم نیست بلکه غفلت راه هست و آن کس را که یقین دایم است او ایمن است
که هرگز رب خود را فراموش نمیکند اصلا قوله عقل کلی ایمن از ریب منون ؛ عقل جزوی گاه چیره چیره
گه نگون ؛ مراد از عقل کلی عقل عارف است و در بیت ثانی میفرماید که این عقل جزوی خود را ازکن

کن و حیرت محموده حاصل کن قوله سالکان مخلصش لا تفقهون اه یعنی فنعمید عنیست حق ندارد قوله من عدم
داف نه کردم در چنین اه تا تقلب یابم اندر ساجدین اه یعنی این اف نه و حکایات که کرده ام
تا مقلب باشم در ساجدان یعنی عابدان چون باین کتاب انتفاع گرفته عروج بحقایق کنند
و عمل بران کنند پس عمل ایشان عمل من است پس منقلب در عاملان و ساجدان شوم
و این نیز نوع بقاء است و یا مراد از تقلب در ساجدان تصرف در ایشان به رسانیدن
بکمال مراد باشد بطریق عمل هر بنده تقریر اخیر انسب است باین آیه و توکل علی العزیز الرحیم الذی
وآین
یریک حین تقوم و تقلبک فی الساجدین اه و توکل کن بر عزیز رحیم چنین که می بیند ترا وقتیکه
قایم می شوی تو برای نماز و منقلب شدن تو در ساجدان و خبرگیری کردن ایشان را و جز آن
نسبت نزد این طایفه علیه مگر تصرف درین ساجدان برسانیدن بسجود انسان را
بسجود حقیقی و مترتب شدن معرفت که از نماز حاصل میشود و میتوان که مقصود باشد از تقلب جریان
فیض او صلی الله علیه و آله و سلم در ساجدان تا یوم القیمة و این مناسب تقریر اول است و بعضی محققان
از متاخران اهل حدیث گفته اند و رضای امام فخر الدین رازی نیز بان است که مراد از تقلب
در ساجدان درجه بدرجه آمدن در اصلاب ساجدان و ارحام ساجدان تا رسیدن در عالم
عناصر پس این آیه دلیل است بر آنکه آباء آن سرور تا آدم همه مسلم بودند و ساجد و مطیع
بودند مر الله تعالی را و برین معنی این آیه مناسب مقام نیست قوله این حکایت نیست پیش
مرد کار اه وصف حال است و حضور یار غار اه یعنی این گفته ها را حکایت محض نباید دانست بلکه
بیان حال است و بیان حضور حق است و این را حکایت محض دانستن چنان است که اهل
نفاق میگفتند قرآن را اساطیر الاولین است و این از اثر نفاق بود که حقایق و معارف که
در قرآن مندرج است نه فهمیدند آنرا به ذوق و نه بایمان و تقلید اصلاحیان که الله تعالی میفرماید
و یقول الذین کفروا ان هذا الا اساطیر الاولین و میگویند آنکه کافر شده اند نیست این
قرآن مگر اساطیر اولین که حکایت را در سطر آورده اند قوله لا حکانی کاندرو نور خدا است

ماضی و مستقبل و حال از کجا است یعنی آن لامکان که حق در آن است آنجا ماضی و مستقبل
را راه نیست بلکه حضور همه اشیا است و عارف چون باین لامکان رسد و فانی در ذات
حق گردد پس او نیز ماضی و مستقبل نماند و نیست او را آنکه حضور حق و همه عالم از شهود برخیزد و این
ماضی و مستقبل بنسبت به مقیدان بمکان است و عارف چون نزول کند از آن و عالم مشهود
او شود ماضی و مستقبل نیز بمیان می آید و میداند که حضور بود نزد حق نزد ما مستقبل و ماضی است
قوله نیست آن مثل آن مثال است این سخن اه مثل عبارة است از آنکه هست رنگ باشد که بآن بفهم
ممثل میسر گردد قوله فرستادن فرعون بمداین بطلب ساحران قوله چونکه موسی باز گشت و او بماند ه
اهل رای و مشورت را پیش خواند اه این قصه خلاصه آن درین قول الله تعالی مبین است قال
للملأ حوله ان هذا لساحر علیم یرید ان یخرجکم من ارضکم بسحره فماذا تامرون قالوا ارجه و اخاه وابعث فی
المدائن حاشرین یاتوک بکل سحار علیم فجمع السحرة لمیقات یوم معلوم گفت فرعون ارکان
را که حول او بودند حاضر بدرستیکه این موسی عم ساحر داناست در سحر خود اراده میکند که بیرون
کند شما را از زمین ملک شما یعنی خود مالک گردد و شما را اتباع گرداند بسحر خود پس چه مشورت میدهید
گفتند او را حبس کن او را و اخاه او را که هارون عم است و شاید که در زمان اینها بود که فرار کند و بفرست
در شهرها مملکت خود در حالیکه جمع کننده اند ساحران را تا آرند ترا هر ساحر دانا را پس جمع کرده
شدند ساحر در هنگام روز معلوم ه عاقبت هامان بی سامان دون شاید که مصلحت اول
هامان داده باشد و دیگران اشنیده کردند و موافق آن نیز گفتند لهذا الله تعالی اسناد این
قول بسوی جماعه کرده فرمود قالوا قوله دو جوان بودند ساحر مشتهر سحر ایشان در دلها مشتهر
شاید که دو شخص باین صفت باشند و این دو شخص با اشخاص دیگر جمع شده پیش فرعون
وقت معارضه موسی علیه السلام حاضر آمده باشند پس مخالف آیه نیست که در آن
بصیغه جمع واقع شده قوله چون بر ایشان آمده پیغام شاه ه کز شما شه هست اکنون چاره
خواه ه ظاهر آنست که بیان پیغام است یعنی از شما پادشاه میخواهد از جهت آنکه دو درویش باین صفت

مثل در جمیع اوصاف و این مثال محال است مر حق را و اوصاف حق را و مثال آنست که در بعض اوصاف مشارک باشد

صفه آمدند شاه ولشکر شاه را بیچاره کردند مرا چاره چوپان فرستاده است تا شما را چاره سازند
اینست خلاصه این ابیات وازین حماقت قوم فرعون ظاهر میشود که با علم آنکه فرعون بیچاره
ست واو چاره جوی است از دیگران اعتقاد در فرعون بربوبیت داشتند اسقف آوردن آن
دو ساحر از مادر گور پدر را قوله اژدها دو جا بجنبی بترس واندوه است جواب گفتن ساحر مرده
فرزندان خود را قوله نیست پیدا گفتن این را متهم شو متهم گردد کرده شده یعنی ظاهر گفتن این
را که پرسیده نیست نیست بس ما مرهون ضبان گرو بیت تا لی میفرماید ز ما پس گفتن و دستور
ما نیست و در بعض نسخ بجای نیست هست است پس معنی آن باشد که این گفتن مرهون
وقت دیگر است قوله تا نشوید اگه ز سرگذشتی سرگذشتی مراد از گذشته امر مخفی است قوله این نشان را
دادم جان بابا بابا در اصطلاح اهل فارس پدر را میگویند قوله یک نشانی وانمایم مر ترا مقصود
ازین ابیات بیان فرق است میان سحر و معجزه بدینوجه که سحر با غفلت ساحر باقی نمیماند
بخلاف معجزه که با غفلت رسول ص باقی میماند وسببش آنست که معجزه امریست که پیدا کرده الله تعالی
است بر ید رسول تا بود آیه بر صدق وی و پیدا کرده الله تعالی متعلق نمیشود تا بودن اراده
الهیه متعلق بوجود وی و غفلت رسول ص را و عدم غفلت او را دخلی نیست در بقا امر معجزه و عدم بقاء
آن و تحقیقش آنست که سحر امریست که ظاهر میشود بر بصر و یا قوای دیگر که اثر او واقعیه نباشد و
ادراک کرده شود خلاف ما هو علیه چنانکه شاهد است بر آن قول الله تعالی فاذا حبالهم
وعصیهم یخیل الیه من سحرهم انها تسعی پس ناگاه رسنها و آن ساحران وعصاهای آن ساحران
متخیل میشدند بسوی آن رای بسحر ساحران که آنها میروند و این سحر داخل است در تحت
قوت الشیرنیه واین سحر بر دو گونه است یکی آنست که راجع است بسوی خواص اسما یعنی آن افسون
ذهنیکه بلفظ کند بآن ظاهر میشود صورت در بصر رائی که از جنس مبصرات است و یا در سامع
که از جنس مسموعات است و یا در غیر آن از قوی و در نفس الامر در محسوسات صورت نیست
پس می بیند رائی و میشنود سامع صوتی را که در نفس الامر نیست و این فعل ساحران است

و درین قسم ساحر میداند که در واقع این امری و آن مسموع نیست مگر در ابصار و یا اسماع و قسم
دوم آنست که از توجه و صرف قوه نفسیه آن امری میشود از ان در ابصار ناظران صورت و یا غیر آن
در حواس که آنرا واقعیه نباشد و درین قسم گاهی ساحر میداند که در نفس الامر چیزی نیست
و گاهی نمیداند بلکه می داند بجهل مرکب خود که در نفس الامر چنین است و در هر دو قسم ضرورت در القاء این
صورت مر دو بصر و غیر آن از حواس عدم غفلت ساحر از ان و اما معجزه پس صادر میشود از الله تعالی
خارق عادت بر ید مدعی رسالة برای بودن آیه قطعیه بر صدق دعوی ایشان بلا صرف همت
از رسول و بلا صرف قوه نفوس ایشان هر چه نام نهاده شود پس برجوع معجزه بسوی اموری است
که راجع است بسوی حق که رسول را هم نیز علم غیب باشد بآن امور و این معجزه خارق عادت است
که طائفه بشریه از ان عاجز است و اگر بهمه بودی پس طائفه بشریه عاجز نبودی و این خارق
عادت موجودات در واقع مثل سایر اشیاء واقعیه و رسول ص را گاهی علم بوقوع ان باشد و گاهی
علم بآن نه باشد نمی بینی که چون الله تعالی پرسید موسی ع را که چیست در دست تو ای موسی
موسی علیه السلام جواب داد که در دست من عصا است که دران نفع میگیرم از القاء برگ بر
غنم و غیر آن الله تعالی فرموده که از دست بانداز چون انداخت مار گردید و موسی ع علیه السلام
ترسید چنانکه مقتضی بشریه است از مار ترسید الله تعالی فرمود خوف مکن ما سیرت آن
اولی عود میکنیم بعد از ان فرمود که این عصا و ید بیضا هر دو آیه اند بر رسالة تو برو بسوی فرعون
پس در بار که اگر بصرف همت موسی ع مار شده می بود پس موسی ع را خوف نمی تواند شد و نصوص
قرآنیه اکثر شاهد اند بانکه معجزات در تحت قدرت رسولان نبود بلکه الله تعالی بقدرت خود ایجاد
معجزات میکند برای دلالت بر صدق رسول ص و نبوت و رسالت او بدون صرف همت از رسول ص
و اما آنچه بصرف همت باشد پس آن کرامه ولی است و نیست آن معجزه مگر بسبب اینکه
این امر که از همت ولی واقع شده ولی بان مشرف نشد مگر باتباع رسول پس دلیل ثبت
بر رسالة متبوع وی و آنچه که ولی بهمت خود موجود میسازد اگر چه امر واقعی و خارج حس است
لیکن

۳۱
لیکن در طاقه بشریه است که از جمله امور را موجود کند و اما معجزه پس صدور آن و وجود آن در طاقه
بشریه نیست چنانکه این آیه کریمه شاهد است بآن قل انما الآیات عند الله یعنی ای محمد که آیات
واله بر ساند که آن معجزات اند نزد الله اند مرا رابراوردن آن قدرت نیست و نیز در بقاء مخلوق
همت عدم غفلت صاحب همت از آن مخلوق شرط است اگر صاحب همت از آن غافل شود آن مخلوق
معدوم گردد مگر آنکه آن صورت مخلوق را او جود در حضرات حسیه باشد که غفلت از جمیع حضرات مر صاحب
همت را نمیتواند شد پس علم آن صورت در بعض حضرات در بقاء مخلوق همت شرط است در
عدم غفلت از معجزه در بقاء معجزه شرط نیست پس معلوم شد که معجزه از صرف همت نیست بلکه ایجاد آن
مثل ایجاد عالم است از قدرت الهیه لیکن برای بودن حجه و دلیل بر صدق رسول صلعم در دعوی
رسالت پس فرق میان معجزه و کرامت و سحر اینست که معجزه بلا صرف همت رسول صلعم است بمجرد
قدرت حق و معجزه در نفس الامر موجود است و کرامت از تصرف ولی میباشد و در اکثر تصرف همت
میباشد و این امر مخلوق از تصرف ولی و همت وی نیز در واقع موجود است و اگر بدون صرف همت
کرامت از ولی واقع پس علم آن ولی واقع شود بامریکه راجع است بسوی آن بخلاف معجزه که محض
از قدرت الله است علم بامری که راجع است بسوی آن شرط نیست و اما سحر پس آن تصرف است از ساحر
خواه بصرف قوت نفسانیه او و یا از خواندن افسون در حواس ناظران موجود است و آنچه که
در حواس ظاهر میشود بسحر خلاف واقع و نفس الامر است و اینکه ذکر کرده شد ماخوذ است از باب الدین
از فتوحات مکیه و در آنجا تفصیل بسیار است اگر خواهی طلب کن از آن و چون این را دانستی پس بدان
که غرض مولوی اینجا بیان فرق است در میان معجزه و سحر بدین وجه که معجزه از قدرت الهیه
است بلا تصرف رسول صلعم در وجود آن معجزه و بقاء آن ضرر نمیکند پس در وقت نوم رسول الله تعالی
معجزه پیدا میکند چنانکه در حال یقظه او و قول وی قدس سره خود و ربه بتواند وز دید ایزد دلیست صلعم
نص است بر آن و اما سحر پس از تصرف ساحر است و در حواس که آن امور خارقه عادت در حواس
موجود و محسوس میکرد و خلاف آنکه در خارج واقع است چنانکه بام می بینید صور را در نوم و لهذا

عموم غفلة ساحر شرط است در وجود این صور و بقا در حس پس در وقت نوم ساحر را قدرت
نیست که صور سحریه ایجاد نماید در حس و باقی دارد در حس این است تحقیق کلام مولوی قدس سره
وآنچه که شیخ ولی محمد فهمیده است که غرض مولوی آنست که معجزه از همت رسول است و صورت
مخلوقه از همت باقی میماند وقتیکه در جمیع حضرات موجود است که غفلة از جمیع حضرات ممکن نیست پس
رسول صلعم را غفلة نیست از آن صورت را میتواند ساخت و نه باقی میتواند داشت اگر چه
در ابصار ناظران باشد و این شارح که فهمیده است سراسر غلط است که خلق معجزه از همت رسول
نیست و نمیتواند شد چنان که دانستی و اگر بصرف همت میبود پس در قدرت شد که از همت خود پیدا
سازد و امر معجزه نباشد پس ولی که صاحب همت است نیز قادر باشد بر آن لیکن بقوت البشریه عاجز شد و معجزه معجز
باقی نماند و نیز صورتیکه گمان برده مخلوقیه آن بهمت موسی علیه السلام آن صورت مار بود و این
در وقت نوم موسی علیه السلام باقی نبود و کلام در دزدیدن عصا است وقت نوم و در وقت نوم
موسی علیه السلام همت خود با یجاد صورت مار متوجه ساخته بود پس محفوظ بودن آن عصا از دزدی بحفظ
حق بود و همچنین مار شدن آن عصا نیز از قدرت الهیه بود چنان که دانستی و دیگر خلل در کلام وی
آنست که رسول صلعم هر رسول صلعم که باشد ارفع عارفین تابعین اوست و مقام رسول صلعم مقام عبدیه است
بر وجه اتم که مقام عبدیه ارفع مقام عارفان است و در عبدیه کمال آنست که در وی شائبه ربوبیه نباشد
پس رسول صاحب همة نیست و همة او را تأثیر نیست چنان که شیخ ابن فارض حموی قدس سره
میفرماید وخیر بالولا میراث ارفع عارف عدا همه اثیار تأثیر همه خیاره کن میراث ارفع
عارف را در آن ذات آن سرور است صلی الله علیه وآله وسلم یعنی میراث آن سرور صلعم
بگیر و بآن ظاهر باش و مصراع ثانی بیان میراث بود هم آن ارفع عارف زایل کردن تأثیر است
همت که همت را اصلا تأثیر نباشد و چون رسول را تأثیر همة نیست پس معجزه از صرف همت آن
چگونه باشد تشبیه کردن قرآن مجید را بعصای موسی و وفات مصطفی را صلی الله علیه وآله وسلم بخواب
موسی و فاصله آن تغیر قرآن را با آن دو ساحر که قصد بردن عصای موسی کردند موسی علیه السلام

علیه السلام را خفته یافتند قوله من کتاب و معجزه را حافظم بیش و کم کن را ز قرآن رافعم و درین بیت
اشاره است بانکه بقاء معجزات از حفظ الله است نه از همت رسول ص و حاصل بیت آنست که
الله تعالی میفرماید من حافظ کتاب که اعظم معجزات است هستم و دیگر معجزات را نیز حافظ هستم
که این کتاب و معجزات از همت تو نیست من منزل آیات و اله بر رساله تو هستم پس من حافظ آن
باشم قوله تا قیامت باقیش داریم ما تو مترس از نسخ دین ای مصطفی زیرا که آن سرور صلی الله علیه
و آله و سلم خاتم الرساله اند پس دین او قابل انتساخ نیست اصلا اینجا عیسی علیه السلام چون
نازل شود بر زمین بر همین دین مصطفی ص خواهند بود قوله هست قرآن مر ترا همچون عصا کفرها را درکشد
چون اژدها و درین اشاره است بانکه معجزه عصا از همت موسی ع نبود بلکه بفعل الله تعالی بود همچنین نزول
قرآن با صفت اعجاز از قدرت الهیه است و ظاهر است که همت آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم
نبود بلکه از اصطفاء الله آن سرور را قرآن معجز نازل کرده بود صلی الله علیه و آله و سلم قوله فلسفی و آنچه
پوزش میکند قوله قوس نورت تیر دوزش میکند یعنی فلسفی و آنچه از دهان او ظاهر شده مخالف قرآن
همه مردود شوند و دین تو غالب باشد قوله جان بابا چونکه ساحر خواب شد باز رفت بقصه ساحرین
و این داخل مقوله ساحر مرده است قوله و آنکه دل بیدار دارد چشم سر گر بخسپد بر گشاید صد بصر
در حدیث واقع است که تنام عینای و لا تنام قلبی این حال آن سرور بنظر دلالت او بود و اولیاء
را هم این حال حاصل است بنبرکه اتباع او صلی الله علیه و آله و سلم قوله پس یقین شان گشت که هست از آسمان
زانکه میدیدند حد ساحران در فتوحات مذکور است که چون ساحران سحر خود ادراک دیدند موسی
علیه السلام را خوف عارض شد چنانکه الله تعالی میفرماید فاوجس فی نفسه خیفة موسی قلنا
لا تخف انک انت الاعلی یافت در نفس خود خوف را موسی گفتیم مترس هر آینه تو
اعلی هستی و غالب خواهی شد پس ساحران دانستند که این ساحر نیست اگر ساحر میبود واقف
نمیگشت و طریق سحر بروی خفی نمی بود پس او سحر نمیداند باز چون عصا را انداخت و خورد
مصنوعات ایشان را دانستند که این از حق است و ایمان آوردند و منقاد شدند و اگر موسی ع را خوف

نمی‌بود پس محل گمان آن بود که موسی علیه السلام در سحر فایق‌اند بر ساحران ازین بابت عصا سحر ایشان را
باطل کرد پس ایمان می‌آوردند پس ازین کلام ظاهر شد که پیش از مقابله یقین داشتند که از آسمان است پس
بحسب ظاهر مخالف می‌افتد مر آنچه اینجا مسطور است لیکن باید دانست که سحره که مقابله موسی ع کرده بودند کثیر
بودند و این دو باین روش بودند که مولوی ذکر فرمودند که ایشان را یقین حاصل بود قبل مقابله موسی
و با قبال را از خوف موسی ع یقین در آن وقت پیدا شد و اینها اکثر بودند و این غایة توجیه است و
ظاهر آنست که این قصه تواریخ است اعتماد در آن بر دو از کشف مولوی نیست تا بر آن اعتماد کرده شود و
وحق همان است که در فتوحات است پس منافی نیست قوله کامتحان کردیم و ما را کی رسد امتحان تو از
بود حد یعنی امتحان کردیم و ما را امتحان نمی‌رسد اگرچه حد هم‌یان نباشد و شیخ افضل گفته که
اگر حسد فرعون نمی‌بود امتحان نمی‌کردم مر آن بود قوله پس ازین رو علم سحر آموختن نیست ممنوع
و حرام متهمین یعنی برای این که فرق میان معجزه و سحر معلوم شود و باطل از حق تمیز یابد حرام و مباح
نیست بلکه سحر کردن و عمل بر آن حرام است پس تعلیم برای عمل نیز حرام است و آنچه محمد رضا گفته که مثلا
اگر مسلمان سحر آموزد برای اینکه اگر ساحری سحر کند و در اعتقاد اهل اسلام خلل اندازد آن مسلمان
برای حمیت دین سحر لسحر رد کند مباح باشد مردود است که این عمل لسحر است و این حرام است بلا شک و کلام
مولوی ناطق است بانکه عمل سحر حرام است در ساحران مانند کز زنا را در بزنا کند غرض که آنچه گفته مرحرف
است و کلام مولوی را اصلا دلالة نیست بر آن جمع آمدن ساحران از مداین پیش فرعون و سر دالف
یافتن قوله تا قیمت هست از موسی نتاج نور دیگر نیست دیگر شد سراج یعنی تا قیامت بر قدم موسی ولی
خواهد بود که ولایة موسی ع خواهد یافت زیرا که بر قدم هر نبی ع ولی می‌باشد پس آن نور ولایة که در موسی
بود همون نور ولایت قایم بقدم موسی است اگرچه فرق اصالة و تبعیه دارد لیکن نور ولایة واحد است
دیگر نیست اگرچه چراغ مختلف است و آن محل نور است سابق چراغ تعین موسی بود الحال تعین
آن ولی است قوله گر نظر در شیشه داری گم شوی زانکه از شیشه است اعداد دوی ظاهر آنست که مراد
از شیشه تعینات خاصه انه حاصل آنکه اگر نظر سوی تعینات داری که آن شیشه‌ها دنور ذات حق‌اند

اند غایب شوی از شهود وحدت حق سبحانه وتعالی از آنکه این شیشه‌ها تعینات موجب ظهور عدد
ودوی هستند واگر نظر بر نور حق داری خلاص شوی از بین اعداد ودوئی پس از نظرگاه است اختلاف
مومن وکافر زیرا که بجهة کثرة ونظر بوجود متعدد ایشان مکلف گشت ورسول علیه السلام آمد پس هر مطیع
مومن گشت ومنکر کافر گشت واگر نظر بوحدت میبود همه خلق واحد میشود پس همه کس را این کثرت
نمی ماند وتکلیف از میان برمیخواست چنانکه بعضی عارفان فرموده اند که مراد از شجره منهیه آدم
را شجره علم بود که ماورا مشاهده است وچون قریب این شجره شد وعلم بیدا شد مشاهده از میان
رفت ظاهر شد آدم علیه السلام وحوا را سوآت ایشان که تعینات ایشان است از جهت مشاهده وحدت بیرون
شدند وبر زمین که محل تکلیف است انداخته شدند پس سبب تکلیف رویة کثرة است واین عرض عریض
دارد ومحمد رضا گفته در قول وی قدس سره از نظرگاهست ای منظر وجود اختلاف مومن وگبر وجهود
یعنی از اختلاف در نظر اختلاف عقاید است واین معنی اگرچه میتواند شد ولیکن آنچه که اولا گفته شد
ادق وکلام عالی است اختلاف کردن در چگونگی شکل پیل قوله از نظر که گفت شان مختلف شد
آن یکی دالش لقب داد آن الف یعنی بسبب اختلاف در نظر قول ایشان ومذهب مختلف افتاد هر کسی
فیل بلفظی ملقب ساخت واگر بر حقیقت او نظر افتادی این اختلاف برخواستی چنانکه در بیت
ثانی میفرماید که اگر شمع کشف وعیان بدست ایشان بودی وبکشف حقیقت راه یافتی این
اختلاف برخواستی قوله چشم حس همچون کف دست است وبس یعنی چشم حس از ادراک حقیقت
امر قاصر است واکنشاف حقیقت کار دل است قوله چشم دریا دیگر است وکف دگر کف بهل وز دیده
دریا نگر انتقالست از لفظ کف سوی کف دریا وظاهر است که مراد از کف دریا این
بدن که تن جسمیت واز دریا روح وحاصل آنکه تن این دیگر است که کثیف است وروح که
لطیف واز معانی مجرده است دیگر است پس این جسم تن از نظر دور کن واز دیده دل دریا را
که روح است نگر وجنس این بدن از روح است وعجب است که جسم را بینی وروح را نه بینی
وما همچو کسی هستیم که چشم دل تیره داریم ودر روح که مثل آب است در دست هستیم پس باید این تیرگی

را محو کرده در آب روح به بینیم ای که تو در خواب غفلت دل گرفتاری و از حقایق محجوب هستی روح را که گرد
این قدر بنمای پیدا کن و آب را که کنایه از ذات حقیقت است بنگر و ببین از چشم دل در بن گنجینه
تن و در بن آب روح که این همه شیونات اوست تعالی پس او را مشاهده کن در این شیونات نه آنکه
بر دیدن این شیونات قصر کنی و از ذات محجوب مانی و مراد از رفتن در خواب در قول وی قدس سره
ای تو در کشتی تن رفته بخواب * آب را دیده نگر در آب آب * غفلت از حق است پس منافی و بدن روح
نباشد که در مصراع ثانی فرموده اند و شیخ ولی محمد درین بیت از کف تعینات مراد داشته و از دریا
ذات حق و گفته که درین بیت اشاره است تنبیها بر اعتباری که میان مطلق و مقید است اگرچه
مقید بحسب حقیقت عین مطلق و گفته که این اشاره است بمشاهده ذات از وراء حجاب صورت و پوشیده
نیست که چون تعینات از نظر برخواستند پس این مرتبه فنا است و اینجا مشاهده ذات است
مر ذات را و مشاهده نماید و حجاب صورت بمیان نماند پس مشاهده من وراء حجاب صورت نماند
اگر از مشاهده شمرده شود مشاهده برفع حجاب است و این شارح قول وی قدس سره * جنبش
کفها ز دریا روز و شب * بر تعیان جهة عینیه را با مطلق حمل کرده و گفته که اشاره است بسوی مشاهده
ذات در آئینه صور موجودات و پوشیده نیست بر تو که مصراع اول ناطق است باینکه جنبش این کفها از
دریاست روز و شب و چون از کف تعینات مراد باشد و از دریا ذات حق پس حاصل بر آمد
که جنبش این تعینات از عدم بوجود و یا از صفة بصفة دیگر از ذات حقیقت است پس لازم آمد که همه از ذات است
و این چگونه بیان جهة عینیه باشد بلکه تمیز بعیدیست که دعوی کرده آید که این بیان جهت غیریه است
و فاعل غیر منفعل است و بر تقدیر یکه این مصراع بیان جهت عینیه باشد پس این موجودات
ازین جهت مرآة نمی تواند شد که مرآة غیر مرئی است پس چگونه اشاره باشد بسوی مشاهده
ذات در مرآة موجودات بلی این مطلب درست میشود از مجموع هر دو بیت را اشارت گردانیده اید
بسوی مشاهده ذات در مرآة موجودات بدین وجه که قول وی قدس سره * کف بهل و از دیده
در دریا نگر * اشارت است باینکه متعینات را از نظر دور باید ساخت و این را کنایه و دانسته شود

شود از گردانیدن این موجودات را مراد آنکه مرئی نشود و درین بیت منفهم مانند لبدن خص متعینات
را مراد که حیثیت اینها از ظهور حق است و حق درین مرآت است پس چگونه ذات حق درین مرآت دیده
نشود البته دیده خواهد شد پس درین دو بیت اشاره است بسوی گردانیدن موجودات مراد حق
و این شارح گفته در قول وی قدس سره ما چو کشتیها بهم بر میزنیم مراد از صور اجسام عالم که
سابق بکیف دریا تشبیه داده بودند و اینجا بکشتی تعبیر فرمودند و آب را عبارت از روح گردانیده گفته که
این بیت اشارت است بمشاهده ذات در آینه معنی که از روح است پوشیده نیست که درین بیت تیرگی
چشم بیان فرموده و آب روشن پس این بیت اشاره بسوی مشاهده ذات در مرآت ارواح چگونه
باشد مگر آنکه از تیرگی چشم مراد غفلت و فنا اسم و رسم باشد پس درین صورت چون مشاهده حق
شده مشاهده کجا که مشاهده بقا مشاهده میخوانند مگر آنکه این فنا را مشاهده نام نهاد و نبودن ذات
حق مشاهده نفس خود را الحق و این شارح گفته در قول وی قدس سره ای تو در کشتی تن رفته بخواب
که از خواب مراد است بیخودی و فنا و محجب در مشاهده محجوب در مشاهده عالم معنی و ارواح و گفته که مقصود ازین
بیت تنبیه است بانکس را که مشاهده ذات در آینه معنی دست داد و این را تجلی ذاتی شمرده دانسته
که ذات حق عبارت از روح است و ورای این مرتبه ذات نیست پس منفهم مانند که اگرچه مشاهده محجوب
است لیکن در پرده معنی است لیکن مشاهده ذات و تجلی ذات آنست که ورا صورت و معنی باشد
و پوشیده نیست بر تو که مشاهده ذات در معنی و روح کرده است پس معنی و روح مراد باشد نه ذات
مرتبه و در آن مرآت البته غیر آن خواهد بود دانست که ذات عین روح است با وجود آنکه مراد وی مرتبه
دند و کسی را که این مشاهده میسر است او عارف است چگونه خواهد دانست که ذات حق
عین روح است و ورای روح مرتبه دیگر نیست و این کفر جلی است و تجلی ذات که دعوی کرده که ورای
صورت و معنی است غلط است که ذات بحت من حیث هی متجلی نمیباشد اصلا و این اشارت
فرمودند حافظ شیرازی بیت عنقا شکار کس نشود دام باز چین کانجا همیشه باد بدست است دام را
و نمیشود ذات متجلی مگر در تجلیات تعینات اند یا معنی خواهد بود یا صورت و اگر از تجلی ذات مقام

و آن تجلیات

فنا اراده کرده که اتحاد ذات مشهود است مر ذات را پس آن مرتبه تجلی ذات حق تعالی است مر فنا را نیست پس
تجلی ذات را است و شاید که مراد از تجلی ذات حق هرچه ذات است بعد نزول از فنا بر جهتیکه اسما و عالم از
متأخر باید که مشهود ذات بوجهی ذات بوجهی شود که اسما و از وجهت آنها و عالم از وصادر و این مقام
افضل الصدیقین بود چنانکه در فتوحات مذکور است و یا مراد از تجلی ذات حق هرچه احدیه ذات
با اسما و صفات بوجه اجمال که تعین اول است مراد باشد ولیکن در مقامات دیگر کلام این شارح اعلی
است ازین هر دو وجه که گفته است که تجلی ذاتی مثل برق خاطف است و گفته که از شیخ خود چنین
شنیدم و این هر دو حق هرچه که گفته شد مثل برق خاطف نیست بلکه امر القاء است و بدانکه از آنچه گذاشتی
این بدانکه بر تقریر این شارح نظم کلام مولوی قدس سره ابتر میگردد که مساقی در دریا ذات مراد دانسته
و آنچه از آب روح مراد دانسته با وجود آنکه آب که بر وی گذشتی میرود در دریاش واحد است قوله موسی و عیسی
کجا بد کافتاب ت کشت موجودات را میداد آب ت یعنی موسی و عیسی و آدم و حوا یعنی این نوع انسان
در وجود عنصری نیامده بود که الله تعالی عالم را آفریده بود اگرچه عالم بدون انسان مثل جسد بود بلا روح
و از وجود این نوع انسان کامل گشت چنانکه جسد مرده است و از نفخ روح کمال حیوة یافت این
چنین تحقیق کرده شیخ اکبر قدس سره در فص آدمی از فصوص الحکم و مقصود ازین دو بیت آنست
که وجود انسان کامل متأخر است از وجود عالم چنانکه علت غائیه در وجود متأخر می آید قوله این سخن هم
ناقص است و ابتر است اه یعنی در بیان اسرار که علم اسرار را وافی نیست و سخنی که از حق میرسد آن
ناقص نیست لیکن عبارت بشریه در بیان آن قاصر است قوله گر بگویم زان بلغزد پای تو ت ور نگویم هیچ
زان ای وای تو ت یعنی اسرار بتفصیل و صاف گفتن نخواهند شد بترس آنکه شاید در نفس اندارد
و مخاطب را بسبب قصور فهم او از رسیدن بآن پس مال بانکار و تکذیب کشد یا بالحاد کشد و ترک
بالکلیه نیز مناسب نیست که طالب تشنه را آب باید لهذا ابر تبیان اسرار در حکایات و امثال اتفاق
افتاد چنانکه فرموده‌اند ع خوشتر آن باشد که سر دلبران گفته آید در حدیث دیگران قوله بسته پای
چون گیاه اندر زمین ن سر بجنبانی ببادی بی یقین ت یعنی پای تو بسته شده است و تو سیر نمی توانی کرد تا

تا اسرار یابی پس باید که پای دل را از گل تن بیرون کنی تا سیر میسر گردد و فیض یابد و درین کلام اشاره
باشد بان علوم که شیخ اکبر قدس سره فرموده اند که ان علم ارجل هست که از رفتن بارجل بر صراط مستقیم
حاصل میشود و تفصیل آن در فصوص است که رب را صراط مستقیم است بران میرود در حالیکه آخذ است
رب ناصیه عبد را و آن صراط البته بسوی رب خود میرساند پس کافر را بسوی رب وی که اسم
مضل است میرساند و مومن را بسوی هادی که رب او است میرساند و بیان آن عرض عریض دارد
از فصوص الحکم باید طلبید و خواجه حافظ درین باب میفرمایند در طریقت هرچه پیش سالک آید خیر اوست
بر صراط مستقیم ای دل کسی گمراه نیست پس پای دل تو در گل تن مانده است از کشف این علم که موقوف بر اخراج
پای از گل است نتوانند شد تا معلوم کنی که همه بر صراط رب خود که مستقیم است میروند بجز از رب که بر صراط
مستقیم خود است و کسی راه رب خود گم نکرده است قوله چون جیوه از خوف نگیری ای روی پس غنی گردی
ز گل و در دل روی روی سبز و تر و تازه میفرمایند که چون بقا یابی بنفاء حق پس از این محل برای
و در دل خود سیر کنی و به بینی بچشم دل صراط رب مستقیم را که همه علیا بران میروند بحکم جبر و این صراط
شرعی نیست که مطلوب است رفتن بران و صورت خروج پای دل از گل تن و مرور بر این صراط
مگر آنکس را که رب او اسم هادی است و مراد از امرتیه بیرون کردن پای دل از گل امر است باختیار صراط
شرعیه که صراط انبیا است علیهم الصلوة و السلام قوله الجنان که نیست در هست آمدی بین یکو چون
آمدی هست آمدی مراد از نیست مرتبه احدیه است که دران هیچ ممکن را ثبوت نیست و ممکن از
واجب ممتاز نیست و نیست وجود مگر حق را پس و حاصل آنکه انسان از مرتبه احدیه که مرتبه عدم اوست
بلکه عدم جمیع ممکنات است در مرتبه واحدیه و تعین ثانی آمده ثبوت علمی گرفت و اعیان ثابته او
در علم متقرر گشت زیراکه در مرتبه واحدیه هر ممکن از واجب ممتاز گشت و اعیان ممکنات متقرر
گشت در ثبوت علمی و اعیان انسان نیز درین مرتبه متقرر گشت باز از مرتبه واحدیه در عالم ارواح
وجود گرفت بعد از ان بمثال آمده وجود مثالی گرفت بعد از ان در عالم شهادت آمد و این راه
آمدن منسی گشته است و غافل آمد پس باید که همین راه ترد و درست هر دو از عالم شهادت

بمثال و از مثال و از ارواح باسماء واحدیه و از آن باحدیه و تعیین اول و بعد از آن فانی شود در ذات
که هیچ علم نماند و بعد فنا بقا باین راه نزول کند و این تمثیل در محض آمد و رفت است نه در نسیان نظم خبر دیگر
ماند اما گفتنش شعر با تو روح القدس گوید نی منش مراد از روح القدس عالم ملایکه است چنانکه عقل
اول که معبر بقلم است و نفس کل که معبر بلوح است و دیگر ملایکه و جبرئیل علیه السلام مراد نیست چنانکه شارحی گمان برده
که جبرئیل مراد است زیرا نازل نمیشود مگر بجهت از باس نبی که متوقع الوجود است چنانکه بر حضرت مریم می آید شعر تو
نی تو گویی هم بگوش خویشتن مص نی من و نی غیر من ای هم تو من مص یعنی هر چیز که مشهود تو شود و تو از و
مستفید شوی معارف را آن مقتضی توی و تو از صورت خود استفاده میکنی و توئی خطاب کننده و مفیض
توئی مخاطب و همچنین در خواب صور که می بینی آن صورت تو خطاب میکند آن صورت تست و صورت تو بینم
تو حاضر میشود و تحقیق آنست که انسان جامع جمیع حقایق کونیه و مثالیه و روحیه و اسمائیه است پس
در وقتیکه مناسبه چیزیکه در مثال مطلق و مقید است میشود صورتیکه در آن است مری میگردد و آن
صورت بقدر استعداد وی افاضه میکند چنانکه مولوی قدس سره شعر تو یکی تو نیستی ای خوش رفیق
بلکه گردونی و دریای عمیق مص یعنی تو یک شخص متوحد بوحده حقیقت نیستی بلکه تو مجموعه همه اشیا و هستی
پس هر چیز که مشهود تو میشود در نسبت خارج از تو نیست و این حکم عام است در همه مشهودات خواه
ملک باشد خواه غیر وی خواه غیر وی خواه در یقظه باشد خواه در نوم پس جبرئیل که مشهود رسل علیهم السلام
است و وحی از جانب حق سبحانه میرساند آن حقیقت جبرئیلیه که قوتی از قوای رسل بود متصور شده
در عالم مثال بصورتی که مکنون بود در رسل مشهود میشود و مرسل میگردد و پیغام خدا میرساند پس
رسل مستفیض از خود اند نه از دیگری پس هر چه که رسل مشاهده میکنند مخزون در خزانه حیات
ایشان بود و همچنین عزرائیل علیه السلام که بوقت موت مشهود میشوند میت را آن همون حقیقت عزرائیلیه
است که قوتی از قوای میت است که متصور شده بصورتی در عالم برزخ مشهود میشود میت را و این
صورت هم مکنون بود در میت و باین مشیر است قول الله تعالی قل یتوفاکم ملک الموت الذی
وکل بکم بگو ای محمد صلی الله علیه و آله و سلم وفات میدهد شما را آن ملک الموت که مسخر داده شده

شده است لنشما یعنی ور شما دست فونی از نوای شما شده و در قبر که منکر و نکیر مشهود خواهد شد
از همین قبیل است و این حکم عام است در جمیع اقسام رویا که در خواب نموده شود و در خواب که
صورت رسول صلی الله علیه وآله وسلم نموده میشود ان صورت هم از صور رای است که در رای بود
و روح رسول صلی الله علیه وآله وسلم متجسد شده بصورتیکه در رای بود امر و نهی میکند پس اگر
گفته شود صورتیکه مشهود رای میشود عین رای است صحیح است و اگر گفته شود که مرئی رسول
است نیز صحیح است صلی الله علیه وآله وسلم و این چنین نیست که رویا بر دو نوع است یکی انکه در ان
صورت خود نموده میشود و نوع دیگر آنست که شخص مغایر نموده میشود و این نوع برین تقدیر است
که ان شخص مرئی نبی و ولی کامل باشد و این قول اگرچه مختار شیخ افضل است لیکن مخالف
صوفیه اهل الله کرام است قال الشیخ الاکبر فی الفص النبی من فصوص الحکم فای صاحب کشف
شاهد صورة یلقی الیه ما لم یکن عنده من المعارف و تمنحه ما لم یکن قبل ذلک فی یده فتلک الصورة
عینه لا غیره فمن شجرة نفسه جنی ثمرة غرسه قوله آن توئی زفتت که ان شه صد تو است الخ فلزم است
و غرده فاه صد تو است الخ زفت برای معجمه یعنی ان توی زفت تو توی ها کثره است و بعضی
برای مهمله خوانده اند و حاصل انکه آن توی تو رفت از میان که توی کثیر پیدا شد البقاء
بالله برین تقدیر این مخصوص بعارف باشد و اولی ادل است که عام است همه را سرکشیدن
کنعان از نصیحت نوح علیه السلام قوله همین بیا در کشتی با ما نشین تا نگردی غرق طوفان ای
مهین این سوال و جواب که فیما بین نوح و این دی کنعان واقع شده در این آیه مذکور است و
نادی نوح ابنه وکان فی معزل یا بنی ارکب معنا ولا تکن مع الکافرین و آواز کرد نوح پسر خود را
و بود آن پسر در گوشه و کناره سوار شو با ما در کشتی و مشو همراه کافران و این امر بسوار شدن
یا دعوت سوی ایمان است یعنی مسلمان شو و بر کشتی سوار شو و یا بجهة آنکه ان پسر منافق
بود و پیش نوح ایمان خود ظاهر میکرد و الا نه طلبیدن نوح برای سواری کشتی درست نمی افتد
که الله تعالی فرموده بود مر نوح را و لا تخاطبنی فی الذین ظلموا انهم مغرقون خطاب مکن در حق

ان کسانیکه کافر شده اند بدرستیکه ایشان محکوم باغراق پس چون کافران محکوم شده اند باغراق
پس نشاندن کافر در کشتی که محل نجاة است بلا شبهه روا نیست نمی آید قال سآوی الی جبل
یعصمنی من الماء گفت این نوح در جواب قول نوح قریب است که جای میگیریم بکوه پناه خواهد داد
این کوه مارا درین وقت از شناوری نیست که مقصود او آن بود که کوه بلند است آب باو نخواهد رسید
و شاید مراد آن باشد که من شناوری کرده بکوه رسیده جای امن خواهم گرفت بر آن کوه
بسبب بلندی آب نخواهد رسید ~~جای امن خواهم گرفت بر آن کوه بسبب بلندی آب~~
~~آب نخواهد رسید~~ و کوه عاصم خواهد گردید قال لا عاصم الیوم من امر الله الا من رحم گفت نوح در جواب
نیست عصمت دهنده احدی را امروز از حکم الله باغراق مگر آنکس را که رحم کرده است الله تعالی
که ایمان آورده و درین کشتی نشسته قوله گفت من سخن پند تو نشنوده ام الخ که طمع کردی که من زن
دوده ام الخ این مطابق آنست که طلب نشستن او بر کشتی دعوت سوی ایمان بود احتمال دارد
که درین وقت نفاق خود را ظاهر ساخت و گفت که من گاهی پند تو قبول نکرده بودم و ایمان
نیاورده بودم و فی الحال طمع افتاد که من از دوده اهل اسلام الخ این سخن با ما که روز باز نیست
مرا خدا را خویشی و انباز نیست الخ برآنکه نوح رسول مکرم بودند و نطق ایشان از هوا بلکه مبلغ
بودند از حق سبحانه پس قول ایشان قول حق بود که او علیه السلام تبلیغ آن میکرد پس انکار قول او و تکذیب
مبلغ عنه و قول اوست پس ناز کردن با او علیه السلام و نشنیدن قول او بسمع قبول بجنبه آن که او
مبلغ بود ناز با حق است و تکذیب قول حق است پس حضرت نوح علیه السلام میفرماید این وقت
وقت ناز نیست من مبلغ هستم و این ناز با الله سبحانه میکرد و خدا از خویش و انباز بری است
و همه کسان عبید او یند سبحانه و ناز با خویش و اقارب میباشد نه عبید را با مولی و آنچه که شیخ
ولی محمد گفته که نوح علیه السلام اشاره بنفس نفیس خود میفرماید و درین وقت نوح بمقام الوهیت
متحکم بود و بجلال الهیه متصف سراسر غلط است که نوح علیه السلام در مقام عبدیت بود الله تعالی
در حق او میفرماید انه کان عبدا شکورا بدرستیکه بود آن نوح عبد بسیار شکر کننده و تعبیر

۳۷ وتعبیر کردن نوح عم را بعبید درین قول مکذبوا عبیدنا پس تکذیب کردند قول نوح عبد ما را که نوح عم است
وچون او عبد است هرگز متکلم بالوهیته نبود بلکه متکلم بود بحسب نیابه از سید و متکلم سید او بود و نوح
عم متادب بود بغایة تادب هرگز اوصاف الوهیته بخود نسبته نمیکرد قوله تا کنون کردی وارهنیدم
نازکیست تم اندرین درگاه کیرا نازکیست ش یعنی تا اکنون نار کردی این وقت نزاکت دارد
که اگر ایمان نیاری بغرق مبتلی شوی و بعذاب آیدی گرفتار شوی و در درگاه حق نازکدام چیز است
که هیچ چیز است قوله نیستم مولود پیر اکم تیاز تم نیستم والد جوان اکم گراز ش این حکایت قول حق است
که نوح عم تبلیغ آن فرموده و نیست چنانکه وی محدلان برده است که تعبیر از خود بصیغه متکلم کرده که
قایم بمقام الوهیته بوده زیرا که این قول غلط است که مقام نوح عم مقام عبدیه بود و عبد متادب
بود و لاف ربوبیته گاهی نزد بلکه قول نوح وحی از حق است که تبلیغ ~~از حق است که~~ تبلیغ آن
میفرمود گاهی حق خود را بصیغه غایب تعبیر میکرد و گاهی بصیغه متکلم قوله اندرین گفتن بزد موج تیز
بر سر کنعان زد و شد ریز ریز تم چنانکه الله تعالی میفرماید وحال بینهما الموج فکان من المغرقین
وحایل شد میان نوح و پسر وی موج پس شد آن پسر از غرق شدگان قوله نوح گفت ای
پادشاه بردبار تم مر مرا خر مرد و سیلت برد بار ش این الفاظ صریح اند در آنکه نوح علیه السلام در مقام
عبدیه بود و بری بود از لاف الوهیه و ربوبیه لهذا بدعا مشغول شد چنانکه شان عبید است و هرگز قدرت
تصرف بر القاء احدی نداشت در وقت طوفان و پسر او را تاثیر نبود قوله وعده کردی مر مرا تو بارها
که بیابد اهلت از طوفان رها ش این مضمون این آیه است ونادی نوح ربه فقال رب ان ابنی
من اهلی وان وعدک الحق وانت احکم الحاکمین و ندا کرد نوح رب خود را پس گفت که ای رب
بدرستیکه پسر من نیز از اهل من است و وعده تو حق است و تو احکم حاکمان هستی این دعا استکشاف
حال و رفع این حیرت است که الله تعالی وعده بانجاء اهل کرده بود و پسر او نجات نیافت قال یا نوح
انه لیس من اهلک انه عمل غیر صالح الله تعالی گفت در جواب که ای نوح آن پسر از اهل تو نیست من وعده
نجات اهل کرده بودم بدرستیکه او عمل غیر صالح است و اهل نبی مرد صالح است یعنی اهلیته [illegible]

نیست بلکه الهیه صلاح است نور عاشق صنع خدا با فر بود عاشق مصنوع او کافر بود یعنی صنع صفت
حق است و مصنوع مخلوق حق است و غیر حق است باعتبار آنکه مصنوع است پس عشق صنع عشق صفت
الهیه است و عشق مصنوع عشق غیر است و اول کمال عاشق است و ثانی نقصان بل کفر طریقه و عشق
مصنوع بجهة آنکه او متعلق صنع است و مظهر اوست داخل صنع عشق است نه عشق مصنوع توفیق میان
در حدیث حدیث اول که الرضاء بالکفر کفر راضی شدن بکفر کفر است و حدیث دیگر من لم یرض بقضائی
فلیطلب ربا سوای کسیکه راضی نشد بقضاء من پس طلب کند رب سوای من یعنی راضی شدن
بقضا فرض و ضرور است نکته گفتمش این کفر مقضی نی قضاست هست آثار قضا این کفر
راست این جواب را شیخ اکبر قدس سره در فتوحات ذکر فرموده‌اند و حاصل آنست که قضاء
غیر مقضی است و قضاء عبارت است از ایجاد و احکام مؤلف قدر که راجع است باستعداد اعیان
ثابته پس قضا از صفات فعلیه حق است و رضا بدان فرض است و شکایت الله تعالی که اجرا
خیر و شر قضا کرده حرام است و اما رضا بمقضی پس مطلقا فرض نیست بلکه اگر مقضی از شنائعه
مقتضی علیه مقضی گشته چون کفر و سایر معاصی پس رضا و خوشنودی بوقوع آن از مکلف حرام است بلکه شکایت
و ناخوشی بسبب اتصاف باین مقضی ضروری و واجب است و اما اتصاف بآن خوشی بآن موجب شکایت
حق میگردد بر ایجاد آن و این حرام است چه الله تعالی هر حکم که بر عبید کند و هر تصرف که در ملک خود میکند عین
حکمت و صواب است مصلحت است رضا بقضا باین معنی که خشنود بودن از ایجاد این امور قبیحه و داد استر
که ایجاد این امور خالی از حکمت نیست و عدم شکایت در ایجاد این امور فرض است که این تصرف
است در ملک خود و مقتضی عبدیت آنست که از تصرف سید خود ملال نیارد و شکایت نکند بیت
گر قبولم کنی و اگر مردود نتوانم زدن دم از فریاد و اما مقضی پس بجهة آنکه مقضی صفت است و محل ظهور
صفت حق و اسم او است پس رضا بقضا مستلزم است مر رضا بمقضی را باین جهة چنانکه مولوی قدس
سره میفرمایند بیت راضیم از کفر زان رو که قضاست نه از آن رو که نزاع کفر ماست و مقضی
ما از که کفر است و یا زنا است مثلا تا آن رضا و خوشنودی نباید و شکایت صد دران از

از مکلف فرض است و بیزاری از ان ضروری است و کفر و معصیت نیست مگر از جهة صدور از مکلف نه از ان
جهة که متعلق قضا است و مظاهر اسماء الهیه است پس رضا بکفر بان کفر است حرام است و همچنین رضا
بمعصیة دیگر **قوله** کفر جهل است و قضای کفر علم است هر دو کی باشند با هم حلم و حلم حلم بمعنی غضب و حاصل انکه کفر
جهل مرکب است و ناشی از جهل است پس این مقتضی قبیح است و قضاء ناشی از علم که قضاء عین حکمة منوطه
از علم است پس این کمال است و اینجا سری است که شیخ اکبر قدس سره در فتوحات بیان کرده و سابق
نیز بیان آن گذشته است که افعال قبیحه که از مکلف صادر میشود بنظر ذات خود قبیح نیستند بلکه حسن
ذاتی دارند که آن مظاهر اسماء و صفات حق اند و شانی اند از شیونات حق و قبح در ان نیست مگر به
نسبت مکلف اتی آن افعال که در طبیعه آن افعال ایلام است که بدون اعتبار مع مقتضی آن افعال
آنست که اتی آن افعال را مستحق و سزاوار الم کرداند بلکه خود متصور بصورت دیگر کردیده مولم شود
لهذا شرع توجه نهی از ان فرموده که شرع تو کاشف منجیات است پس معیار این قبیح شرع است
پس بسبب مخالفه امر شرعی او بجانب قبیح سی است و لهذا چون توبه از مکلف صادر شد مخالفه شرع بر خاست
این قبیح نسبتی زایل شد و بر حسن ذاتی خود بجا ماند چنانکه الله تعالی میفرماید در حق تائبان اولئک یبدل الله
سیئاتهم حسنات آن تائبان آنکسان اند که بدل میکند الله تعالی سیئات ایشان را حسنات که ان
سیئه حسنه کرده و مولم نباشد بلکه بر حسن ذاتی خود باشد و کلام مولوی را قدس سره باین اشاره
باید گفت باین وجه که کفر جهل است و قضاء ان حکمه پس بنظر مکلف که جهل او راز بان دارد قبیح است
و نامرضی است یعنی انکه جزاء ان حصول الم است و این جهة نیست مگر جهة از مکلف پس باین جهة
رضا بان حرام است و بجهة انکه مقتضی است مطلق حکمة است پس حسن فی ذاته **مثل در بیان انکه حیرت
مانع بحث و فکرتست قوله** این سوال و این جواب است ای کرین که سر انبها ندارد مرد دین یعنی
این چنین است سوال و جواب بی فایده که از کار باز میدارد مرد دین را که مشغول بکارهای دینیه
است پس او سر ان ندارد چنانکه ان آئینه دار تمیز میان موی سفید و سیاه او را از کار باز میداشت
او موبها بپیش او گذاشت **قوله** درد مندان را نباشد فکر غیر خواه در مسجد برو خواهی بدیر حاصل

مراد از غیر معشوق

حاصل این ابیات چنین می نماید که کسیکه در عشق ملحوظ او نمیباشد در مواضع خیر و در مواضع شره
غیر معشوق را نمی بیند اصلا و اعتراض بر احدی نمیکند دست او را مگر فکر دین خود در عمل میکوشد
خواه عمل بدنیه باشد خواه قلبیه تا بمعشوق برسد و غیریه از نظر او مرتفع گردد مرشد است بانکه گفته شد
این آیه یا ایها الذین آمنوا علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم الی الله مرجعکم جمیعا فینبئکم بما کنتم تعملون
ای مؤمنان لازم گیرید انفس خود را در اتباع شرع حق سبحانه شما را ضرر نخواهد رسانید کسیکه گمراه
شده وقتیکه شما هدایت یافتند یعنی حفظ نفس خود بکنید و گمراهی دیگران در اهتدای شما ضرر نیست
و این نکنید که معترض بر دیگران باشید و خود را فراموش سازید و این زنند که رجوع هر کس بسوی حق است
که او عالم بخیر و شر پس بیان خواهد کرد آنچه عمل میکنند پس باید که غیر را بگذارید و در تهذیب اخلاق
خود کوشید **قوله** در صحابه کم بدی حافظ کسی **الخ** گرچه شوقی بود جان شان را بسی **الخ** حاصل آنکه اهم علم
اسرار قرآنیه است لهذا اصحابه کم بودند که حافظ الفاظ قرآن باشند که همت ایشان مصروف بود بر
اطلاع اسرار و تفرج نبود ایشان را برای حفظ الفاظ چنانکه در بیت ثانی میفرمایند چونکه مغز کمال
رسید پوست رقیق شد حاجت بدان نماند **حکایت قوله** زانکه چون مغزش در آکند و رسید یعنی
بکمال رسید و آکند یعنی ترفیده شد **قوله** مغز علم افزود کم شد پوستش **زانکه** عاشق را بسوزد دوستش
چونکه شخص بمغز علم رسد و آنچه معلوم بود عیان گردد و پوست که ظاهر است کم شود برای آنکه عاشق
معشوق را بسوزد و فنا سازد چون فنا شد پس او کی ماند **قوله** جمع صورت با چنین معنی ژرف
نیست ممکن جز ز سلطان شگرف **الخ** مراد از سلطان آن عارف است که بکمال رسیده و نزول
منقاد گرده قایم بعبدیت شده **قوله** وصف مطلوبی چو ضد طالبی است **الخ** وحی برق نور سوزان نبی
است **الخ** برق موصوف و نور سوزان صفت او و این مرکب تقییدی مضاف سوی نبی و حاصل
آنکه وصف مطلوبی که حق راست و وصف طالبی که بشر راست هر دو ضد اند و وحی بنبی برق
سوزان آن تفاوت است که چون بر روی نبی استقامت دارد بشریه فنا گردد و دانند که طالب و
مطلوب یکی است و یا آنکه وصف طالبی و مطلوبی چون باهم متضاد اند در یک محل مطالب

مطالب عین مطلوبست و ازین در حیرت است افتاده و وحی برق سوزان این تضاد است که چون
عارف بمقام عبدیت در آید و داند که طالب عبد ذلیل است و مطلوب اله قدیم است پس تضاد و سبب تغایر
محل مرتفع میگردد و این علم تغایر از قیام بر وحی بنیاست و صاحب این مقام اعلی عارفانست قوله
جمع ضدین از نیاز افتاد و ناز * باز در وقت تحیر امتیاز * یعنی چون متصف باوصاف الوهیة گردید
پس او در ناز است که شان ربوبیت است پس با نیاز ضدیت دارد چگونه با نیاز جمع شود پس ادب از و
نباید و دیگر آنکه او در تحیر محموده است و چون حیرت بمیان آمد امتیاز رب و عبد از میان رفت پس ادب
کجا ماند و اما او چون سلطان شد که قایم مقام عبدیت گردید پس او همه صفات کمالیه را صفات حق
دید و خود را ذلیل و مفتقر دید پس از ادب فرو گذاشت نخواهد شد و در ذات متصفه بصفات متضاده
و ظهور او در تجلیات کثیره متحیر است با ملاحظه عبدیت ذلت و افتقار خود پس او متادب کامل است
و این مقام رسل و انبیا و کمل اولیای از افراد و اقطابست و از غیر ایشان قلیل اند قوله
خود عصا معشوق عمیان میشود * کور خود صندوق قرآن میشود * یعنی آنکه کور است از اسرار قرآن
و حافظ است مر الفاظ را و نظم را بمنزله صندوق اند که در آن مصاحف نهاده شده است و آنکه فهم اسرار
دارد او بهتر است ازین حافظ قوله * یار صندوق پر از قرآن به است * زانکه صندوقی بود خالی بد است *
یعنی این حافظ که فهم اسرار قرآن ندارد که بمنزله صندوق است از صندوق خالی از قرآن بهتر است
که حفظ نظم هم مرتبه دارد و آن صندوق که خالی است بهتر است از آنکه پر است از اندیشه های باطل
و اخلاق ذمیمه داستان مشغول شدن عاشقی بعشق نامه خواندن و مطالعه کردن عشق نامه در حضور
معشوق خویش و معشوق آنرا ناپسندیده کردن که طلب الدلیل عند حضور المدلول قبیح و الاشتغال
بالعلم بعد الوصول الی المعلوم مذموم جستن دلیل بعد حاضر شدن مدلول و مشهود شدن آن قبیح
است که اشتغال ما لا یعنی است و اشتغال بتحصیل علم بعد رسیدن سوی معلوم و مشهود شدن
آن معلوم مذموم است که اشتغال است بمانع از مشاهده قوله آنچه میدیدم ز تو پارینه سال *
نیست اینم گرچه می بینم وصال * از شیخ ولی محمد گفته که این ابیات در بیان دقیقه است که محبوب

اینجا کس موجود خارجی نیست بلکه امر حسابی و عدمی است امانمی بینی که دیدار مطلوب عاشق است و آن دیدار عدمی است
چون دیدار حاصل شد نگاه او میخواهد که وقت طلب نبود و چون نگاه کرد تکلم میخواهد و همچنین پس مطلوب
عاشق امر عدمی است و از فتوحات نقل کرده اند که اکثر اهل جنت شعور ندارند بآنکه محبوب ایشان امر عدمی
است مگر آنکه عارف اند بحقایق اینست خلاصه کلام او و این امر ظاهر است که معشوق مطلوب است
و طلب حاصل محال است پس مطلوب در وقت طلب حاصل نباشد و در عشق حقیقی نیز مطلوب ذات حق نیست
تا مطلوب موجود حاصل شود بلکه مطلوب مشاهده اوست و یافتن دیدار اوست و این حاصل نیست وقت
طلب و چون حاصل شد پس مطلوب مشاهده در تجلی دیگر شود لیکن این دقیقه مراد بودن در اینجا بعیدست
که قول معشوق بران منطبق نیست قوله من به بلغار و مرادت در قتو بلغار نام شهریست و همچنین قتو نام
شهر دیگر است قوله هست معشوق آنکه او یکتو بود منتهی و مبتدا ات او بود مقوله مولوی است انتقال
است بسوی معشوق حقیقی که ذات حق است یعنی معشوق حقیقی آنست که یکتو بود و او مبدا عالم است
که او خود وجود عالم مطلق است و همه عالم شیون وی است پس او مبدا شد و نیز او منتهی است که رجوع
سوی اوست الیه یرجع الامر کله رجوع میکند امر وجود بسوی او سبحانه و این نیست مراد که ذکر کرده شد
نه آنکه الله مبدا عالم بحسب زمان بود تا لازم آید که الله تعالی موجود باشد و هیچ شیونات نباشد و این اگرچه
جایز است بنظر آنکه ذات حق غنی است از عالم لیکن کمال اسمای مانعست ازان که کمال اسمای موقوف
است بر عالم و نیست مراد از منتهی منتهی زمانی که بعد ازان منتهی عالم نباشد تا لازم آید فنا و حشر
و نار لازم آید تعطیل در اسما و تغیر مانند در بیت ثانی چون بیائی او را که معشوق است نباشی
منتظر سوی غیر او که هویدا او سر همه او است هو الظاهر والباطن پس او سبحانه مشهود است به همه حال و شیخ ولی
محمد این دو بیت را بر عارف حمل کرده است بزعم آنکه تا قول وی مراحوال است بی موقوف حال بران
منطبق گردد و از معشوق یکتا عارف کامل مراد داشته و انرا معشوق حقیقی قرار داده و گفته
که محبوب بذاته او بود بخصوصه دغیره و اول و آخر مقصود تو او باشد یعنی او واسطه محبت خیری دیگر
نباشد و نه خیری دیگر واسطه محبت او و چون آن کامل را یافتی انتظار تو رفع شد جز آنکه حق را یافتی

یافتی و مقصود رسیدی یافتن کامل یافت حقیقت و حاصل مصراع ثانی بر آورده آنکه کامل خود را در جمیع
مظاهر جسمانی و روحانی می بیند و خود را مدبر و متصرف در جمیع موجودات میباید انتهی پوشیده نیست که
در تقریر بیت اول گفته که معشوق حقیقی کران [؟] کامل است محبوب لذاته نه او واسطه محبت چیزی دیگر است
و نه چیز دیگر واسطه محبت او است و در تقریر مصراع اول بیت ثانی گفته که یافت او یافت حق است که مطلوب
و مقصود است پس از این لازم می آید که عشق کامل بواسطه عشق حق است برای آنکه از یافت او یافت
حق حاصل میشود پس کامل محبوب لذاته نماند بآن معنی که او خود تقریر کرده بود و نیز بودن کامل محبوب
لذاته فی نفسه نیز باطل است و حق در تقریر متین همان است که گفته شد **قوله** میر احوال است فی
موقوف حال الخ بنده آن ماه باشد ماه و سال الخ خبر مبتدا مقدر است و آن یا بنده معشوق حقیقی
پس این انتقال است بسوی آن عارف که رسیده ذات حق را و یافت او را هویدا و سر یعنی این یا بنده
که عارف کامل است مالک احوال است و صاحب مقام است و احوال بروی چنین تاثیر نمیکنند که از
مقامش بیرون آرند و هر گاه او را فرو گذاشت نمیکند و این عارف خلیفه حق است و حکم
وی بر حال و زبان نافذ است بلکه بر همه شی نافذ است و ازین توهم نکنی که او مقتضی حال وفا
نمیکند که این محال است از جهت آنکه او صوفی حلیم است حق حال و زبان او ادا میکند **قوله** منتهی
بود که موقوف است الخ منتظر نشسته باشد حال چو الخ یعنی آن منتهی نیست که موقوف و منتظر باشد
بر حال و حال او را بجنباند و کلام حادر [؟] منتهی است و این منتهی که کلام حادر رو داشت کیمیا است در حق حال و آن حال
تابع او است و صاحب حال را صاحب مقام میگردانند و باقی ابیات واضح اند و مراد منتهی آنست که
سیر او الی الله و من الله هر دو بکمال رسیده باشد یعنی عروج کرده فانی فی الله شده باز
نزول سوی بشریت کرده و عبد ذلیل باشد اگر چه در سیر فی الله نهایت نیست لیکن این منافی
نیست بودن منتهی بمعنی مذکور **قوله** باشد ابن الوقت صوفی در مثال الخ لیک صافی فارغ است
از وقت و حال الخ یعنی صوفی حلیم است اگر چه او مالک احوال و اوقات باشد لیکن ابن الوقت
است که بر مقتضی وقت کار میکند که حق اوقات وا میکند نظر بحکمت لیکن صافی که صوفی کامل

است از وقت و حال او مغلوب نمی تواند شد بلکه احوال از وی پیدا میشود و در حق احوال مسیح است
و از این کلام این نباید فهمید چنانکه اکثر شراح فهمیده اند که صافی مغایر صوفی است و صوفی ابن الوقت
است که بر طبق وقت افعال میکند و صافی ابو الوقت است که بر مقتضی وقت نمیکند بلکه وقت
را از اقتضاء خود میگرداند زیرا که این باطل محض است که صافی حکیم است هر شی را بموضع وی می نهد
پس حال وقت را نیز بموضع وی می نهد و مقتضی او بوی میرساند و صافی قسم صوفیست که کامل
است در حکمة و مغلوب الاحوال نیست نمی بینی که انبیاء علیهم السلام صاحب مقام بودند و از صافی و ولی اکمل بودند
مع هذا تابع وقت و حال بودند و شرایع موافق وقت و حال آوردند پس معلوم شد که صوفی مطلقا خواه
صافی باشد یا نه بر مقتضی حال و وقت میباشد از آن بیرون نمیرود همین است مراد از اینکه وقت
قوله آنکه گر ناقص گهی کامل بود نیست معبود خلیل آفل بود انتقال است بسوی بیان آنکه معشوق
آن ذات را باید گرفت که یکتو باشد برای آنکه عشق حق بر دو وجه است یکی طالب ذات مطلق باشد یا لقاء
خصوص تعین و دیگر آنکه خواهد یا نشد ذات حق را در بعضی مجالی جستجو کند و در وی ظاهر شده باسم جمال
پس مولوی میفرماید که عاشق بجان اول است که معشوق او یکتو است و اما ثانی پس منحصر بر مجلی واحد
و این مجلی چون که متعین است بر یک حال نخواهد ماند و او را تغیر لازم است پس عشق نیز متغیر شود پس
مولوی میفرماید آن مجلی که گاه ناقص است در مشهود عاشق و گه کامل است آن آفل است و معبود در
محبوب خلیل نیست که خلیل در مجلی کوکب رب را دید فرمود این رب من است و نه فرمود این ربیست
بلکه فرمود که من آفلان را دوست نمیدارم و بر آن عاشق نیستم پس باید که هرکسیکه عاشق شود
بر آن ذات عاشق بود که یکتو باشد و در ظاهر و باطن مشهود شود و آنکه گاهی ناخوش نماید پس در یک وقت
مثل آب است که خنکی می بخشد و سیر میدارد از آن و آن در وقتیکه خوش است مثل آتش است که از
لمعات عشق میسوزد پس در قول قدس سره یکزمانی آب یکدم آتش است لف و نشر غیر مرتب است
و این مجلی مثل برج ماه است و در وی ماه نیست و ماه را کنایه داشته از ذات مشهود و این مجلی
اگرچه مجلی ذات است لیکن چون ناخوش مینماید در نظر عاشق لیکن آن ذات مشهود نمیشود

نمی‌شود پس ذات حق مشهود نیست در ان پس برج بی ماه ماند و این تجلی نقش بیت است و آگاه نیست از حال
عاشق و این تمثیل مثبت است برای آنکه مانع است راه سلوک را بحق مطلق بدون خصوص تجلی
و شیخ ولی محمد تفسیر این بیت برین توجیه کرده آنکه صاحب حال است در یک حال نمی‌ماند لایق
ان نیست که مطلوب محبان و معبود مریدان باشد و او مثل برج ماه است که در وی ماه همیشه نمی‌باشد
گاهی باشد و گاهی نه همچنین گاهی تجلی حق در وی باشد گاه نباشد بخلاف میر احوال که گاهی از حق جدا
نمی‌شود انتهی و اطلاق خلیل بر شخصی که مرید و محب کامل است بسیار بعید است و صاحب حال واصل
بحق است پس نبودن تجلی حق در و معنی ندارد که از مغلوب بودن باحوال عدم تجلی حق در و
لازم نمی‌آید قوله هست صوفی صفا جون این وقت اه وقت را همچون پدر بگرفته سخت یعنی
چونکه صوفی با صفا است از کدورات بشریه مصون است و متخلق باخلاق الهیه است ابن الوقت
است پس وقت را مثل پدر خود گرفته است که مقتضی او را فروگذاشت نمیکند و فی هذا آلت که مراد
از صافی همون صوفی با صفا است یعنی آن صوفی با صفا غرق عشق ذو الجلال است قوله این کس
نی فارغ از اوقات و حال ش بطریق استفهام ایا این کس نیست فارغ از وقت و حال یعنی
البته فارغ است از وقت و حال که مقید بآن نیست و صاحب مقام است ثابت در مقام همچون
کوه و با وجود ان حقوق حال و وقت فروگذاشت نمیکند پس این اثبات رجوعست از قول وی
قدس سره قوله صوفی ابن الحال باشد در مثال اه و مربوط است بان قوله رو چنین عشق بجو گر زنده اه
باز رفت بکلام سابق یعنی چنین عشق بجو که تقید بصورت و اقتصار بران نماند قوله منگر اندر نقش
زشت و خوب خویش ش بنگر اندر عشق و در مطلوب خویش ش یعنی بوجود نقش زشت باشی یا خوب در و
منگر در عشق بنگر که عشق صفت کمالیه است و مطلوب خویش بنگر که او مثل ندارد و احتمال دارد که عشق
بمعنی معشوق باشد و با معنی ان باشد منگر اندر صور زشت اند یا خوب اند نزد تو بنگر اندر معشوق و مطلوب تو
که او در همه صور است پس اقتصار بر صوری نباید کرد قوله گر یکی گنجی بیاید نادر است اه یعنی اگر کسی رسید بلا
طلب پس این نادر است والنادر کالمعدوم و مع هذا پس بعد رسیدن نیز در طلب باشد که تجلیات

حق و کمالات معرفت نهایه ندارد حکایت آنرد که در عهد داود علیه السلام شخصی روز دعا میکرد که
مرا روزی رسان حلال و بی رنج و کسب ده قوله زخم خواری سست جنبی مبتلی جنب بارد و مثل
کاهل قوله کاهلان و سایه خسپان را مگر ل روزی بنوشته نوع دگر ل مگر اینجا بمعنی یقین است و بنوشته
در مصراع ثانی یا بهاء است یا بنون مراد استفهام است ای ننوشته یعنی البته نوشته و حاصل آنکه من
بیقین میدانم که کاهلان را و سایه خسپان را روزی بنوع دیگر نوشته بی کسب و تعب قوله که چه میگوید
عجب این سست ریش ن سست ریش احمق قوله اطلبوا الارزاق من اسبابها و ادخلوا الدکان
من ابوابها ث طلب کنید رزقها را از اسباب او که موضوع اند برای تحصیل ~~اند برای تحصیل~~ رزق و داخل
شوید وطنها را از دروازه های اوطان و مصراع ثانی تمثیل است برای طلب رزق از اسباب
قوله کی بدست آواز همچو ارغنون اه ارغنون سازیست رومیان را گویند که جمع مزامیر را گویند قوله کوه و صحرا
هم رسایل با و خوش ل هر دو اندر وقت دعوت محرمش ل قال الله و لقد آتینا داود منا فضلا یا
جبال اوبی معه و الطیر و النا له الحدید البته دادیم داود را از جانب خود فضل و بزرگی بر دیگران
و گفتیم مر جبال را که راجع باشید با او و با طیر نیز هم راجع باشید با او و نرم گردانیدم برای او حدید را
قوله گدا [illegible] درخانه آن دعا کننده با الحاح قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم ان الله یحب
الملحین فی الدعاء بدرستیکه الله تعالی دوست میدارد الحاح کنندگان را در دعا قوله این تقاضا گر
درون همچو چنین تتمه چون تقاضا میکنی اتمام دین ث التین یعنی تقاضا که در ما است و او را تقاضا گر است
البته سبب آن تقاضا را و این تقاضا که درون ما است و خارج از ما نیست پس باطن متقاضی
است از ظاهر همچون چنین که خروج را متقاضی است و تقاضا در ما در پید امیکند و آنرا در روزه
مانند سبیل گردان رهنما توفیق ده تا تقاضا را اهل بر مانند [illegible] و آنکه از تقاضا تقاضا و وصال
حق و طلب معرفت حق گیرید و حاصل این گفته شود که تقاضا و طلب معرفت در ما است سازنده این
تقاضا باطن ماست که آن حقیقت ما و چون تقاضا شود که خود بیند در کون جامع خود را با این وجه
که کون جامع مراد شود پس تقاضا طلب و از انسان کامل بید انمود همچون چنین چون خروج

خروج خود خواست تقاضا آن در ما دربید اگرچه که عبارت از روزه است بعید نیست و مصراع ثانی
این بیت شرط است و جزاء این بیت تالی است یعنی چون از ما اقتضا و طلب کنی اتمام
دین را پس سهل گردان بر ما این اتمام را و ما را راه نما سوی آن و توفیق آن ده که امر عظیم
بی توفیق تو حاصل نمیشود و یا تقاضا از ما مرفوع سازد و منه بر ما و مراد از اتمام دین اتیان شرایع
است کما ینبغی بوجهی که هیچ سنته و مستحب فوت نشود و مشتمل بر حق عباده باشد پس صحیح شد
طلب مرفوع ساختن این اتمام را و الّا پس اتمام دین فرض مرفوع شدن نمی‌تواند و وجه آنکه
گفته شود که قول وی با تقاضا را اهل کنایه است را الجذاب سوی حق و محویت در مشاهده بوجهی که اصلا
خبر نماند نه از خود و نه از دیگری و دایم گردد در ذات حق که درین محویت تکلیف ساقط است که عقل
شرط تکلیف است پس تقاضا مرفوع کردن ذکر لازم است و اراده این ملزوم است بر سبیل کنایه پس
کلام صحیح است بی شائبه شبهه و شک و در بعض نسخ مصرع ای تقاضا گر درون همچون جنین مص چون تقاضا
میکنی اتمام این مص و بر تقدیر این نسخه می‌تواند که معنی آن باشد که ای آفریننده تقاضا در درون
همچو جنین چونکه تقاضا میکنی اتمام این کلام را که عشق است پس سهل گردان و توفیق آن ده
و یا این تقاضا را مرفوع ساز و احتمال دارد که برین نسخه مشار بلفظ این همون دین باشد
اگرچه دین مذکور نیست لیکن نصب عین مومن است و محمد رضا نظر به بیت آینده ع بی‌نوا نظم و قافیه
شام و سحر مص مشار بلفظ این مثنوی را گردانیده پس حاصل آن شد ای آنکه در دل تو پیدا کننده تقاضای
چون تقاضا میکنی اتمام مثنوی را پس مرا توفیق ده و یا این تقاضا بر فاعله و این توجیه بعید محض
نیست قوله بی‌نوا نظم و قافیه شام و سحر مص زهره کی دارد که آید در نظر مص یعنی بی‌نوای الله نظم شام و سحر
و آمدن هر یکی پس دیگری نمی‌تواند شد که بوجود آید و همه انتظامات عالم و نخبیات آن و
توافق عالم همه در حکم تست و فرمان بردار امر تکوینی تست و محمد رضا نظم شعری و قافیه شعری
و تجنیس که صنعه عبارت است مراد داشته و این صحیحست بر تقدیری که در بیت سابق اتمام
این نسخه باشد و مشار بلفظ این مثنوی باشد و میتواند که انتقال باشد سوی بیان اسرار در نظم

و حاصل این باشد که نظم و قافیه بی ظهور تو نمی تواند که در معانی ظاهره شده بر قلب یکتوده نقطه برای قوله
چون مسبح کرده هر چیز را * ذات یا تمیز و بی تمیز را * بدانکه هر کاین اگرچه حی و عالم و مسبح است اما علم
هر کاین مخصوص است باسمی که آن کاین مظهر آن اسم است پس معرفة هر کاین را نیست مگر باسم خاص
که آن کاین مظهر آن اسم است و تسبیح میکنند هر کاین بان اسم معرفة او رسیده بان اسم و هر کاین
غافل است از اسمی که کاین آخر مظهر اوست پس هر کاین غافل است از تسبیح کاین آخر مگر انسان
کامل که او عارف است الله تعالی را بجمیع اسماء پس او مسبح است بجمیع اسماء و او بهر اسم تسبیح میگوید و
او غافل نیست از تسبیح هر کاین و اینکه گفته شد مراد مولوی است از قول وی قدس سره هر یکی
تسبیح بر نوع دگر * گوید او از حال آن این بیخبر * و در بیت ثالث مراد بلفظ آدمی انها که بصورت آدمی آمده
انکه آدمیست در حقیقت که آن انسان کامل است زیرا که آدمی حقیقی که انسان کامل است منکر تسبیح جماد
نیست و یا مراد نوع انسان باعتبار بعض افراد او و آن انسان غیر کاملست و مراد از دو ناطق
انکه نطقش ظاهر است نزد احاد ناس و همچنین مراد از صامت انکه نطق ندارد بحسب ظاهر نزد احاد ناس
و الا نه پس همه نبات ناطق اند لیکن نطق ایشان خفی است درین دار نزد عامه قال الشیخ الاکبر
قدس سره فی الفص النبودی من فصوص الحکم فما فی الکون موجود تراه ماله نطق نیست در کون
هیچ موجودی که می بیند مخاطب انرا که نباشد انرا النطق بلکه هر چیز که در کون است ناطق است و فی الشرح
القیصری لیس فی الوجود موجود شیء هذه الا له روح مجرد ناطق بلسان یلیق نیست در وجود هیچ موجودی
که مرئی و مشهود است مگر انکه او را روح مجرد است و ناطق است بزبانیکه لایق وی است والله تعالی
اعلم بحقیقة الحال و قول وی قدس سره قوله آدمی منکر تسبیح جماد * و آن جماد اندر عبادت اوستاد *
و اشارت است بر آنکه او کامل است از انسان در تسبیح و این ظاهر است چون از آدمی غیر کامل
مراد شد که شیخ اکبر قدس سره فرموده اند که جماد اشرف است از نبات که جماد را کاری برای
خود نیست بخلاف نبات را که کار تغذیه و اثمار برای خود دارد و نبات اشرف از حیوان که او را
شغل زیاده است از نبات و حیوان اشرف است از قسمی با انسان که غیر انسان کامل است قوله بلکه

بلکه هفتاد و دو ملّه هر یکی؛ بیخبر از یکدیگر و اندر شکی؛ اختلاف میان تسبیحات هفتاد و دو ملّه بجهت اختلاف
اعتقادات ایشان است پس آنچه که در حق اعتقاد میکنند بان حق را یاد میکنند و این اختلاف
اعتقادات نیز ناشی است از اختلاف اسماء که این هفتاد و دو ملّه مظاهر آن اسماء است
و مراد از هفتاد و دو ملّه فرق باطله مبتدعه است و فرق هفتاد و سه اند و حال این فرق مبتدعه آنست
که هر یکی تسبیح دیگری نمیدانند بجهت اختلاف در اعتقادات در آیه و اما فرقه هفتاد و سیوم که فرقه ناجیه
است که در ان انسان کامل و اولیاء داخل اند پس او غافل نیست از تسبیحات ناطق و غیر
ناطق و از تسبیحات هفتاد و دو فرقه که مبتدعه اند انسان کامل حق را در هر اعتقاد شده این هفتاد
و دو فرقه را می بیند و تسبیح هر یکی میداند و بر محل وی میدارد و در قول قدس سره هست سنّی
را یکی تسبیح خاص؛ هست جبری ضد آن اندر مناص؛ التبیین مراد از سنّی مقابل جبری است که
دعوی سنیّه میکنند نه سنّی که عبارت از فرقه ناجیه است زیرا که در السنّی که اولیا که سنّی اند از تسبیح احدی
غافل نیستند و لفظ سنّی را در مقابله یکی از این فرق باطله بر مقابل ان اطلاق میکنند که مقابل ان
شریک است سنّی را در اعتقاد کردن ببطلان چنانکه اطلاق میکنند وقت مقابله شیعه و خوارج
و اراده میکنند مقابل این دو فرقه و شامل میدارند مر معتزله و مجسمه را با وجود آنکه معتزله و مجسمه سنّی
نیستند و در اهل سنّه که فرقه ناجیه است داخل نیستند همچنین اینجا مراد از سنّی مقابل جبری است و یا
مراد علی الخصوص معتزلی است که او خود را سنّی میداند و میگوید پس مراد از سنّی آنکه دعوی سنیّه دارد و آن
معتزلی است و نیست مراد فرقه اهل سنّه و جماعه که فرقه ناجیه است که او خارج از هفتاد و دو ملّه است قوله قهر را از
لطف و اند هر کسی؛ خواه دانا خواه نادان یا خسی؛ شیخ اکبر قدس سره در فص شیثی از فصوص الحکم میفرماید
که رحمة بر دو قسم است یکی خالصه چنانکه رزق حلال لذیذ در دنیا خالص از انتقام اخروی و فرمود که این
عطاء رحمانی است و شیخ محب الله قدس سره در شرح خود گفته که این عطاء رحمانی برای آنست که
ظهور ان برحمه محققه است و این از حیثیه آنست که این اسم مقابل است مر اسم منتقم را نه بجا آنکه
اسم ذات پس رزق حلال لذیذ از رحمه خالصه است در حالی که لذیذ است در حال و در مآل که حلال است

و قسم دیگر رحمهٔ ممتزجه است با عذاب چون شرب دوا که به کراهیت شرب راحه آرد و در شرح شیخ محب الله مذکور است از رحمه ممتزجه این قسم نیز هست که ظاهر رحمه باشد و بباطن نقمه چنانکه اشیا ملایمه بطبع موافق نفس مبعده از حق سبحانه این هر دو قسم رحمه اند و اما قهر غضب الهی پس خالص نمیباشد بلکه در و رحمه ممتزجه است چنانکه عذاب اخروی در دوزخ که آن نیز برای تطهیر معذب است و چنانکه شرب دوا که کراهه در دار دنیا که برای تحصیل صحه است و چون این دانستی پس بدانکه معنی این بیت مع ما بعد آن است که قهر از لطف و رحمه غیر ممتزجه ممتاز است و هر کس آنرا میداند لیکن آن رحمه ممتزجه که در قهر پنهان است آنرا کسی نمیداند یا که قهر پنهان است در لطف و آن آنست که قسمت از رحمه ممتزجه که شیخ محب الله اندراج کرده و این لطف پنهان است در قهر و با قهر پنهان در لطف که هر دو قسم رحمه ممتزجه است سوای عارف دیگری نمیدانند و شاید مراد نفی علم شهودی است و شیخ ولی محمد گفته که هیچ قهر خالی از لطف نیست پس معنی ابیات آن است که فرق میان قهر و لطف که در ظاهر صورة می باشد آسان است که هر کس میتواند کرد لیکن لطفیکه در میان قهر پوشیده است و قهریکه در میان لطف پنهان است باور اک هر کس نمی آید مگر عارف بالله میداند انتهی و این قول او که هر لطف در دی قهر مضمر است صحیح نیست چنانکه دانستی از تصریح شیخ اکبر قدس سره و باقی تقریر قریب است بانچه که گفته شد بیان مثال ظن و تیقن در علم قوله علم را دو پر گمان را یک پر است ناقص آمد ظن بپرواز ابتر است مراد از علم علمی که واصل باشد بجد جزم و ناشی شده باشد بقول رسول صلعم و مراد از ظن آنچه شامل است هر علمی را که حاصل است از نظر فکری و استدلال عقلی که علم استدلالی از تشکیک مشکک احتمال زوال دارد اما آنکه بقول رسول پیدا شده است پس در آن تشکیک نیست و حاصل مقام آنست که علم را که ناشی از قول رسول صلعم است و آن علم ایمانیست دو پر است که بمنزل مقصود که عرفان وحدت هدی است میرساند و بلوب سعادت اخروی که مقصود است میرساند و اما ظن که ناشی است از نظر عقلی مثل صاحب یک پر است در اثنا و راه منزل در حفرهٔ غوایه می اندازد و نیز موجب شقاوت اخروی است و موید است این را انچه که منقول است از

هیچ لطف عاری از قهر نیست و

از بعض عرفا که مشرف شده مجلس شریف حضرت سرور صلی الله علیه واله وسلم پس پرسید از ان سرور
صلی الله علیه واله وسلم از حال بوعلی ابن سینا که رئیس اصحاب النظر و فکر بود پس ان سرور فرمود
که او خواست که رسد حق را بغیر وسیله من پس حجاب کردانیدیم او را بدو دست خود پس ساقط شد
در اتش انتهی حال اصحاب النظر و فکر به عقلیه و علم منحی همان است که ناشی از قول رسول باشد
قوله بعد از ان پیشه سوی مستقیم ای علی وجهه مکبا او سقیم یعنی بعد حصول علم و خلاص شدن از ظن او مشی
میکند سوی مستقیم یعنی براه مستقیم و برابر نه اینکه او مشی کند بر روی مکب و او سقیم باشد و این ماخوذ
است ازین ایه افمن یمشی مکبا علی وجهه اهدی امن یمشی سویا علی صراط مستقیم آیا پس کسیکه
میرود بر زمین انداخته شده بر روی زیاده مهتدی است یا انکس که مشی میکند بر صراط مستقیم اگر
مع رسول ص است و انکه تابع نظر عقلی است مکب بر روی خود است قوله او نهفته و رکان از طعن شان
او کنده و در مند از طعن شان طعن در مصراع اول یعنی عیب کردن و در مصراع ثانی یعنی نیزه زدن
پس قافیه درست است و مقصود انست که از انکه طعن و شبهه نهفته قوله هیچ بگذره نهفته در خیال
یا بطعن طاغیان رنجور حال یعنی ازین طعن اصلا در خیال نمیکند زوال انرا چه احتمال و این بیت
مع ماقبلش تفصیل این قول الله تعالی است و لا یخافون لومة لائم نمیترسد ملامت کننده را در اکثر
نسخ بعد این بیت یافته میشود بیت مطمئن و موقن و بی احتیال کین چنین باشد مگر در کل حال
و شارحی گفته این بیت از ملحقات است و مگر درین بیت بمعنی بجانا است در وهم افکندن کودکان
استاد را قوله تا در آید اول ان یار مکر مکر صفته است مخفف ماکر یعنی مکر کننده قوله تو برو بنشین
مگو یاوه هله یاوه سخنان هرزه گویند هله تفحص کلمه تنبیه است بیمار شدن فرعون هم تو هم از تعظیم
سجده خلقان قوله الجنان گردنش زد وهم مهلک ~~وهم مهلک~~ مهلک صفه وهم است صفه صاحب وهم
را صفه وهم گردانیده شد بر طبق عذاب الیم و این تکلف نیست بلکه تحقیق استعمال شایع است و یا
بجهت انکه وهم خود در هلاک افتاده است که احکام وهم در اکثر خلاف واقع میباشد و اما قول با نکه
از وهم صفات ذمیمه پیدا میشود مثل کبر و غیر ان پس نیست مفید مگر انکه وهم مهلک باشد در توصیف

بدله
وجهه

بمهلک مثل توصیف لعذاب الیم شد و اگر گفته شود که فرعون را مهلک گرد از وهم پس صحیح است اگر با باء وحده
باشد قوله عقل جزوی آفت وهم است وظن زانکه در ظلمات شد او را وطن یعنی عقل جزوی منقاد و مطیع
حکم وهم است در اکثر اگر وهم مساعده میکند در احکام او حکم میکند والا مطابق حکم وهم میرود بخلاف عقل که وهم
مطیع و منقاد اوست قوله رنجور شدن استاد از وهم قوله برجهید و میکشانید او گلیم کشانیدن گلیم کنایه است
از ضعف و سستی در رفتار قوله بیخبر از بام من افتاد طشت افتادن طشت از بام عبارت از بلند شدن
است آوازه بدنامی و بگوش هر کس رسیدن و مراد اینجا آشکارا شدن مرض است قوله گفت
ای عجوز تو نهوری در لجاج قهر عزن ماحثه و لجاج بستیزه کردن و ارتجاج لرزیدن قوله دایما در بغض
و کینی و عنت عنت تباهی در جامه خواب افتادن و نالیدن از رنجوری استاد از وهم قوله جامه خواب آورد و گسترد پس
عجوز زن عجوز زن پیر را گویند و اینجا تعبیر از زن استاد طفلان است قوله قول پیغمبر قبوله یفرض قول آن
سرور است صلی الله علیه وآله وسلم که قبول آن فرض است قوله ان تمارضتم لدینا تمرضوا اگر اظهار مرض میکنید
خلاف واقع نزد ما مریض خواهید شد در واقع قوله فعل دارد زن که خلوت میکند این بهان خیال
براست یعنی او این خیال بدارد که زن فعلی دارد که برای آن خلوت خواهد قوله هر فسقی فعل و
افسون میکند اینجا از فعل مراد مکر است خلاصی یافتن کودکان از مکتب بدین مکر قوله روز کتاب
کتاب و بیرستان قوله ورسنجاف بسین مهمله وجیم جامه دوزیدن در درون قوله ضراب ده باهم
شمشیر زدن در بیان آنکه تن روح را چون لباس است قوله روح را توحید الله خوشتر است
غیر ظاهر دست و پای دیگر است یعنی سوای این دست و پا دست و پای دیگر است در عالم مثال
چنانکه استشهاد کرده اند که در خواب دست و پا بنظر می آید و این گزاف نیست بلکه در واقع این دست
و پا هستند قوله ای توئی که بی بدن داری بدن پس مترس از جسم جان بیرون شدن
یعنی بعد خلاص ازین بدن بدن دیگر است و آن بدن مثالیست که در آن روح میماند و در آن
بدن از روح سوال میشود و متنعم و متلذذ میشود و برین است اتفاق صوفیه کرام قدس الله اسرارهم و شیخ
اکبر قدس سره بران نصوص کثیره فرموده اند باتجلیه روح از بدن مجرد نمیباشد و اگر این بدن

بدین شهادت نباشد پس دیدن مثالی مینماید در برزخ حکایت ان درویشی که در کوه خلوت کرده بود
و بیان حلاوه انقطاع و خلوه و داخل شدن درین منقبه که انا جلیس من ذکرنی و انیس من استأنس
این حدیث قدسی است الله تعالی میفرماید من همنشین انکسم که یاد میکند مارا و انیس کسی که طلب
انس کرد بما و در معنی این حدیث حدیث دیگر است مروی بخاری ان الله تعالی یقول انا مع
عبدی اذا ذکرنی و تحرکت بی شفتاه الله تعالی میفرماید که من با عبد خودم وقتیکه یاد کند مرا و در حرکه
اید دو لب وی در ذکر قوله میرسد او را شمول شمول بالضم شین معجمه وزیدن باد شمال و بالفتح شین
شراب که بوی ان مست میکرداند و ظاهر انست که مراد معنی ثانیست و احتمال است که اول مراد
باشد و رسیدن و وزیدن باد و اگرچه بظاهر بعید مینماید لاکن درست می افتد باین معنی که وزیدن باد که
وزیدن بسوی او باشد او منتفع گردد و احتمال دارد که از شمول بطریق مجاز باد شمال مراد باشد
قوله هر کسی را بهر کاری ساختند الخ میل انرا در دلش انداختند الخ اشاره است بسوی حدیث مروی
صحاح کل میسر لما خلق له هر شخص آسان کرده شده است بانکه مخلوق است برای ان اگر برای جنة
مخلوق است اعمال موصله بجنة میکند و اگر برای نار مخلوق است او را اعمال موصله بنار میسر شود حاصل
انکه هرچه در حق وی مقدر است و استعداد ان دارد میل وی در دل وی انداخته شود که ان چیز
از وی صادر شود باراده و اختیار و بیان ذکر عاقبه کار درا و سخن بر دفق ان گفتن و باستمبر ارد
قوله این مضاحک را بعلت مضاحک جمع مضحکه قوله تا منتعش انتعاش عیش کننده بخوبی قوله
قراضه خورد مرد قراضه ریزه سیم و زر و خرد مرد ریزه ریزه قوله ای حری حری سزاوار و لایق قوله بادشاهی
بنده درویشی است قوله حکم چون بر عاقبت اندیشی است الخ باین معنی که انجام بادشاهی دنیا فقر
درویشی است که وقت مرگ بادشاه درویش میرود و از دست وی بادشاهی میرود پس
باید که اول درویشی را بر بادشاهی اختیار کند و توجیه باینکه در بادشاهی باحتیاج باسباب
اتم است و احتیاج بلشکریان ضروری است بادشاه را و لشکریان بسته بادشاه فقیر
درویش اند و در درویشی ارام بسیار است که او را حاجت جستن اسباب نیست بلکه بادشاهی

آن کس ام

مبتذل مثل بنده است پس در دل نیش محبت درین عبارت لیکن مناسب مقام اول است بقیه قصه زاهد را
کاندر کرده که میوه کوهی از درخت باز کنم و از درخت نارفتم و کسی نگویم که بیفتاد آن خرم
که باد افکنده باشد از درخت قوله مدتی بر نظر خود بود نیش و فات نادر آمد امتی نات قضات بد برای
این تادیب فرمود آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم برای شفقه و نهی فرمود لا تنذروا فان النذر
لا یغنی عن القدر شیئا و انما یستخرج به من البخیل رواه الشیخان ت نذر مکنید پس بدرستیکه نذر غنا نمی کند
از قدر الله چیز را و نیست نذر مگر آنکه استخراج کرده شود بآن از بخیل مال را قوله زان سبب فرمود استثنا
کنند قال الله تعالی و لا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء الله و بعضی گفته که نهی برای
تادیب است و سابق در دفتر اول مشروحا ذکر کرده شده قوله کل اصباح لنا شان جدید کل شیء عن مرادی
لا یحید ت در هر صباح ما را شان جدید است چنانکه الله تعالی فرمود کل یوم هو فی شان هر وقت
او سبحانه در شان است از شیونات هرچه که خواهد میل آن نهد و میتواند که اشاره به تجدد امثال باشد
و برین تقدیر از مقام خارج است و هر شیء از مراد من بیرون نمی رود قوله در حدیث آمد که دل همچون
پری است ت در بیابانی اسیر صرصریست ت روایت کرده امام احمد که آن سرور صلعم فرمود مثل القلب
کریشة بارض فلاة تقلبها الریاح ظهرا لبطن مثل قلب پر است بر زمین بیابان تقلب میکنند آن پر را
بادها ظاهر او را برای باطن قوله در حدیث دیگر این دل و ان چنان ت کآب جوشان ز آتش اندر
قازغان ت در حدیث شریف آمده قلب المومن اشد غلیانا من القدر قلب مومن اشد است در جوش
از دیگ چنانکه در غلیان دیگ آن نیست بکجا نمی ماند همچنین قلب عبد مومن است ت تنبیه بند قوام و قضا العوبت
... پنهان و اثر بلا قوله و بدن آن بند احمد را رسد ت بر گلوی لیسته حبل من مسد قال الله تعالی
سیصلی نارا ذات لهب و امراته حمالة الحطب فی جیدها حبل من مسد قریب است که داخل شود
آن ابو لهب آتش را چنین آتش که صاحب زبانه است و داخل شود در جحیم او کذا جفتش ام جمیل
بود و آن ام جمیل بردارنده هیزم است و این وصف برای آنست که او هیزم خود ... بر میداشت و در راه
آمد شد آن حضرت سرور عالم صلی الله علیه و آله وسلم می انداخت تا در پای مبارک او خلد پس

پس معنی انست که امرة حماله هیزم بحالیکه در گردن او رسن از مسد بود یعنی هیزم را بار بسته از حبل
مسد در گردن می اویخت و حماله بیان است مران امرئه را بر قراءة عاصم که بنصب است مفعول
اعنی باشد و عامل در حال برین معنی لفظ حماله است پس اتصاف باین صفت و بودن رسن در گردن
بیک وقت بود یا معنی ان باشد که باین هیئه و در نار داخل شود و بر قراءة نصب این معنی اظهر است
که حماله الحطب و فی جیدها حبل من مسد هر دو حال باشند از امراته و عامل در هر دو سیصلی باشد
و مولوی قدس سره بران حمل کرده که متصف باین اوصاف همیشه است و این بار هیزم و حبل
در گردن اوست پیدا ان را چشم عارف می بیند و اوجه ان است که مولوی قدس سره تفسیر
اخر را اختیار کرده این حالیکه با ان در النس برد باین حال قوله باقیاس جمله تاویلی کنند الخ
کین ز بیهوشی است و ایشان هوشمند ؛ یعنی خبر چشم اهل البصیرت تاویل میکنند که مراد از هیزم سخن
چینی است و از حبل گرفتاری بتعلقات امور دنیاویه که مانع از سعادت اخرویه و این تاویل برای
ان است که ایشان هوشمند این عالم اند و این دیده هیزم از هوش ان عالم است تعبیر فرموده بیهوشی
از ان عالم بدانکه این تاویل تاویل بعض علماء ظاهر است واکثر ان بران دو تفسیر اند که اول
گفته شد قوله لیک از تاثیران پشیتش دو توه ظاهر است که این بیت مربوط است با ابیات سابقه
از قول او قوله بند تقدیر و قضای مختفی اه یعنی از بند تقدیر ان قضای مختفی پشت دو تو گشته کنایه است
از ان که از تاثیران بر آمدن نمیتواند قوله انکه بیند این علامتها پدید الخ از ینجا مقوله مولویست قدس
سره منفطر شدن فقر نذر کرده بکنیدن امرود از درخت و گوشمال حق رسیدن قوله مخلصان
باشند دایم در خطر اه یعنی نهایت درره ای پسر قال الله تعالی انما یخشی الله من عباده العلماء
نمیترسند الله تعالی را مگر علماء از عباد وی و مراد از علما و مخلصان واحد است که اخلاص بدون
علم بمرتبه و مقام الله معبود و مقام و مرتبه عبد عابد نمی تواند شد و مراد از علم علم کنتی ذوقیست و
شارحان در این مقام حدیثی نقل کنند ان المخلصین علی خطر عظیم یعنی هر ایستیکه مخلصان بر خطر عظیم
اند قوله مایکن نذری کنتوانی وفا اه نذر او حدیث نهی از ان واقع شده برای شفقت بر امته چنانکه

دیده می‌شد درین عالم
بودن او در آتش

واز هوش آن عالم

گذشت قوله غیرت حق گوشمالش داد زود ن یعنی فرموده است اوفوا بالعقود ن اشارت است باین آیه
یا ایها الذین آمنوا اوفوا بالعقود ای کسانیکه ایمان آوردند وفا کننده بعقود و عقود عام است مر عهد
بالله را که نذر است و عقد با عبید که عهد و وعده است قوله در میان اوردی بر سیم و زر ن و مر ور قاری
عدد پنجاه را گویند که چون وقت شمار به پنجاه رسد گویند یکمر شد و چون بار پنجاه رسد گویند دو مر
و همچنین و مقصود آنکه سیم و زر بیشمار بود که از تعداد بیرون بود تا مر او را گفته شود پس مراد
از مر تعداد و حساب است قوله متهم کردن آن شیخ را با دزدان و بریدن دست و پی ن قوله کردن سقط ظاهر است
که سقط بمعنی انداختن است یعنی پای را هم خواست که ساقط کند و ببرد قوله در زمان آمد سواری بس گزین ن
این سوار از مردان غیب بوده و یا از اولیا و این عالم که بالهام رسید و میتواند که از سواران شحنه باشد
که او را میشناخت قوله پس یمینم برد داد ستان او ه یمین دست و داد ستان عدل او سبحانه
و حاصل آنکه من میدانم که این جزای من بود که مرا رسید و درین وعظ است بلکه آن را باید
که هر رنج که او را رسد از شامت اعمال خود داند قوله قسم من بود که این بر اکردم حلال ن نوند الستی
تراتبو و وبال ن خلاصه این دو بیت آنست که این فعل قطع دو جهت دارد یکی بودن مکسوب عبد
و یکی بودن مخلوق حق پس این فعل قطع بجهت کسب فعل قاطع و شحنه بود و بجهت خلق فعل بود در
جزای عهد شکنی و از جهت اول معصیه میتواند شد که ظلم است بر مقطوع ازین جهت از وی عفو فرمود
تا معصیه او مرتفع شود و از جهت بی علمی معذور ساخت او را در جهت دویم فعل حق است پس حق
اگرچه داننده است لیکن او مالک است او را فرمان است شکایت او نمی تواند شد بلکه این از و تقطع
جمله رحمه میتواند شد که شومی گناه بیوفای نذر بسبب رسیدن جزا مرتفع بنده مرتبه علیا یافت قوله
مرد زاهد را در شکوه به پست ن چون بریده شد برای آن خلق دست ن مراد از شکوه شحنه و شکوه
حق است و حاصل آنکه مرد زاهد شکوه شحنه نکرد و او را معذور داشت و شکوه حق هم نکرد که او مالک
است و مملوک را شکوه مالک نمیرسد و این قطع را جزای نقض عهد خود دانست و یا مراد از شکوه
نفس باشد که در نقض عهد سبب یکی نفس بود و از حصول جزای آن شکوه نفس رفت که نظر از جرم نقض

نقض عهد حاصل شد وانچه شیخ ولی محمد اعتراض کرده که حصول قطع موجب زیاده شکوه نفس
است بموجب ترک شکوه با وجود انکه مراد مولوی قدس سره شکوه سخته است و شکوه حق است
نه شکوه نفس غلط محض است زیرا که قبل وقوع قطع زاهد از نفس شکوه داشت که مارا در ذلهٔ جرم
نقض عهد گرفتار کرد و چون جزا داون واقع شد ذلهٔ جرم از میان رفت و نفس گوشمال یافت
و این شکوه رفت و این شارح زکی دانسته که مراد منحصر است در شکوه سخته و شکوه حق
بلکه احتمال اراده شکوه نفس قایم است آری انچه افضل گفته که علو همت شیخ میخواهد که بعد این
مکافات نیز شکوه از نفس باقی نماند وجهی دارد و در نسخ متداوله الیوم بعد این بیت این بیت
یافته میشود ه اینچنین باید چو یک در بسته شد ه صد در دیگر برو اشکسته شد ه و شارحی این
بیت را از ملحقات شمار کرده و اگر این بیت باشد پس تمهید است برای ذکر کرامات و حاصل انکه
چون بیت سوی اسباب افعال و تحصیل حوایج قطع شده بود پس کرامتی که او را الله تعالی بخشید که بغیر اله
دستهاست حاصل شد کرامات شیخ اقطع و زنبیل بافتن او بدو دست قوله شیخ اقطع گشت نامش
پیش خلق ه بعد ازان این بیت یافته میشود در نسخ متداوله الیوم که تو نام او این خواهی روان ه
هین برو نو الخیر تیناتی بس خوان ه و شارحی این از ملحقات شمرده تینات تیاء فوقانیه مفتوح
و یاء تحتانیه دیهی است قریب مصر کذا قال المولوی عبد الغفور در حاشیه نفحات قوله در عریش
عریش کازه که درویشان از چوب و گیاه سازند قوله که مکر سالوس بود ه مراد از سالوس
اینجا فریبنده است قوله من نرایی این کرامتها و پیش ه یعنی نسلی نو خانده دانست من است
و نو از من کرامتها که خوارق عادت است گذشته لیکن برای دفع طعن طاعنان این کرامتها را
عیان کردم سبب جراة ساحران فرعون بر قطع دست و پا قوله که ببرم دست و پاتان از خلاف ه
پس در آرو بیزم تان دارم معاف ه قال الله تعالی قال امنتم له قبل ان اذن لکم انه لکبیرکم الذی
علمکم السحر گفت فرعون ساحران را وقت ایمان آوردن آن ساحران آیا ایمان آوردید
بموسی قبل انکه اذن دهم شما را با ایمان بدرستیکه آن موسی کبیر شما است تعلیم کرده شما را

سحر یعنی شمار با شر او میخواهند برای بودن او سر دار شما لاقطعن ایدیکم وارجلکم من خلاف
ولاصلبنکم فی جذوع النخل هر آئینه قطع خواهم کرد دستهای شما و پایان شما از خلاف و بر آئینه مصلوب
خواهم ساخت شما را بر شاخهای درخت خرما قوله سایه خود را از خود دانسته اند جا یک و حسب و گشن
و بر جسته اند خلاصه آنکه انسان در حقیقت روح است و این بدن بمنزله سایه است و بقاء روح
موقوف برین سایه که بدن است نیست و حیوة روح باقیست خواه این بدن عنصری باشد
یا نباشد و چون این بدن عنصری رود در بدن دیگر او حی است و این دقیقه بر ساحران منکشف
از لنگک آن نرسیده بود و لنگ با کاف فارسی یعنی خوش والله تعالی اعلم از جواب ساحران فرعون را
حکایت کرد بقول خود قالوا لا ضیر انا الی ربنا منقلبون گفتند ساحران نیست ضرر بر ما درین قطع و صلب
بردار ستیکه ما بان بعد موت سوی رب خود راجع ایم یعنی از هلاک درین دار فانی ما را ضرر نیست که
ما را حیوتی است که بآن راجع بسوی رب خویشیم پس درین قول اشاره است بانچه مولوی قدس سره
میفرمایند درین ابیات قوله ببر بر کار کاز مقراض قوله اینجهان را که بصورت قایم است گفت پیغمبر
که حلم نایم است قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم الناس نیام اذا ماتوا انتبهوا آدمیان
درین نشاءه نائم اند وقتیکه خواهند مرد متنبه خواهند شد که بودیم ما نائم و باید دانست که این اشتباه
مثل اشتباه در نوم است که می بیند که من بیدار شدم ورنه در حقیقت بعد موت اگرچه در برزخ حیات است
لیکن آن هم نوم است که بعد حشر حیوة حقیقی است و خواهد دانست از مدت وجود در خواب بودم لیکن
در خواب دیده بودم که شدم بیدار و ولی محمد گفته در تقریر معنی حدیث که در حدیث تنبیه است بر آنکه
هرچه در اینجا می بینی در خواب و بیداری همه در خیال است و بجز وجود حقانی حقیقی ثابت نیست
و هرچه بجز آن ذات و جوهر معقول است در تبدل و زوال باشد و حق اینست که بغیر نه وا استقلال
در قیام هر شئ بخود متوهم و متخیل است و گفته الحال دانستی که خواب بودن حیوة دنیا که مبنی است و بیدار
بعد از موت بچه نظر است انتهی و این کلام فی نفسه صحیح است لیکن نه مراد در حدیث است و نه در قول مولوی
افاده آن مطلوب که ازین کلام لازم است که هرچه سوای الله است همه خیال است خواه این عالم باشد خواه

خواه ان عالم که بعد موت و حشر است و سوق حدیث برای بیان آنست که حیوة دنیاویه لزوم است
و حیوة اخرویه یقظه و حقیقت واقعی در ان حیوة مکشوف و محسوس است و کلام مولوی نص است
بر ان پس بودن الناس نائم مخصص باین دار است که محسوسات مثل حلم نایم اند و اما دار اخره
پس یقظه است که محسوسات منیر و بعد کشف غطا امور که بر ان حال اند قوله از ره تقلید تو کردی
قبول ۰ سالکان این دیده پیدا بی رسول ۰ یعنی عامه مومنان از راه تقلید گفته رسول قبول
کردند و ایمان بان آوردند و سالکان این را عیان دیدند بکشف بدون تقلید رسول و این دید
کردن عیان و دید بر تقلید اصلا نیست اگرچه باین کشف و دید بواسطه رسول رسیدند و یا مراد از رسول
مطلق واسطه باشد یعنی دانستن این عالم فانی را خواب امر بدیهی کردید ببرکت اتباع رسول صلی
الله علیه و اله و سلم و واسطه در این دانستن مرتفع است که علم بواسطه تقلید ان در واسطه است و این
تقریر هم راجع باول است که این علم بدیهی از قبیل حدیث است و حکم ولی محمد ببودن این تقریر بر ناشی
از بی عقلی است و جنس ظاهر نیست قوله روز در خوابی مگو این خواب نیست ۰ سایه فرع است اصل
جز مهتاب نیست ۰ یعنی در زمان این حیوة همه خواب است این مگو که این خواب نیست و این بیداری
بمنزله سایه است و اصل مهتاب بیداری اخروی است که بیداری و حیوة حقیقی است و ولی محمد گفته
که موجودات عالم همه خیال است زیرا که اینها همه سایه و فرع مهتاب حقیقت اند و سایه دایم در تبدل
و زوال است و بقا جز اصل نباشد و این بنا بر آنست که گمان کرده در معنی حدیث مناسبت مقام
نیست اصلا قوله خواب و بیداریت آن دان ای عضد ۰ که ببیند خفته کو در خواب شد ۰ یعنی بیداری و
خواب این دار دنیا چنان است که خفته در خواب بیند که الحال در خواب رفته ام پس این بیداری
که قبل خواب بود و این خواب همه در خواب است قوله کوزه گر گر کوزه ها را بشکند ۰ چون بخواهد
باز خود قایم کند ۰ بازرفت هم بیت بالا اصل این ترکیب را چون دیده اید یعنی این تن را که مثل
کوزه است اگر کوزه گر خود بشکند از ان ترس نیست که مثل ان کوزه اقامه میتوان کرد حاصل
انکه تخریب این تن در حقیقت از حق بود که او خالق است نه از فرعون اگرچه ظاهرا از کسب

او است وا وفادار است که بدن اگر در هر زخم دهد و بان حیوة ماند قوله خرقه ما را بدرد و زنده هست
ورنه خود ما را برهنه تن به است ۴ در بیت تن را بخرقه تشبیه داده یعنی ای فرعون این خرقه تن را
بدر و پاره پاره کن و زنده این خرقه تن که حق است خواهد دوخت و تن غیر زایل عطا
خواهد فرمود که شهیدان زنده اند و حیوة ایشان غیر زایل است چنانکه در قول الله تعالی که حکایت
است از قول ساحران که فرعون را گفتند فاقض ما انت قاض انما تقضی هذه الحیوة الدنیا
پس قضا کن هر چه که تو قضا کننده هستی از قتل و قطع قضای تو منحصر درین حیوة دنیا است یعنی قضا
و حکم تو جاری برین حیوة دنیا است که تعلق روح باین بدن فانیست و این ما را ضرر نیست که این بدن
فانی اگر فانی شد چه ضرر و حکم تو بر حیوة اخرویه که حیوة حقیقیه ما است نمیرسد پس از زوال این بدن چنین
بدن لدنی عطا خواهد فرمود که او را زوال نیست و اصلا غم نیست که این تجارت رابحه است و حاصل
مصراع ثانی آنست که عطاء این بدن اخروی سنة الهیه است و اصلا غم نیست الهیه واقع خواهد شد اگر بالفرض این هم
نبود ما را برهنه بودن ازین تن و بقاء روح مجرد بهتر بود که حاجت آن ندارم که از عالم تجرد نازل شویم
شکافت استر هیش ستر کرس لسبا رمی نفتم در رو و تونمی افتی الا نبا در قوله اگر عقبه عقبه جای
دشوار ۶ یستوی الاعمی لدیکم والبصیر فی المقام والنزول والمسیر این بر سبیل استفهام است یعنی برابر است
نابینا و بینا در مقام و در نزول و در سیر و درین تلمیح است باین آیه هل یستوی الاعمی والبصیر قوله جذب
اجزاء روح را تعلیم کرد ۴ چون نداند جذب اجزا شاه فرد ۰ یعنی حق سبحانه جذب اجزاء مر روح را
تعلیم کرد پس روح اجزاء غذا منجذب ساخته بدن را در نما آرد پس او سبحانه که شاه فرد است چگونه
نداند جذب اجزاء را و جامع این ذرهاء اجزاء خورشید حقیقی که حق تعالی است و او میداند جمع
اجزاء را بی غذا در آن زمان که تو از خواب حیوة دنیا بیرون آیی خواهی دانست جمع اجزاء و الابد
خواهد شد که چیزی از اجزاء او غایب نشده است هر وقت که امر بود خواهد کرد عاید خواهد شد
بضمائم اجزاء عزیر بعد از پوسیدن باذن الله عز و جل دو در همان دم مرکب شدن همچون عزیر هم
قوله من عزیر ادارک اندر حرت ۴ که به پوسیده است در بر یره برت ۴ بر آنکه قصه احیاء عزیر علیه السلام است

اماتت او یکصد سال و احیاء مرکب او که خر بوده و بقاء طعام او تا این مدت و پوسیده نشدن و فاسد
نگشتن این طعام در کتاب مجید در سورهٔ بقره در جزو سیوم مذکور است و ایمان فرض است
و تاویل بوجهی که ازین افاده بیرون آید میترسم که بکفر جلی بکشد و حضرت عزیر علیه السلام چون تعجب کرد
از آبادی بیت المقدس بعد خرابی او و طلب کرد علم ذوقی و شهودی بر احیوة بعد موت و احیاء
بعد موت برای اطمینان الله تعالی این آیه نمود که عزیر علیه السلام را میرانید تا صد سال مرده افتاده بود
و در حالت جوانی مرده بود و بعد از آن الله تعالی احیاء نمود بهمون جسد چنانکه سابق می بود
پس عزیر علیه السلام ذائق موت و حیوة شدند و علم ذوقی حیوة بعد موت پیدا شد و خر عزیر علیه السلام که مرده بود
اجزاء اش متفرق شده بود حق ساخت باین وجه که اجزاء متفرقهٔ او جمع شدند و آن خر حی شد پس
عزیر علیه السلام شاهد و ذائق احیاء شد چنانکه ابراهیم علیه السلام را احیاء طیور بعد موت آنها مشهود گشت برای
اطمینان او و عزیر علیه السلام را هم علم ذوقی و شهودی مر حیوة را بعد عروض موت پیدا گشت و مر احیاء را
بعد موت حاصل شد و درین اطمینان اکمل است و بدن عزیر درین زمان محفوظ ماند از تفتت
و تفسخ که بدن انبیاء را تفسخ عارض نمی شود و بصفتیکه مرده بود بهمون صفت باقی ماند تا مدت مذکوره
و حی گشت عقیب آن بلاشبه در حس جوان نمودار شد و شیخ ولی محمد گمان باطل کرده که بدن عزیر علیه السلام آن بدن
نبود که در حیوة اول بود بلکه این بدن متولد از بدن اول شد بلکه زنده شد این بدن عبارت از بروز
این بدن است و گفته که خر عزیر که حی شد خر نبود بلکه مراد از خر عزیر بدن عزیر که حق سبحانه بعد پوسیده شدن
بدن اول باز بدن عنصری بطریق تولید پیدا کرد و استخوان را در بابند و گوشت و پوست پوشانید
در نظر عزیر نمود گرفت چرا که تا چهل سال اجزاء بدن جمع میشود و نمو میگیرد و گفته مراد از آب و طعام آب
و طعام معقولیست که علوم انبیاء الله امر فرمود عزیر را بنظر علوم تا که معلوم کند از بقاء علوم سابق که معقولیت
عزیر همون است که سابق بود نه الحال پیدا شده است که اگر علوم در خود بیافتی دانستی که این
جسد بدن است و این قولها را مؤید ساخته باینکه اولادش پیر شده بودند و او جوان و اولادش او را شناختند
و اگر همون بدن اول می بود او را میشناختند و حکم کرد این شارح که نزول عیسی علیه السلام نیز بهمین نمط

خواهد بود بطریق بروز و این قول این شارح سراسر غلط و باطل است و انکار حکم نص محکم است الله تعالی
ازین شارح عفو کند این جریره را که ازوی صادر شد و نیز این شارح حکم کرده که بدن اول پوسیده شده
بود و ازان اجزا ارکش جمع شدند و نو یافت سراسر غلط است که بدن انبیاء بعد موت پوسیده نمی‌شود
بلکه بهمان حال که مرده اند مینمایند و اینکه گفته که خر عبارة از بدن مبارک ایشان بود نیز غلط فاحش است
که اجتماع اجزاء خر بعد احیاء عزیر بود علیه السلام چنانکه نص قرآنی شاهد است بان پس چگونه مراد
از خر بدن عزیر باشد و چگونه نشر عظام بلحم عبارت از نشر عظام بدن عزیر و اکساء استخوان
این بدن بلحم باشد غرض که کلام او باطل و مومن را نشاید که تفوه باین کند و اعتقاد بان نماید
و دانچه بان موید ساخته که ابناء عزیر عزیر را نشناختند و اگر بدن اول میبود او را میشناختند
غلط فاحش است زیرا که حیات عزیر با آن بدن بود بر صفتی که آن بدن قبل موت بان صفت
بود و چون او را جوان دیدند خود را پیر شناختند نه اینکه این بدن آن بدن نبود که کلام این
شارح مختل است الله تعالی ازو عفو کند این غلط را و انچه که در حق عیسی علیه السلام گمان
برد که نزول وی به بدن دیگر است غلط عظیم است و مخالف نصوص است و مخالف تصریحات
شیخ اکبر است قدس سره و عجب است ازین شارح که گمان این برد زیرا که عیسی عم حی اند و
موت او را عارض نشده پس قول بمودن بدن عیسی وقت نزول به بدن دیگر چگونه راست
آید مگر آنکه قائل شود بموت عیسی علیه السلام و این ضلال است و اضلال عافانا الله عن ذلک
القول قوله ان سر و دم و دو گوش و پاش را او این کلام صریح است که مراد از خر بدن عزیر نیست
مراد همون مرکب عزیر قوله همچنان که وقت خفتن ایمنیت یعنی وقت خفتن هم حس معطل میگردد و
با این خوف فقدان این حواس نیست برای آنکه معلوم است که بعد یقظه باز آیند پس باید که
وقت موت هم نترسی از فقدان این بدن تا زیرا که معلوم است که بعد ان بدن باقی خواهد یافت
جزع ناکردن شیخی بر مرگ فرزندان خود قوله گفت پیغمبر که شیخ رفته پیش چون نبی باشد میان
قوم خویش ش شارحان حدیث نقل میکنند الشیخ فی قومه کالنبی فی امته قوله گفت پیغمبر در ره تسخیر

کی گذارم مجرمان امت مرا در حدیث طویل مروی شیخین واقع است ثم اشفع فیحد لی حدا فاخرج فاخرجهم من النار
وادخلهم الجنة حتی لا یبقی الا من حبسه القرآن و راوی میگوید ای وجب علیه الخلود بعد ازان شفاعت کنم پس
حد کرده شود برای من حدی برای اخراج از نار پس خارج شوم از ان مکان و خارج کنم انها را از نار
و داخل کنم انها را در جنت تا اینکه باقی نماند در نار مگر انها که حبس کرد اورا قرآن در نار و راوی تفسیر
کرده بانکه واجب و ضروری شد همیشگی انها را در نار و انها مشرکان اند که در حق انها در قرآن واقع
شد خالدین فیها ابدا و نیز واقع شده ان الله لا یغفر ان یشرک به بدرستیکه الله نخواهد بخشید شرک را
و نیز واقع است لا تنفعهم شفاعة الشافعین نه نفع خواهد کرد انها را شفاعت شافعان قوله عاصیان و اهل
کبایر را الجهد وارهانم از عتاب عقوبت عهد روایت کرد ترمذی و ابو داود از انس و ابن ماجه از جابر که
نبی صلی الله علیه و آله وسلم فرمود شفاعتی لاهل الکبائر من امتی شفاعت من مر اهل کبایر راست
از امت من بدانکه محتاج شفاعت سرور کائنات همه کس اند خواه صالح باشد یا طالح باشد و تخصیص
بذکر اهل کبایر برای انست که اهل کبایر البته بودند در بادی رای و اما صالحان پس ظاهر است که محفوظ
شوند و معنی قول او قدس سره صالحان امتم خود فارغ اند از شفاعتهای من روز زند آنست
که برای صالحان حاجت شفاعت برای اخراج از نار نیست که ایشان را دخول در نار نیست تا حاجت
مراد شفاعت برای اخراج از نار باشد پس تخصیص باهل کبایر برای اخراج صالحان است ازین حکم
قوله بلکه ایشان را شفاعتها بود گفت شان چون حکم نافذ میرود در حدیث مروی ترمذی
واقع شده یدخل الجنة بشفاعة رجل من امتی اکثر من بنی تمیم داخل خواهند شد در جنت بشفاعت
رجلی از امت من اکثر از بنی تمیم شراح حدیث گویند قیل ان رجل امیر المومنین عثمان اضی است و
قیل اویس قرنی رضی الله عنهما و در حدیث دیگر مروی ابن ماجه واقع است یشفع یوم القیمة
ثلثة الانبیاء ثم العلماء ثم الشهداء شفاعت خواهند کرد بروز قیامت سه گروه انبیاء بعد ازان علماء
بعد ازان شهداء و مراد از علماء علماء بالله اند که کشف و عیان وانها عارفان اند و یا علماء با عمل
مطلقا که صالحان اند و در حدیث طویل مروی بخاری و مسلم واقع شده قوله والذی نفسی بیده ما

حبسه ۱۲

حاجت نیست اخراج بشفاعت برای ادخال در جنت و نیل درجات پس ضرورست صالحان را بآن محتاج اند البته و می تواند که درین ۱۲

من احد منکم باشد نمانده من المومنین لله یوم القیمة لاخوانهم الذین فی النار یقولون ربنا کانوا یصومون
ویصلون ویحجون فیقال اخرجوا من عرفتم نیست احدی از شما اشد از روی منازعه از مومنان
الله در ادراک روز قیمة برای برادران خود که در آتش اند خواهند گفت یکی از شما ای رب ما بودند
اینها که در نار اند که روزه میداشتند و نماز میگذاردند و حج میکردند پس گفته شود که خارج کنید از
دوزخ ان کس را که می شناسید و ظاهر انست که خطاب درین قول ما من احد منکم مر صحابه را است
که خطاب شفاعتی نیست مگر انها را که در زمان خطاب موجود اند و باقی امة شریک اند ایشان را بدلالة
حدیث دیگر در حدیث مروی ترمذی واقعست ان من امتی من یشفع للفئام ومنهم من یشفع
للقبیلة ومنهم من یشفع للرجل حتی یدخلوا الجنة از امة من ان کس است که شفاعت کند فیام را و فیام
قومیکه اکثر از قبیله باشند و از امة من انکس است که شفاعت کند عصبه را و عصبه گروهی را گویند از ده
تا چهل و از امة من ان کس است که شفاعت کند رجل را قوله هیچ وازر وزر غیر بر نداشت من بسم وازر
خدایم برفراشت قال الله تعالی ولا تزر وازرة وزر اخری نخواهد برداشت هیچ از بردارنده بار گناه دیگران
که این گناه بر دوم او است فقرا یا بود مقصود انکه بر هیچ کی گناه دیگری لازم نیاید تا بگناه ان این
معذب گردد تعبیر ان بوازر جهة برداشتن او که منفی است واقع شد و احتمال دارد که برداشتن
گناه دیگر کنایه باشد از خلاص نمودن از بار گناه و معنی ان باشد که هیچ وازر یعنی گناهکار
نمی بردارد بار گناه گار دیگر که این دیگر را خلاص کند از ان گناه و این معنی اقرب مناسب الفاظ کتاب
است و بعید از لفظ ایه نیست قوله عیسی اندر مهد بر دارد نفیر که جوان ناگشته ما شیخیم و بیر چون بنی
اسرائیل بر مریم علیها السلام تهمان عظیم کردند عیسی علیه السلام در مهد وقت طفلی از مرتبه خود
خبر داد برای برائة ام خود و فرمود انی عبد الله اتانی الکتاب وجعلنی نبیا وجعلنی مبارکا اینما کنت
واوصانی بالصلوة والزکوة مادمت حیا وبرا بوالدتی ولم یجعلنی جبارا شقیا بدرستیکه من بنده الله ام
ظاهرم بعبدیة و شایبه الوهیة در باینست داده است مرا الکتاب اگر مراد از کتاب توریة است پس معنی
ان چنین باشد داده مرا علوم که مشتمل بران توریة است و اگر مراد انجیل باشد پس معنی انست

قبیله را و از امت من انکس است که شفاعت میکند

انست که خواهد داد مرا کتاب و گردانید مرا نبی مبارک هر جا که باشم و وصیت کرد مرا الصلوة و زکوة تا اینکه
من زنده ام مراد از صلوة یاد حقست و دعا و از زکوة طهارت نفس یعنی تا مدت در طهارت
ذکر و دعا هستم و یا مراد از صلوة و زکوة و عبادت مشهوره اندیش معنی آن باشد که وصیت کرد که امر
کنم امت را الصلوة و زکوة و الا نه نزد عیسی هم گاهی مال این قدر جمع نشده بود که در آن زکوة لازم آید
و این بیان نبوت است و گردانید مرا فرمان بردار والده خود و نه گردانید مرا جبار شقی شاید جبار شقی
کنایه از ولد الزنا باشد یعنی آنکه مرا مولود از زنا نکرد پس ازین معنی آیه معلوم شد که عیسی علیه السلام
ولی بود بلکه نبی بود در حال طفلگی و از اوصاف بشریه پاک بود پس او پیر بود در حال طفلگی قبل جوان
شدن بخوارق معتاد و یا مراد در بیت از جوانی ابتدا در مرتبه ولایه باشد که در آن مرتبه گاهی لاف
ربوبیه میزند و تصرف بجهت اتصاف به ربوبیه میکند پس آن معنی باشد که عیسی علیه السلام در ولایه منتهی
بود قبل شدن او مبتدی چنانکه قول او انی عبد الله بآن نداء میدارد و این ظاهر است که ظهور او بولایه
بعد نزول از آسمان خاتم الولایه خواهد بود و خاتم الولایه از آن وقت بود که آدم میان ماء و طین
است و الله تعالی این توهم نکند که ولایه خاتم الولایه بواسطه آن سرور است صلی الله علیه و آله و سلم
بلکه آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم ولی و نبی بود از ازل و روح آن سرور صلی الله علیه و آله
و سلم مبعوث بود سوی جمیع ارواح و روح خاتم الولایه نیز ایمان بآن سرور آورد و از فیض او ولی
گشت در آن مرتبه و در ولایه منتهی بود که دیگر اولیا و از مشکوة او فیض گرفتند **عذر گفتن شیخ مهربان**
کردن بر فرزندان قوله زان بیاورد انبیا را بر زمین تا کندشان رحمة للعالمین یعنی رحمة للعالمین
صفت مخصوص آن سرور است صلی الله علیه و آله و سلم قال الله تعالی و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین نه
فرستادیم ترا مگر رحمت مر عالمیان را لکن انبیا چون خلیفه آن سرور اند صلی الله علیه و آله و سلم و
متخلق اند باخلاق آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم ازین رتبه بهره است صلوات الله و سلامه علیهم
اجمعین **قوله** رحمت جزوی بود مر عام را رحمت کلی بود همام را بدانکه شیخین بخاری و مسلم روایت فرمودند
که رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرموده ان لله مائة رحمة انزل منها رحمة واحدة بین الجن و الانس

والبهایم والهوام فبها یتعاطفون وبها یتراحمون وبها یعطف الوحش علی ولدها واخر الله تسعه وتسعین رحمه یرحم بها عباده یوم القیمة ودر روایت کرد مسلم این حدیث را وزیاده کرد بران در روایه خود فاذا کان یوم القیمة اکملها بهذه الرحمة حضرت رسول صلی الله علیه واله وسلم فرمود که مر الله تعالی را صد رحمه است نازل کرد ازان صد یکی رحمه را در میان جن والانس وبهایم وجوانوران موذیه پس بسبب این رحمه شفقه میکنند انها فیما بین خود وباین رحمه رحمه میکنند انها فیما بین خود وباین رحمه شفقه میکنند وحش بر ولد خود وموخر کرده است از نزول وبا خود داشته است نود ونه رحمه را که رحمه میکند خواهد کرد بان نود ونه عباد خود را در روز قیمه ودر روایه مسلم آمده پس وقتیکه خواهد شد روز قیمت کامل فرا خواهد کرد نود ونه را باین رحمه یعنی با صد رحمه رحمه خواهد کرد بر عباد خود شیخ اکبر قدس سره میفرماید که رحمه حق بر دو قسم است یکی رحمه عامه که وسعه کرده است هر شیی را وان منطوق حدیث مرویست چنین است که رسول صلی الله علیه واله وسلم فرمود که مکتوب است نزد الله سبحانه ان رحمتی سبقت غضبی ودوم رحمه خاصه است وان رحمه است که تمیز کرده است بدان عباد را که اصطفا کرده ان عباد را وان رحمتی است که مراد است بقول او سبحانه فساکتبها للذین یتقون وسیوم رحمه مرکبه است از رحمه عامه وخاصه وبیان ان عرض عریض دارد در باب ثالث وچهل وسه صدم از فتوحات مکیه تفصیل ان فرموده وبنذی مناسب مقام نقل کرده میشود اما مائه رحمه که دانیده است ازان در دنیا رحمه واحده وباین رحمه رزق داینده هاء خود را از مومن وکافر ومطیع خود را وعاصی را وباین رحمه شفقت کنانید حیوانات را بر اولاد وی وباین رحمه رحمه کنند ادمیان بعض بر بعض وشفقه میکنند باهم ودر روز قیمه این رحمه را مضموم خواهد ساخت با نود ونه رحمه که ذخیره بود نزد او سبحانه پس رحمه خواهد کرد باین صد رحمه در روز قیامه بر عباد خود بسبیل تدریج وترتیب تا ظاهر شود باین تاخیر مرتبه شفیعان وچون باقی خواهد ماند اهل نار که انها را خروج از نار نیست وملایکه عذاب در اراده عذاب اند پس تسعه عشر ازین رحمه متجسد شده مایل خواهند شد میان ملایکه عذاب میان اهل نار ومه خواهد که داین تسعه عشر رحمه را رحمه واسعه حق که وسعه کرده هر شیی را پس باز خواهند ماند ملایکه عذاب از عذاب اهل نار وعذاب ازانها

از نیها منقطع خواهد شد این که مذکور شد خلاصه است و تفصیل ان عرض عریض دارد و چون این دانسته
شد پس بدانکه مراد مولوی قدس سره از رحمه جزوی همین یک رحمه است که نازل کرد الله تعالی در مخلوقات
یعنی این رحمه جزوی شامل مر کل خلق راست از ایشان و غیر ایشان و در ان ان مر کافه را
از مومن و کافر و در مومن ولی را و غیر ولی را و بهام در مصراع ثانی بیت ثانی لفظ ها پادشاه عظیم را گویند
چنانکه در قاموس است و مراد اینجا الله تعالی است که ملک او عظیم است و حاصل این مصراع انکه
رحمه کلی که جامع رحمات است مر الله تعالی راست لهذا الله تعالی بر همه خلق رحمه میکند
و غضب او تعالی و انتقام او تعالی نیز منسوب برحمه است برای تطهیر وی از دنوس سیئات
و بعد تطهیر رحمه خالص ظاهر گردد و عذاب مرتفع گردد و حاصل بیت ثانی انکه رحمه جزوی که
قرین گشته است بکل خلق رحمه جزوی حق است که هادی سبیل ان راحمان است و میتواند که انتشر
بیت اول باشد پس حاصل انست که رحمه جزئیه قرین است بکل خلق و رحمه حق هادی سبیل است
مر خلق را که بران سبیل روند و تحقیق بودن هادی سبیل هر مخلوق انست که هر مخلوق را سبیلی
است که بران میرود و ان سبیل ان اسم است که ان اسم رب ان مخلوق است خواه
مومن باشد خواه کافر و ان سبیل است که رب هر واحد واحد از مخلوقات مربوب خود را بران
سبیل می برد مربوب خود را گرفته ناصیه او را پس رب او که میبرد بران سبیل هادی است مر مربوب
را سوی ان سبیل و او هادی او از رب خود یافت که بران میرود بحکم خبر در رب او چنانچه الله تعالی میفرماید
ما من دابة الا هو اخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم این حکایه است از قول هود یعنی نیست
هیچ از دست کننده بر زمین مگر انکه او تعالی گیرنده است ناصیه او را بدرستیکه رب من بر صراط مستقیم
است پس هر مربوب بر صراط مستقیم رب خود است و ان رب اسمیست که مخلوق مظهر اوست
و این رب هادی اوست سوی صراط مستقیم خود و مراد از رب اسم الله است که احدیه جمیع اسما است
و اسم الله هادی است مر سبیل ارباب را که اسماء اند زیرا که محتوی است بر جمیع اسماء پس رحمه
اسم الله هادی است همه اسماء را بر سبیل مستقیم ان اسماء تا هدایه کند هر اسم مربوب خود را که کونی

صراط مستقیم خود و لفظ هادی سبیل خبر رحمة دریاست مر بودن الله و رحمة او هادی سبیل بدانکه رحمة
الهیه مطلق است و آن شامل است مر مومن را و کافر را در دنیا و آخرة و این رحمة رحمانیه است
و سابق است بر غضب و انرا رحمة امتنانیه نامند که محض منة است و مقابل جزای نیست و دیگر رحمة
خاصه بالعباد نعم مر صلحی را و مغفوران را در جنة و این را رحمة وجوبیه گویند که الله تعالی بر خود مکتوب
ساخته لقول خود فسأكتبها للذين يتقون لیکن این کنایه هم از جنبه منة است و بعض شارحان از
رحمة جزئیه همین رحمة وجوبیه مراد داشته اند و شیخ ولی محمد گفته که این رحمة در عوام انسان متحقق است
که بر نیکان رحمة کنند مقابل عمل و گفته که صاحب این رحمة بر دو نوع است یکی آنانند که رحمة این
بر نیکان با قطع نظر از نیکه نیک به نسبت این باشد بلکه اگر نیک فی نفسه باشد یا به نسبت دیگری باشد
یا به نسبت او باشد یا نه و نوع دوم آنکه رحمة کنند بر کسی که نیک به نسبت او باشد اگر چه در نفس الامر بد باشد
فی نفسه و نوع اول اعلی است که رحمة او برای الله است و نوع دوم اخس است که رحمة وی به نسبت
نفس است و از همام در مصراع ثانی عارف مراد داشته و حاصل مصراع اول بر آورده که رحمة جزئیه
که مقابل عمل است مرجع خلق راست اهل الله و غیر اهل الله و این رحمة رحیمیه حق که درین مظهر ظهور
یافته و یا آنکه رحمة رحیمیه فقط عوام راست و حاصل مصراع ثانی بر آورده رحمة کلیه که رحمة رحمانیه است
مر اهل الله تعالی راست پس رحمة رحمانیه مخصوص است بر اهل الله و در عوام یافته نمیشود و اما رحمة
رحیمیه پس عام است همه را و این ظاهر است بر معنی اول و اما بر معنی ثانی پس لازم می آید رحمة رحیمیه بر عوام
و عدم آن در اهل الله و این بحسب ظاهر صحیح نتواند شد لهذا در معنی بیت ثانی دفع آن قصد کرده
و گفته که این بیت نشر مرتب بیت اول است بر تقدیر بودن معنی اول و گفته که کل بمعنی جمع
است و از دریا اهل الله مراد داشته همچون همام که اهل الله است و حاصل آنکه رحمة جزوی مرجع خلق راست
و رحمة اهل الله که مثل دریاست هادی سبیلها است و بر تقدیر ثانی معنی بیت اول این بیت را
اختصاص کامل بر رحمة کلیه گفته و از رحمة جزوی رحمة بر نیکان مراد داشته و حاصل بر آورده
رحمة رحیمیه جزوی مر کاملان راست لیکن قرین رحمة کلی است و در انوار رحمة کلی محو شده اند

داثرش نماند زیراکه اهل الله شفقه بر بدان ونیکان برابر میکنند ورحمه جزیه متوجه به نیکان است
نه به بدان ورحمه اهل الله بر بدان ونیکان برای آنست که ذات حق را وصفات حق را در همه
می بینند ودر نیکان هم بملاحظه اعمال نیست بلکه بهمین ملاحظه است انتهی واین تقریر بعید است
ومع هذا اهل الله که صوفی وخلیفه حق است اگرچه حق را در همه مخلوقات می بینند لیکن او چونکه حکیم
است فرق مراتب میکند بلکه هر ولی که در سیر کامل است ودر بقاء بعد الفنا رسیده است فرق
مراتب میکند پس بر نیکان رحمه کند رحمتیکه بر بدان نمیکند آن رحمه در جای غضب غضب میکند
اگرچه غضب او مشوب به رحمه باشد پس اثر رحمه جزیه بان معنی که این شارح قصد کرده در ولی کامل
موجود است پس این رحمه جزئیه در وی محو نیست وچگونه محو باشد که او متخلق است باخلاق الهیه واین
رحمه جزئیه بر نیکان از اخلاق الهیه است پس رحمه جزئیه هم میکند در محل او ورحمه کلیه هم میکند واثر
یکی هردو محو نیست قوله رحمه جزوی بکل پیوسته شود رحمت کل را تو هادی بین ورود الابیات یعنی
تو محل یک رحمه هستی باید تراکه بکل پیوسته شوی و متخلق باخلاق الهیه شوی که او سبحانه تعالی جامع جمیع
رحمات است ورحمه کل را که هادی جمیع رحمات است هادی باید دید تاکه جزو او گرفتار تقیید است
هر غدیر را اشباه بحر کی سازد واین تقیید بمنزله غدیر است وبحر که ذات حق است شبیه او نتواند شد
پس رحمه او مقید نمی تواند شد واینست که ابلیس گفته از سهل تستری قدس سره که تقیید صفة
تست ای سهل نه صفة حق که رحمه وی عام است قوله تاکه جزو است او نداند راه بحر هر غدیر را کند ز اشباه بحر
وخلاصه ابیات باقیه آنست چون کسی گرفتار تقیید شد راه بسوی اطلاق بهیچ وجه یابد و بسوی اطلاق
بهیچ وجه رود واگر دعوت کند پس دعوت بسوی اطلاق بر سبیل تقلید است واز کشف وعیان نیست
داو مصداق این آیه نیست قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیره انا ومن اتبعنی یعنی بگو ای محمد
واین سبیل من است دعوه میکنم سوی الله بر بصیره من وکسیکه تابع شد مرا و دعوه بر بصیره
عبارة است از دعوه بکشف وعیان قوله زین جهان خود را می پنهان کنم هر کسی را از درخت
افشان کنم حاصل آنکه ازین جهان بیرون شدن در کار است برای مشاهده آن جهان بر

دمی ازین جهان بیرون شوم و حواس را معطل سازم ایشان همه آن عالم کنم قوله حسها و اندیشه بر آب صفا
همچو خس بگرفته روی آب را ظاهر آنست که مراد از آب صفا ادراک عقل و مشاهده او حقایق را کی سببی
علیه و حاصل آنکه ادراک این حواس و اندیشه مانع و ساتر است بر مشاهده عقل را که رفتار حواس مشاهده
غیر محسوسات نیست لیکن چون عقل این حواس را معطل سازد ادراک و مشاهده او پیدا آید قوله چو بگ
دست عقل بگشاید خدا خس فزاید از هوا بر آب ما یعنی تا که دست عقل بسته است از هوا و از کرم
خدا گشاده نشود بدین سبب هوا خس غالب بود بر عقل و حاصل بیت ثانی آنکه تا آب مشاهده و معرفة پوشیده
شود و هوا مقتضی خود ماند و عقل از کمال خود باز ماند و در بیت ثانی این نافی میفرمایند که تقوی برای
از الهوی باید که از تقوی هوا در افتد و حق سبحانه دست عقل از قید هوا گشاده میکند تا عقل خس
حواس را دور کند و آب معرفة و مشاهده پیدا آید صبر کردن لقمان چون دید که داود حلقها می‌ساخت
از سوال کردن بدین نیت که صبر از سوال موجب فرج باشد قوله صبر را با حق قرین کرد ای فلان آخر
والعصر را آگه بخوان ش فاعل قرین کرد الله تعالی است قال الله تعالی و تواصوا بالحق و تواصوا بالصبر
لفظ تواصوا احتمال دارد که صیغه ماضی باشد و معطوف بر عملوا باشد پس این عطف از قبیل
تخصیص بعد تعمیم است برای زیاده استیه تواصی بالحق و تواصی بالصبر یعنی آنها آنکسانند که با هم وصیت
بحق کردند که بر حق و صبر قایم باشند و احتمال دارد که صیغه امر باشد و مقصود ایجاب تواصی بالحق و صبر است
و در بعض نسخ قرین کن بجای قرین کرد واقعست و بجای آگه آنکه واقع است بقیه حکایت پیامبر
و مصحف قوله بی گره بکاف فارسی است بمعنی عقده و شیخ عبداللطیف بکاف عربی بروزن خجل بمعنی
گره گفته و برین تقدیر مراد از موصوفی باید و اول آن است قوله یا فرد و خوانی معظم جوهرا یعنی ای معظم جوهر
الف برای خطاب و ندا است یعنی ای معظم جوهر تعبیر از انبیاست و احتمال دارد که الف اشباع باشد
و برین تقدیر مراد از معظم جوهر الفاظ قرآن است کذا فی شرح الشیخ افضل قصه یوسف اولیا که راضی اند
با حکام حق و لابه نکنند بخلاف آنکسی که خدایا این حکم را بگردان قوله بشنو اکنون قصه آن رهروان
که ندارند اعتراضی در جهان ش بد مراد ازین قصه قصه آن درویش است که مسئول بهلول است

است و قصهٔ توقی و هفت اولیاء الله و اباء آوردن آن اولیاء الله از دعا و توقی **قوله** زاد لیاء اهل
دعا خود دیگر اند م که همه روزه و گاهی میدرند م بدانکه دعا هر چند در چه است گاهی باستعجال طبعی میباشد
چنانکه دعاء عوام و گاهی برای این می باشد که داعی میداند که اگر مصادف بقضاء افتد حسنی جایب
میگردد و نشاید این وقت قضا باشد و گاهی با انکشاف آنکه وقت قضا رسیده است از زمان دعا میکنند
مجاب میگردد و گاهی بانکشاف آنکه وجود این کار معلق بدعاء داعی است پس دعا میکنند برای شفقه
بر خلق و اگر دعا نمیکرد مضرهٔ مقدره میرسید و گاهی محض برای قیام بعبدیه که شان عبد تذلل است
و این داعی را از اجابه و عدم اجابه کاری نیست و این بر اقسام است یکی واجب و مأموریه عموماً چنانکه
در صلوة فاتحه است کردن آن ضروری است و دیگر آنکه مسنون باشد عموماً چنانکه دعاء استسقاء
و در صلوة کسوف و ادعیه مسنونه صلوتیه و امثال آن این ادعیه نیز ضروری است برای اقامه سنه که
عارف را از آن هم گریز نیست و دیگر ادعیه مندوبه با آن گاهی مشتغل میشوند و گاهی ترک میکنند
و دیگر آنکه مأمور شود بدعا بخصوصه در امر خاص پس بر وی دعا کردن واجب و لازم است چنانکه انبیاء
چون مبتلی شدند بوقت رسیدن وقت دعا دعا کردند و دعاء نوح و دعاء موسی علیه السلام
و سایر انبیاء و دعاء آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم در روز بدر بنصره پس قسم اول از دعا
آنکه باستعجال طبعی است از عارف نمی تواند شد و همچنین دعا باحتمال آنکه شاید که وقت آن رسیده باشد
و قسم اخیر از دعا که برای قیام بعبدیه است عارف را اشتغال بآن ضروریست باقیماندند دو قسم
یکی بمعرفه رسیدن وقت کار و دیگر دعا برای شفقه بر عباد الله بعد علم بانکه بلا مقتضی بر عباد الله
از دعا زایل خواهد شد پس بعضی اولیا نظر بشفقه این چنین دعا می کنند زیرا که در شهود این بزرگان
آنست که اباء از دعا مقاومت با قهر الهی است و شفقه بر عباد الله ضروریست و چون علم بان پیدا شد
پیدا شد بانکه از دعا زوال این مقتضی خواهد شد پس اباء از دعا مقاومت با قهر الهی است پس البته
دعا باید کرد برای اظهار عبدیه و تذلل و این قوم نیز اعلی اند و اما آن بزرگان که مقام عبدیه
را نرسیده اند و ظاهر با لوهیه و ربوبیه اند پس بصرف همت خود مقتضی را رفع میسازند و ایشان

مشتغل بدعا گاهی میشوند و گاهی بدون دعا صرف میکنند و این قوم انزل اند در مقام از قوم اول
و بعضی اصلا دعا نمیکنند نظر بانکه الله مالک است هرچه خواهد در ملک خود میکند و گردانیدن قضا را ابد
و اینها میدانند که هرچه مقتضی است بر طبق استعداد عباد است و بعضی را علم حاصل میشود به بودن استعداد
آن با آن احوال که بروی جاری میشوند بعد تحقق آن احوال و بعضی آنها اند که اعیان با استعدادات مکشوف
و معلوم وی است و ظاهر است که علم تمام اعیان علی التفصیل محال است والا مساوی با حق گردد
بلکه او را علم بعین معین است چنانکه علم عین خود و کسی که این جامع است مر جمیع اعیان را چنانکه
عین آن سرور است صلی الله علیه و آله و سلم پس علم این عین متضمن است مر علم جمیع اعیان
را و آنچه که اقرب بوی میت است علم او موافق آنست و این از عنایت الهیه است بآن عارف
خواه علم اعیان بکشف و عیان باشد و یا بوحی باشد پس این عارف که مکشوف الاعیان است
میداند که علم الله بآن احوال که وارد میشود بر آن آن احوال اند که اعیان بر آن بوده اند در حال
ثبوت وی قبل وجود وی و این نیز میداند که حق عطا نخواهد فرمود مگر آنرا که عطا کرده عین
او و آن احوال آنکه بوده این اعیان بر آن در حال ثبوت علمی او و این قسم اعلی است از عارفان
دعا عالم بسر قدر است قوله از رضا که هست رام آن کرام م جستن دفع قضاشان شد حرام ت
اشارت است بآنکه آن دعا را ترک میکنند که بآن رفع مقتضی خواهد شد و ظاهر است که مقتضی مرتفع
نمی تواند شد بدعا مگر آنکه در قضا باشد که عدم وقوع این مقتضی معلق بدعا است اگر دعا کنند این مقتضی
واقع نگردد پس این دعا سابق قضا او شد پس بعضی عارفان دعا را ترک میکنند و مقتضی حق را
اختیار میکنند و در آن متلذذ میشوند و از ارتفاع الم مقتضی نمیخواهند مگر آنکه حق باراده خود آنرا
مرتفع کند و اما اگر مامور شوند بدعا برای رفع این مقتضی پس دعا میکنند برای امتثال امر چنانکه
از ایوب علیه السلام واقع شد که او صبر کرد و هرگز دعا نکرد تا آنکه وقت ارتفاع آن بلا رسید و معلق
بود بدعا ایوب ع و مامور گشت بدعا و آنزمان دعا کرد قوله کفر باشد نزدشان کردن دعا م
که ای الله از ما بگردان این قضا ه یعنی تحقیق بجا آنکه مقتضی است رامی باشند با متابعت تام و از دعا

داز دعا چنین اباء دارند که از کفر اباء دارند و اوجه آنست که گفته شود که کفر یعنی کفران صدق شکر
که آن نرسیدن مقتضی حق نعمت میدانند پس سؤال ازاله آن کفران نعمت است نه زوال آن
سؤال کردن شیخ بهلول آن درویش ولی را قوله ناطق کامل چو خوان باشی بود * میر نور الله
گفته باشی در ترکی میر را گویند و اینجا بمعنی سردار است یعنی سردار خوان قوله هیچ برگی در نیفتد
از درخت * بی قضا و حکم آن سلطان تخت * اشارتست باین آیه و ما تسقط من ورقة
الا یعلمها و لا حبة فی ظلمات الارض و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین و نه ساقط میشود
هیچ برگ مگر آنکه میداند او را قبل سقوط و نیست دانه در تاریکیهای زمین و نیست تر و خشک
بجائی مگر باین حال که در کتاب مقدر بود و آن لوح محفوظ است و حاصل آنکه بدون تقدیر
الهی هیچ چیز واقع نمیشود قوله در زمین و آسمانها ذره * پر نجنباند نگردد پره * پره بمعنی ولاء و اسیا
آمده فاعل نگردد واقع شده و نگردد بمعنی حرکت نکند و اگر پره بمعنی پرنده بود پس معنی آن بود که
هیچ ذره پر نجنباند و پرنده نشود آن ذره قوله هر بیزدان میزند فی هر کجاه اشارتست باین آیه
ان صلوتی و نسکی و محیای و مماتی لله رب العالمین هر آینه که صلوة من و نسک من و زندگی من
و موت من برای الله تعالی است چنین الله که رب عالمیان است قوله پس چرا گوید دعا الا مگر در دعا
بیند رضای دادگر * یعنی چونکه او راضی است بقضای حق و مقتضی اگرچه رنج باشد پس او حلوا است
او دعا چرا کند که او میداند که هرچه مقتضی است خواهد بود و در آن خوشی اوست مگر آنکه در دعا رضای
حق باشد آن زمان دعا کند بر جستن و این دعا برای جستن رضا بر دو نوع است یکی آنکه مقتضی
چنین باشد که رضا بآن حرام باشد پس البته او دعا کند بعدم رسیدن این مقتضی و نوع دیگر آنکه او مخصوص
کار مدعو بدعا مأمور بود آن زمان برای امتثال مشتغل بدعا شود برای طلب رضا لعبودیت به
ارشاد است که در دعا برای قیام عبدیت کلام نیست که این دعا ضروری است مر عبید را و اگر کسی
گوید که ادعونی استجب لکم عام است مر جمیع دعاها را پس در همه اقسام دعا امتثال این آیه است
پس باید که هرگز گاهی دعا را ترک نکند پس جواب آنست که امر برای تکرار و عموم نیست پس در بعض مواضع

که مأمور است بدعا مخصوص و در اشتغال بآن دعا امتثال باین آیه میشود و زیاده بر آن اکرام بخصوصیه آید
دعا کند و الا ساکت ماند و نیز اگر دعا کند برای امتثال باین آیه نیز برای حصول مسئول پس شاید که
این دعا ممنوع نباشد که برای رضای حق است قوله در رنج از وصاف او حقیقت واد سوخت مراد صفات
خود را محو نمود در نسخ متداوله این بیت یافته میشود بیت هر طروقی این فروقی کی شناختی چون
وقوقی تا درین دولت نتاختی شارح گفته که این بیت از ملحقات طروق یعنی راه رونده
و فروق ظاهر آنست که جمع فرق است و حاصل آنکه هر راه این فرقها میان دعاها نمی شناسد
و شراح محققین فاروق گفته یعنی هر طروق این فاروق میان حق و باطل را کی شناسد قصه
وقوقی رحمه الله تعالی ذکر ما تنش قوله ان وقوقی داشت خوش دیباچه یعنی خوش عنوان
و حال در سلوک راه درین راه طریق عجیب داشت قوله عز فی المسکن اخا ذرها انا انتقلی بالنفس
سافر للغنا یعنی عزیز شدن مسکن را حذر میکنم از آن نقل کن بالنفس و مسافرت کن برای رنج و حاجت
و این بر تقدیر است که غنا بغین مهمله باشد اگر بغین معجمه باشد پس معنی آنکه برای غنی شدن از قید
بمکان قوله لا اعود خلق قلبی بالمکان یعنی کی یکون خالق فی الامتحان یعنی معتاد نمی سازم خلق قلب
خود را بمکان تا نشود قلب خالق در امتحان قوله روز اندر سیر بر شب در نماز یعنی چشم اندر شده باز
همچو باز یعنی کار روز او سیر بود و کار شب عبادت نفس را آرام نمیداد و یا مقصود آنکه او را در شب ورد و در فکر
معاش نبود بلکه متوکل بر رزاق بود چشم در دید حق باز بود و غفلت را در وی راه نبود همچو باز بود در دید
حقایق و معارف قوله اشتهی برگشتهای صیغه صیغه مشبهه است از شهوه که بمعنی طلب آید پس معنی او خواسته
شد و مهربان قوله چون پدر هم مشفق و مهربان یعنی چنانکه پدر پرورش میکند برای تکمیل
حیوة دنیا وی من تکمیل حیوة اخرویه میکنم و پرورش برای این حیوة میکنم قوله زان سبب که جمله
اجزا میبد یعنی خبر دار از کل جزا بر میکنند زیرا که حقیقت آن سرور صلی الله و آله و سلم حقیقه
جامعه است مر جمیع حقایق را پس هر موجود که هست ناشی است از حقیقت آن سرور صلی الله
علیه و آله و سلم پس آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم بباطن خود پرورش همه عالم میکنند و بفیض

و هر فیضی که باحدی میرسد از باطن او صلی الله علیه و آله و سلم میرسد پس ذات شریف او مجمع البحرین است
که باطن او متصف است بهمه اسماء و صفات الهیه و ظاهر او چون بشر است جامع حقایق کونیه و صفات
اکوان است لهذا آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم رحمة للعالمیان است که هرچه در عوالم است
از رشحات فیض وی است صلی الله علیه و آله و سلم پس چون نسبت سرور کونین با هر شخص از عالم
چنین است پس باید که هر شخص متصل باو شود که خود را در محبت و متابعت او دارد و هر که از و منقطع است که
محبت او نورزند و متبع او بجان و دل نشد پس کافر نعمت است و کار خود را خراب کرد که تربیت مربی
را قبول نکرد و همین است مقصود ابیات تالیه این است معنی وصل و قطع گفته شد و رنه بنظر حقیقت همه حقایق
موصول اند و الا بوجود نمی آمدند و باقی نمیماندند قوله جزء اگر از کل برو یکسو بود این نه آن کل است
کو ناقص شود قوله جزء که ذوات اشخاص اند اگر از کل خود که ذات آن سرور است صلی الله علیه و آله
و سلم ببرد و جدا شود باین معنی که گفته شد در گوشه شود خود ضال و بیکمال شود که فیض او را قابل
نماند نه آنکه کل را نقصان رسد که این کلیه چنین کلیه نیست که کمال وجودش موقوف باشد بر جزء تا از انتفاء
کل نقصان آن حاصل گردد بلکه این کلیه باعتبار جامعیت حقیقت او است مر حقایق را و ظهور
حقایق را و این تعینات از رشحات فیض او است و در بیت ثانی میفرماید که این قطع و وصل
اندر مقال نمی آید که قطع و وصل بجز کشف و وجدانی حاصل شود و این مثال کلیه و جزئیه ناقص است مطابق
ممثل نیست که درین جزو کل از انفصال جزء کل ناقص میشود و اینجا کل بر کمال خود باقیست اگرچه جزء
منفصل گردد و از انفصال جزء ناقص نمیگردد و باز گشتن بقصه و قولی علیه الرحمة قوله آنکه اندر سیرها مات
کرد هم ز دینداری او دین رشک خورد یعنی در دینداری بی نظیر بود چنان که گویند فلان
را چنین سخاوت است که سخاوت از و رشک میبرد یعنی سخاوت کامل است گویا که دین خیال
کند که مرا چنان محفوظ داشته است که جای دیگر نمی توانم رفت و شیخ ولی محمد تقدیر مضاف
کرده یعنی صاحب دین بران رشک میبرد که چرا من مثل او صاحب دین نشدم و توجیه دیگر باین وجه که
دین بروی عاشق شده رشک میخورد که او از خلق منقطع باشد قوله هیچ دادم نو دعوی مرا است جمع

در نعجه چرنیم هم بجاست ش مراد از نعجه زن است واز نود کثرة عدد است ورنه نود ونه زن بود مر داود را
وخواست که زن صدم نیز باشد مراد قصه آن است که داود علیه السلام بر زن مخطوبه کسی
عاشق شد وان زن او را خوش آمد ودرین عشق او مجبور بود که حب قلب از جانب حق
است واین تجنیب از او بود ودرین هیچ جهت ابه ذنب نبود تا منافی عصمة باشد پس خواست
که در نکاح آرد وبا وجود بودن مخطوبه غیر ودرین هم ذنب نیست لیکن اصطفاء خود را بر دیگری موافق
شان رتبه داود علیه نبود لهذا از حق عتاب رسید ودو ملک آمد پیش او بصورت خصمان یکی بر دیگری
دعوی کرد وشکایت او کرد چنان که در قرآن مذکور است وان هذا اخی له تسع وتسعون نعجة ولی نعجة
واحدة فقال اکفلنیها وعزنی فی الخطاب یعنی براستیکه این اخ دینی من او را نود ونه نعجه است ومرا
یک نعجه این گوید مرا کفیل ان نعجه کردان ودر غالب شد او مرا در خطاب یعنی برفتن نعجه پس داود علیه السلام
فرمود لقد ظلمک بسؤال نعجتک الی نعاجه هر اینه ظلم کرد به سوال نعجه تو بنعجه های خود وهر دو ملک گم شدند
پس داود علیه السلام دانست که این ابتلاء است وبتوبه مشغول شد چنان که شان عبد مقربان است
پس مرتبه علیا یافت ومقصود بیت ان است که داود چنان که عشق زنان داشت
بجهت آنکه حق را درین مظاهر میدید وزنان کثیره پیش او بودند باز طلب زن برای همین خواسته
کرد همچنین در عشق نو هستم تا در مظاهر کاملان بینم پس مرا صبر بر کاملی نمی آید من هر کامل را می جویم و
در بیت ثانی میفرمایند که حرص در عشق نو در هر مظهری که باشد برای طلب مشاهده نو فخر جاه من است
من که می دوم برای زیارت کاملان برای مشاهده تو است وحرص در غیر یعنی در متعین جاه
که متعین است ننگ وعار است ودویدن من برای غیر نیست قوله شهوه وحرص بران پیش بود
ای بینی کنایه است از رسیدن کجی یعنی حرص مردان سوی رسیدن کجی است ومقصود جز آن
آن است که نزد مردان ننگ است وان طلب غیر حق از مال وجاه دنیاوی وبد دینی است وابیات
تالیه تقریر این معنی است قوله ای سری پیش اینجا پس نهان که سوی خفیه شود موی
دوان ۲ ودر بیت تالی انجو مستقی متعلق بمصراع ثانی بیت قبل است قوله کز آتش نیست ۱

نیست تعلیلست یعنی اینجا سر نهان اینست که افضل بینش مفضولی رود همچو مستسقی بسبب آنکه آن افضل
از آب حق سیری ندارد پس هرجا که آب حق یابد آنجا میرود و حاصل مصراع ثانی آنکه ای بنده مباش
بر آنچه که یافتی بالله بلکه در طلب زیاده باش و رنائی این نائی میفرمائید که چون گذشتی از آنچه
یافتی تجلی نور شد و شهود نور شد و بالاتر از اول باشد **قوله** بی نهایت حضرتست این بارگاه

صدر را بگذار صدر تست راه لـه در محل تعلیلست یعنی علم الله و سیر فی الله نهایت ندارد پس
بگذار را نیز که صدر بند است و منتهی سیر داشتن است و آن راه است پس سیر فی الله همیشه در راه است

سر طلب کردن موسی ع خضر را علیهما السلام با کمال نبوت و قربت خود قوله اجعل الخضر لامری سببا لـه
ذاک او امضی واسری حقبا لـه ای ذاک تجعل بگردان خضر را برای کار من سبب و آن کار
حصول علم لدنی است این حاصل نشود من و بایدم رم و سیر کنم حقب یعنی مدة مدیده یعنی یا آنکه
ملاقات خضر حاصل نشود از سیر باز نمی ایم اشارتست باین آیه واذ قال موسی لفتاه لا ابرح
حتی ابلغ مجمع البحرین او امضی حقبا یاد کن ای محمد الوقت را که گفت موسی و فتاه خود را که یوشع
بود همیشه سیر میکنم تا آنکه برسم مجمع البحرین را که آنجا ماهی بریان زنده شود یا بگذرانم احقاب
زمان در سیر **بازگشتن بقصه دقوقی علیه الرحمة قوله** آن دقوقی رحمة الله علیه گفت سافرت
مدی فی خافقیه لـه مدی فی خافقه مدی زمان خافقتین مشرق و مغرب **قوله** تو ببین این پایها را
بر زمین او ظاهر آنست که این انتقال است از سیر ظاهر سوی سیر دل **قوله** سیر جسمانه رها کرد او کنون لـه
میرود بیچون نهان در شکل چون لـه فاعل رها کرد عاشق است که در ابیات سابقه مذکور است یعنی
عاشق سیر جسمانی رها کرد و این سیر بیچون است که در چون شده سیر میکند که او سبحانه در مظاهر
بشر با وصاف بشریه موصوف است و این اگرچه در همه متعینات متحقق است لیکن عارف را مشهود است
و محجوب را مشهود نه **نمودن هفت مثال شمع سوی ساحل قوله** چون رسیدم سوی یک ساحل بگام لـه
بود بیگه گشته روز و وقت شام لـه این بیت لف است بر آنکه قصه بکناره دریا واقع شد چنانکه
حادثه غرق کشتی و خلاص شدن از دعاء دقوقی نیز بر آن کناره دلالت میکند مصراع ثانی لف بر آن است

روز تمامی رسیده بود و وقت شام رسیده بود و شیخ ولی محمد گفته و این منافی است با گفته
در شدن آن هفت بصورة هفت درخت و آن این بیت است بیت زانکه از روی سایه جان
میباختند • از کلیمی سایبان میساختند کاین بیت دلالت میکند بر آنکه در رفت شدن و رد ز بود
پس مراد از ساحل عالم مثال است که این عالم کناره عالم ارواح و عالم اجسام است و برزخ میان
هر دو و از شام شام عالم مثال نه شام این عالم و این کل هوس است از هوسات این شارح
که کلام را از جمله الغاز میگرداند و معنی آن بیت که منافی دانسته است آنست که این میدان
ساحل چنین بود که بر نور سایه منتجو استند و از کلیم سایبان میگرفتند با وجود آنکه این درختان
در میدان ساحل موجود اند چرا در زیر سایه آن درختان نمی آمدند پس منافی شام این
جهان نیست پس باید که شام و ساحل را بر معنی حقیقی وی باید داشت که ساحل دریا بود
و شام این جهان و این بیت را معنی دیگر هم هست آن هم منافی شام این جهان نیست
چنانکه ظاهر خواهد شد ان شاء الله تعالی قوله هفت شمع از دور دیدم ناگهان اندر آن ساحل
شتابیدم بدان ش ظاهر آنست که هفت کس که بصورت شمع متصور شده نمودار شدند در حسن
از کاملان انسان بود که اولیاء را قدرت تمثل صور کثیره است و مناسبة میان شمع و آن
انست که چنانکه شمع خلق را بنور خود راه می نماید و بسوی مطلوب وی میبرد همچنین این بزرگواران
نیز هادی سبیل حق اند چنانکه شمع نور محسوس دارد همچنین این بزرگواران مملو از انوار حق اند
و چون این بزرگواران را تمثل بصور مختلفه بود عدد آنها هفت بود اکثر شراح حکم کردند که
این بزرگواران ابدال بودند و آنها چنانکه شیخ اکبر قدس سره فرموده هفت اند اقطاب
هفت اقلیم اند و این اقالیم خالی از تصرف آن بزرگواران نمیتوانند شد و ایشان را ابدال
بان جهت گویند که ایشان را قوة تمثل قوی است هر وقتیکه خواهد بدل خود صورتی قایم نماید بر جایکه
رائی را شک نماند در آنکه همان شخص است و حال آنکه شخص دیگر است و تفصیل این بزرگواران
در دفتر اول گذشت و میتواند که این اولیاء ان سبعه باشند که شیخ اکبر قدس سره فرموده که آنها

که اینها رجال العلی اند و زاید و ناقص نمی شوند و این بزرگواران اصحاب معارج عالیه اند و هر
نفس ایشان را معراج خاص است بسوی الله تعالی تا آنکه حاصل شود ایشان را علم خاص از الله
تعالی و حمل این قصه برین بزرگواران اقرب می نماید نزد ذوق و نیز شیخ اکبر قدس سره گفته که این هفت
اولیاء بر قلب خلیل اند لا یزیدون و لا ینقصون و مقام ایشان ساعة است از زمین سلوک از قلب
ایشان الله تعالی علم را انزع کرده است و بین و از دنیا که نیست اینها را سوی ظن به احدی بلکه
نیست ایشان را ظن اصلا که ایشان صاحب علم اند و نظر خوف بر عباد و بآن رحمه است که این بزرگواران
مخلوق شده اند از آن رحمه پس انهه است مشهود ایشان در شدة خوف خدا و میتواند که این هفت باشند
که دو فوقی ملاقی با اینها شده است لیکن بعید است که مشهود ایشان رحمه است بر بنده ها و حد اجتنابی
لپس دعای دو فوقی چگونه ناخوش شوند و نیز محتمل است که این بزرگواران از رجال الاولیاء باشند و عدد
ایشان اگر چه اکثر از سبعه است لیکن ملاقی دو فوقی هفت کس شده اند و اینها را دیده که لب حل آمده اند و شیخ
ابو مسعود شیبلی قدس سره نیز بعض اینها را دیده است که لب حل آمده ملاقی شده اند و در فوج ملاقات دو فوقی
ازین بزرگواران لب حل دریا موید اخیر است غرض که از احتمالات مذکوره یکی خواهد بود و آنچه
که بعض گفته اند که مراد صفات سبعه الهیه اند که متمثل شده در عالم مثال نمودار شده اند و شیخ
ولی محمد این احتمال را مرجح گمان برده بعید محض است قابل التفات نیست و تکلیف
محض است و صحیح نمی تواند شد مگر بتکلیف در تمام قصه خصوص در گذاردن نماز با دو فوقی و متنفر
شدن از دعاء دو فوقی قوله خلق جویان چراغی گشته بود پیش آن شمعی که بر شه حی فرد
این بیت تمثیل است مراد از شمع و خلق را از الظار و صاحب انظار فکریه و گذاشتن این اولیاء
که از برکة صحبة ایشان مشاهده و علوم حقیقت حاصل شود لطالب چراغ گشتن برای ایشان اند و
گذاشتن شمع شدن آن هفت شمع بر مثال یک شمع قوله باز میدیدم که میشد هفت یک
چون این اولیاء در مقام وحدانیه یکسان بودند بیک شکل نمود شدند و مجوز بودن این هفت
صفات سبعه گویند این صفات سبعه یک نمود شدند برای آنکه در عین واحد این صفات اند قوله

چونکه پایانی ندارد و الیک زانکه لا احصی ثناء ماعلیک نسخ مختلف واقع شده اند در بعض نسخ
ره الیکه بر این نسخه الیک متعلق است برو یعنی چونکه بیان و دیدن این کثره را واحد پایان ندارد
رو سوی خود و مشتغل بقصه و فوقی شو و در بعض نسخ ره الیک به ال برین نسخ رد لفظ جزئی است
امراز رد هر دو حاصل واحد است و در بعض نسخ ره الیک برین نسخ الیک ای اسماء افعال است
یعنی چونکه پایان راه این اتحاد نیست ترا یعنی یکسو الیه از این سوی قصه و فوقی یعنی این را بگذارد
مشتغل سوی قصه و فوقی شو و برین تقادیر ربط مصراع ثانی باین طریق است که احصاء ثناء
نمی تواند شد و بیان این اتحاد و بدون بیان استغراق سوی اسماء نمی تواند شد پس این ثناء
است واحصاء آن نمی تواند شد پس این اتحاد را بیان نیست و بر نسخه اخیره احتمال
دارد که این معنی باشد که چونکه پایان راه سیر فی الله نیست تا بیان اتحاد به اهل شود و
زانکه احصاء ثناء حق نمی تواند شد پس صحیح شو از آن و مشتغل شو بقصه و فوقی و در این
بیت اشاره است باین حدیث لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک احصاء
نمیتوانم ثناء را بر تو تو هستی چنانکه ثنا کردی بر نفس خود قوله میشدم بیهوش و دیدم هوش و شناخت مراد
شاید که سبب بیهوشی آنست که درین شمعها تجلیات عجیبه واقع شد که هرکس این عالم از آن رفت
میشود آن شمع ها در نظر هفت مرد هفت شمع اند در نظر شد هفت مرد مراد این اولیاء و الصورت
اصلیه بشریه خود رجوع کردند کسیکه اراده صفات سبعه جایز داشته میگوید که ظهور صفات بصورت
مرد برای اشعار باینکه این اسماء فاعل اند چنانکه مرد در زن فعل میکنند و این تکلف عظیم است
قوله باز حیران گشتم اندر صنع رب اه این حیره محموده است که از توالی تجلیات عجیبه پیدا شده است
بار شدند آن شمعها هفت درخت قوله باز هریک مرد شد شکل درخت یعنی این بزرگواران
بشکل درخت میوه دار متشکل شده بود شدند و میوه این درختان صور علوم این بزرگواران
که مهیا بود برای اخذ طالبان باین علوم ذایق شوند چنانکه میوه را ذوق میکنند
شاید که این علوم آن علوم اند که شیخ اکبر قدس سره آنرا تاکل نام نهاده که از اتحاد شرع

شرح بید امیشود و این شاخها و برگها صورت شفقه این بزرگواران بود بر خلق که هر خلق در
سایه ایشان میخزیند و تربیت می یابند و مخفی بودن این هفت صفات سبعه میگوید که صفات
بمنزله درخت بوده شده برای اشعار بانکه این صفات که در موجودات عالم اند شاخ و
فروع اسماء سبعه الهیه اند و دیگر صفات و قوی این عالم بمنزله برگ اند و علوم و اذواق و تاثیرات
صفات بمنزله میوه و یا اینکه مراد از برگها دیگر اسماء متفرعه برین صفات باشند و از برگهای دیگر
اسماء که فرع این فرع اند و از میوه تاثیرات و افعال و خواص این همه **قوله** برگ هم گشته ز میوه فاش از
فراخ میوه چونکه صورت علوم ایشان است و برگ شفقه بر خلایق و ظاهر است که علوم ایشان اعلی است
او
و بر اهل شفقه و امثال ان اعتبار ندارد و از علوم این شفقه حاصل است لاجرم میوه ان درختان
عالب شد بر برگها **قوله** هر درختی شاخ بر سدره زده **الخ** سدره چه بود از خلا بیرون شده **الخ** سدره درخت
کنار است بر هفتم اسمان که از ان فیض میرسد بعالم اجسام الی السفل و میفرمایند که شاخ این درختان
از سدره گذشته بر ان علوم و معارف از فوق سدره میرسد و این علوم اعلی اند و بیخ ایشان
تا قعر زمین رفته که علوم و معارف از تحت هم میرسد چنانکه شیخ اکبر فرمودند که علم اعلی اند و بیخ
~~ایشان تا قعر زمین رفته که علوم و معارف از تحت هم میرسد چنانکه شیخ اکبر فرمودند که علم~~ اهل
از فوق میرسد و از تحت میرسد و درین ابیات تلمیح است باین ایه و مثل کلمة طیبة کشجرة طیبة
اصلها ثابت و فرعها فی السماء کلمه عبارت است از اعیان کمل یعنی کلمه که عین کامل است چنین
کلمه طیبست مثل شجره طیبه که اصل ان شجره طیبه که بیخ ان است ثابت است در زمین
و شاخهای ان در علو اند یعنی باین بدن در بشریت اند و بقلب خود در علو اند و مقصود انکه که علم
این علم از علو و سفل میگیرند و دقیقه علو و سفل خفی نیست و علما و ظاهر از کلمه طیبه قول لا اله الا الله مراد
میدارند و یا هر کلمه که مشتمل بر ذکر الهی باشد **مخفی بودن ان درختان از چشم خلق** **قوله** این
عجب برگ و بر ایشان میگذشت صد هزاران خلق در صحرا و دشت **الابیات** یعنی این عجب که
درختان با این انبوهی اینجا موجود اند و خلق انرا می بینند و در سایه این درختان نمی ایند

برگ هم گشته از میوه فرا...

و میوه این درختان نمی چینند و این خلق را از روی سایه است و بروز با وجود این درختان سایه
در کلیم می خفتند و خلاصه مقصود ازین ابیات آن است که خلق سایه استادی می جستند تا از علم
بکیرند و در زیر سایه اصحاب نظر عقلی کلیم اند می آمیدند و در تعب نظر فکری افتادند و در زیر سایه
بزرگواران که بصورت درخت متصور شدند نمی آمیدند تا ثمرات علم واقعی خورند و علم ذوقی
پیدا کنند پس مقصود ازین سه بیت اینست که گفته شد بطریق تمثیل قوله ختم کرده قهر حق
بر دیده ها اه یعنی بر دیده دل خلق مهر است از قهر الهی که ازین بزرگواران علم نگیرند و ذایق آن
نشوند و مقلد صاحب افکار و یا مقلد انظار خود شوند قوله ذره را بینید و خورشید نی اه این
مثال دیگر است مر مقلد انظار را که غافل است ازین بزرگواران یعنی که ذره را بینید و
آفتاب را نه بینید و درین اشاره است بآنکه اصحاب انظار را بینید و ازین بزرگواران
است چنانکه ذره را از آفتاب قوله سیب پوسیده همی چینند خلق در هم افتاده یغما
خشک حلق له این نیز تمثیل است مراخذ علم را بتقلید یا ترک استفاضه از کاملان بجنید.
سیب پوسیده و از نعمه خشک لب مانده و یا سیب پوسیده مستعار است برای علوم
فکریه و نعما برای علوم شهودیه و خشک لب برای خالی و عری قوله هر برگ و غصون یعنی از هر برگ
و شاخ آن درختان که آن بزرگواران بودند این تهنیت می براید که کاش مبدا الستند قوم من که
اینجا ثمرات علوم اند قوله بانگ می آمد ز غیره بر شجر چشمها بستیم کلا لا وزر یعنی بانگ از حق
میرسید بران درختان که چشم انسان ما بستیم از غیره که چون طالب اهل انظار رسند بدار
غیرت اهل کمال را بر ایشان بپوشیدیم حقا که نخواهد گذاشت این چشم بندی انها را و آن درختان
این کلام را اشارت بآین آیه دارند و یقول الانسان یومئذ این المفر کلا لا وزر الی ربک
یومئذ المستقر خواهد گفت انسان بروز قیامت گویند که مراد ابو جهل است که کجاست
جای قرار امروز پس در جواب آید باز گشتن قیمه نخواهد گذاشت که بسوی رب تو امر در
مستقر است و جای دیگر قرار نیست و این آیه را اینجا مناسبة ظاهر میشود و حق آن است

کرتقل

است عدم کند انشتن چشم بستن باین الفاظ تعبیر فرمودند نه انکه اشارت است باین ایه
قوله خواب چه بود بر درختان میروم یعنی این خواب نیست بلکه این بزرگان در خارج موجود اند با جواد
بر ثمرات مصور شده بر درختان میوه دار قوله این بخوان استیئس الرسل ای عمول تا یظنوا انهم
قد کذبوا اه قال الله تعالی حتی اذا استیئس الرسل وظنوا انهم قد کذبوا جاءهم نصرنا در کذبوا دو قراءة
است یکی قراءة تشدید از باب تفعیل و بر این قراءة معنی ظاهر است که رسل مایوس شدند از ایمان
قوم و ظن کرده که ما تکذیب کرده شویم یعنی اتباع تکذیب کنند رسل را در رسیدن مدد ما و دیگر قراءة
بتخفیف است مشتق از کذب و این قراءة را مولوی متعرض اند و ظاهر معنی این متوهم میشود که تا انکه
مایوس شدند رسل و ظن کردند که مکذوب شدیم در انچه که بما وحی رسیده از نصر و ظفر رسید نصرت
ما و برین معنی کلام مولوی ظاهر الانطباق است که در بیت تالی و تالی میفرماید که جان انبیاء
در گمان افتاد از منکرین اشقیا و بعد از ان که نصر رسید بچنین نصر برگردند رجال لیکن
در صحیح بخاری مذکور است از ام المومنین عایشه رض که فرمودند در تفسیر این ایه که معاذ
الله که رسل این گمان کنند و مراد نیست مگر اتباع و نیز بدیهی است که رسل معصوم از این گمان
اند از اینجا ظاهر شد که ضمیر ظنوا الی سوی اتباع است و ضمیر انهم کذبوا یا بسوی رسل است یا بسوی اتباع
یعنی رسل مایوس شدند از قوم خود و عجب تا این رسید که اتباع رسل گمان برده که رسل مکذوب
شدند و وحی که بایشان رسید کاذب بوده یا این گمان کردند که خودها مکذوب شدند و وعده رسل
با ایشان کذب گردید پس وقتیکه ظن اتباع باین رسید رسید نصر ما و ظاهر شد که انچه رسل فرموده
بودند صادق است قوله این قرائت خوان تخفیف کذب این بود که خویش بینید محتجب د
معنی کلام مولوی ان است این بود که از خویش محتجب که در جان انبیاء نهاده است که چه حال است و در گمان
محتجب جان انبیاء افتاد که با وگمان بر برونند و گمان محتجب افتاد دهد که جان انبیاء جان کاذب
است و مکذوب گشته در انچه که او را وحی رسیده و لقد لحق بجان انبیاء نماند از دو یری لفره و این
گمان که محتجب را عارض شد بسبب منکر بودن اشقیا و بالاتفاق رسل را محتجب چون لحاظ

اتفاق ایشان میکنند با وجود ناخبر لقمه گمان و شک میکنند درین که جان انبیا که موحی الیه است
برسیدن لقمه صادق است در واقع در آن که دعوی وحی دارد و یا کاذب است که هیچ وحی
نرسیده هرچه که میگوید از رسیدن لقمه وسوسه خیالیه است و بعد این آنکه که افتاد متعجب
را آمد رسل را لقمه از جانب ما و صدق رسل ظاهر شد و کلمه رسل عالی گردید اینچنین باید
فهمید معنی این ابیات تو درین کلام اشارت است بانکه جمیع اتباع را گمان نافتاده بود که
از اتباع آنکسان هم اند که عارف شده بودند از بزرگ اتباع انبیا و مثل کوه ثابت بودند در
تصدیق و گمان را راه نبود در اتباع که عارفان بودند و تنه در گمان افتادند مگر محتجبان
قوله زین تشنعها محمد در عجب اه در تعجب نیز کرده بولهب اه یعنی امر رسالة آن سرور صلی الله علیه و آله
وسلم جلی بود و معجزات باهر بودند و آن سرور در تعجب شده که این چشم بنده عجب است که این چنین
جلی را نمی بیند و ابولهب شناعة خود در تعجب بود که این خیالات سحریه معجزه دانسته دعوی رسالة
میکند این بجز دیوانگی و مالیخولیا نیست قوله زین عجب تا آن عجب فرقی است زفت اه یعنی تعجب
آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم بجا بود که ناشی از علم و دید بود و تعجب ابولهب از شقاوت و ناشی از حماقت
و جهل و تعنت بود یکدرخت شدن آن هفت درخت قوله بار شد این هفت جمله یکدرخت اه
ظاهر اینست که چون بزرگواران متخلق باخلاق الهیه مراة احدیة ذات شدند و مراة مربی میشود
پس احدیة ذات مربی شده در هر واحد از هفت پس مشهود یک شده و مشهود شد که این هفت واحد اند
قوله هفت میشد فرد میشد هر دمی اه من چسان میگشتم از حیرت همی اه یعنی گاهی آن بزرگواران
مراة میشدند ذات احدیة را پس یک مینمودند و گاهی احدیة مراة آن بزرگواران میشد پس
هفت نمودار میشد که مراة نمیشود مربی و مربی نیست مگر آنچه در مراة است و این حال
دیگر است و شهود کثرة در وحدة و وحدة در کثرة صفات بنده دیگر است و اینجا حال هر دو
اول مذکور است و شاهد ثانیه مسکوت عنه است قوله بعد از آن دیدم درختان در نماز اه صف کشیده
چون جماعت کرده ساز اه این بزرگواران چون که انسان بودند اگرچه متصور شده بصورت درختان

درخشان محسوس شوند پس بودن ایشان در نماز اشکال ندارد از اینجا ظاهر شد که حمل بر صفات
سبعه بعید محض است که نماز از صفات متصور نیست مگر مجاز باین طور که از نماز عبادت و انقیاد گیرند که
این صفات منقاد حضرت احدیه اند و این مجاز اینجا بعید است که مولوی قدس سره قیام در رکوع
و سجود اثبات میفرمایند و این در انقیاد مطلق راست نمی آید پس مراد از نماز صلوة شرعیه حقیقیه است
که بزرگواران در هر صور که باشند مشتغل بنماز میشوند که نماز متمم علوم و مقامات است که دیگر عبادات
باین منا[سبت] نیست لهذا آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم قرة عین خود در نماز گردانیده اند و شیخ
ولی محمد چون تجویز بودن آن هفت صفات سبعه مرجح داشته اینجا گفته که اسماء در تحقیق و
ظهور کمالات محتاج بتعینات اند که مسمی بغیر است و هر چه محتاج الیه کسی معبود آن کس است پس نماز
درخشان اشارت باین احتیاج باشد و نیز گفته که ظهور ایشان نه هفت شمع اشارت بجلال
ایشان است قبل ظهور عالم و درین مرتبه چون موقوف علیه ظهور عالم اند پس معبود عالم است لهذا
شمع بنماز نامزد و تمثیل به رخشان بعد وجود عالم است و درین مرتبه مصدر رزق و معنوی اند
مر اهل عالم را و درین مرتبه اگر محتاج الیه عالم اند لیکن ایشان نیز احتیاج بعالم دارند در ظهور
کمالات و این نوع از خدمت و عبادت است و گفته حاصل آنکه اله در مرتبه الوهیه ذات احدیه جامع
جمیع اسماء و صفات کمال است اگرچه معبود است اما ببعض وجوه معنی عبادت هم دارد آنچه در پوشیده
نیست که کلام مولوی قدس سره ازین ابا تمام دارد که حقیقت رکوع و سجده و سجود اینجا نیست
و مولوی قدس سره حقیقت رکوع و سجود اثبات میکند پس از نماز این احتیاج مراد نمیتوان شد و شیخ [illegible]
پس این نماز نماز عالم است نه نماز حق و این نیز بعید محض است و اگر اورا حمل نماز بر طاعت و عبادت
کردن ضروری است پس چرا نمیگوید که این صفات منقاد و عابد ذات احدیه اند جمیع اسماء و
صفات است که تاثیر در عالم کرده الوهیه اله ظاهر میکند پس در خدمت اله اند اگرچه نیز از کلام
مولوی قدس سره بعید است لیکن فی نفسه صحیح و خالی از بی ادبی است لو بلکه رخصت ازین بیش
مانند امام و دیگران انبرا پس او در قیام و این بزرگواران چونکه اولیا اند و در اولیا رتب مختلفه است

پس شخصی که اعلم بوده باشد او امام بود اگرچه در مرتبهٔ ابد الابد و با غیر ان متحد اند و شیخ ولی محمد بنا بر امرار
خود ترجیح بودن ان هفت صفات سبعه گفته اگرچه این اسما و سبعه ائمه اسماء اند لیکن یکی
از ینها امام الائمه است و مقدم بر همه و ان حی است و یا عالم است با خلاف اقوال و پوشیده
نیست که مسلم است که یکی ازین مقدم بر سایر است لیکن اینجا کلام در نماز است و در نماز
امام متبوع در عبادت باید که همه مقتدیان اتباع ان در عبادت کنند و این ظاهر نمیشود از تقدم
بعضی بر بعضی بحسب شرف و یا بحسب بودن محتاج الیه و او متبوعیه در عبادت بیان نکرد **قوله** ان
قیام و ان رکوع و ان سجود **الخ** از درختان پس شگفتم می نمود **الخ** این شگفتگی از جهة ان بود که از
صورت درخت نماز خرق عادت است و این ولایت بران که صفات سبعه نموده اند که صلوة
یعنی انقیاد از صفات سبعه خارق عادت نیست **قوله** یاد کردم قول حق را ان زمان **الخ** گفت النجم
و الشجر را یسجدان **الخ** نجم نبات بی تنه را گویند چنانکه ستاره را گویند و قول حق اینست النجم
و الشجر یسجدان گیاه و درخت سجده میکنند و حاصل انکه چون این قول یاد کردم تعجب از رفت
و دانستم که از اشجار نیز ارکان صلوتیه میتوان شد و شیخ ولی محمد گفته که معنی دیگر بحسب بطن
قصه ان است که باعث شگفتگی و فوقی قدس سره ان بود که میدانست که این درختان صور صفات
سبعه اند و اسماء الهیه و اسماء محتاج الیه است پس عبادت چه معنی دارد و چون سجود نجم و شجر بیاد
رسید از ادراک احتیاج نجم که باعث سجود است احتیاج اسما که بصورت درختان متمثل شده معلوم
کرد و این قول چگونه میسر است که نجم و شجر از جمله عالم و ممکنات است پس از احتیاج او سوی حق یا بسوی
صفت و غیره احتیاج صفات حق و اسماء او بسوی عالم و بودن صفات و اسما عاید بر عالم چگونه
معلوم شود تا ازین رفع تعجب ذکر کرده او گردد **قوله** این درختان را نه زانو نه میان **الخ** یعنی ترتیب
نماز است الخ ان سابق تعجب در مطلق نماز بود که نماز و رخیر الخ ان نمی توانند شد و این
تعجب از یاد قول الله تعالی مذکور رفت لیکن این تعجب باید که ارکان صلوتیه بی زانو و میان
نمیتوانند شد پس در بیت تالی پیغمبر باید که برای این تعجب الهام رسید که در کار ما عجب داری

داری که این درختان زانو میان دارند لیکن ترا الصورت دیگر نمودار شدند پس آمدن ارکان صلوتیه
ازین درختان چه تعجب است و شیخ ولی محمد گفته که این مشاهده در عالم مثال بود درین عالم اموری
که محال می نماید در عالم مثال واقع میشود پس از درخت ارکان صلوتیه در عالم مثال میتوان شد و تقریر
اول اظهر است و بر هر تقدیر ظاهر شد که آن هفت صفات سبعه نبودند بلکه انسان بودند هفت مرد شدن این
ان هفت درخت قوله بعد دیری گشت آنها هفت مرد ۷ جمله در قعده یی یزدان فرد ۱۰ هفت مرد شدن
عود است بصور اصلیه خود که انسان کامل و انسان بودند و محو بودن آن صفات سبعه گفته که هفت
مرد شدن برای آن است که اینها موثر اند ولی محمد گفته وجه دیگر آن است که تاثیر این اسماء در موجودات
عالم ورای نظر مدرک نمیشود بلکه تاثیر مظاهر بعض در بعض لاحق کرده میشود در شامل معلوم میشود که تاثیر
نیست مگر مراتب را چون سلطنت وغیره و تاثیر نیست مگر معدوم را انتهی ازین کلام در بادی ظاهر میشود
که اسماء را معدوم میدانند و حال آنکه اسماء عبارت است از ذات موصوفه بصفتی و شک نیست
که این ذات موصوفه موجود است بلکه خود وجود است پس معدومیه اسماء معنی ندارد و تواند که صفات را باعتبار
آنکه امور اضافیه اند موثر میگفت و معدوم میگفت در جهتی داشت لیکن موثر ذات موصوفه است و شیخ
اگر گفته اند که تاثیر مر عدم راست پس معنی آن است که تاثیر ذات باعتبار اتصاف بصفات اضافیه
است که آنها را وجود مستقل نیست در حد ذات بلکه بوجود موصوفات آن حکم بوجود آن کرده
می آید نه آنکه تاثیر ذات موجوده را نیست قوله جمله در قعده یی یزدان فرد اه این قعده قعده
تشهد بود یا بعد فراغ از نماز متوجه بحق نشسته بودند قوله آن هفت ارسلان اه ارسلان
بمعنی شیران قوله کردم الیشان را اسلام از انتباه اه که آن قعده قعده تشهد بود پس در دیده
رسیدن وقوفی از آن فارغ شدند و وقوفی بعد فراغ سلام کرد قوله گفتم آخر چون مرا بشناختند
پیش ازین برمن نظر بینداختند اه این تعجب در شناخت برای آن است که این بزرگواران
انسان بودند و سابق شناسایی نبود پس این شناسایی محل تعجب است و اگر این
اسماء سبعه میبود پس از اسماء سبعه علیم است او شناسا است همه عالم را پس در شناسایی

او جای تعجب نیست پس این هم قرینه است بر آنکه آدمیان بودند و آنچه که شیخ ولی محمد گفته که این هفت
عبارت از اسماء سبعه اند پس چگونه این صورت وقوفی را نشناختند که صورت مثالیه و حسیه نزدیده
بودند از دیده بودند اعیان ثابته دیده بودند و این محل تعجب عارف میتواند شد قول بدانکه اگر
که علم بعین ثابت مستلزم است مر علم صورت مثالیه و حسیه را و الا نه لازم آید که الله تعالی را قبل
وجود این اشخاص علم این اشخاص نباشد و لابد معلوم منه متشخص شناسای او محل تعجب نیست
اصلا قوله هر ولی کو راه خبر با خداست م کی شود پوشیده راز جیب وراست م ظاهر از این ابیات این
بر می آید که ولی چون بخدا رسیده است پس بروی هیچ چیز مخفی نیست برین هستند اکثر شارحان
و بعضی مرید بآن ساختند که ولی چون در لقاء بعد الفناء آید بر جمیع ماسوی الله مطلع میگردد که
همه اعیان ثابته نزد او مکشوف است و این باطل است فی نفسه و برین ابیات لاحقه راست
نمی آیند اما بطلان آن فی نفسه برای آن است که برین تقدیر لازم می آید که هر ولی مثل حق
گردد در علم و در صحیح بخاری مذکور است در قصه موسی و خضر علیهما که هر دو چون در کشتی نشستند یک طایر
می آمد در منقار خود آب از نهر گرفت خضر علیه با موسی علیه گفتند که نسبت علم من و تو با علم حق همین
نسبته است از منقار این طایر با دریا و نیز موسی علیه در ولایت و عرفان کامل بودند با وجود آنکه از
علوم خضر غافل بودند و نیز لازم می آید که جمیع اولیا که بمرتبه لقا رسیده باشند باهم برابر باشند
در علم و این باطل است و نیز در نص قرآن مذکور است که غیب را رسول نمیداند پس دیگری را چه رسد
و آنچه که گفتند که اعیان ثابته بر ولی مکشوف شوند این غلط است که جمیع اعیان مکشوف شوند از برای
بعض اعیان مکشوف میشوند یا عین او را مکشوف میشود و اگر عین وی جامع است پس جمیع
اعیان بر سبیل اجمال مکشوف شود نه بر تفصیل و کلام اینجا در آن است آری بعضی را بعض به اندازه
است با قدر حق که از اعیان علم بر ند فی الجمله و عارف سر قدر را این مکشوف است که هر چه
واقع میشود بحسب اقتضاء استعداد اعیان است و این علم احوال اعیان است بر سبیل اجمال
و از این لازم نمی آید که هر جیب وراست را بشناسد و اما راست آمدن ابیات لاحقه برای

برای آنکه بعد از آن سؤال کرد و قونوی قدس سره که نام از کجا شناختند و این سؤال بعد افاده آنکه هر چیز
مکشوف میشود در آن نمی افتد که اسماء رسمیه نیز معلومات حق اند اعیان اند و نیز ثابت اند و از احوال
اعیان دیگر اند پیش باید که این هم معلوم باشد پس این سؤال وجهی ندارد و چون این دانستی پس
بدانکه معنی بیت آن است که هر ولی را که علم بحق پیدا شده است او را هیچ از چپ و راست مخفی بعد
توجه او بآن نمیشود و ما بان چون متوجه شدیم سوی تو ترا دانستیم یا سوی عین ثابته تو پس ترا دانستیم
قوله گفتم از سوی حقایق بشکفید؛ چون ز اسم و حرف رسمی واقفید؛ معناش آنست گیرم که
حقایقی که سوی آن متوجه می‌شوید میدانید و بر شما مخفی نمیماند لیکن اولیاء الله را بعد معرفه حقایق
بعد توجه تام حاصل میشود و ایشان را توجه بسوی اسماء رسمیه نمیباشد پس شما نام من بچه طور
دریافت کردید و حاصل جواب آن اولیاء مذکور است در قول وی؛ گفت گر اسمی شود غیب از ولی
؛ آن نه از استغراق دان نه از جاهلی؛ یعنی این اسماء که از ولی غایب می ماند بآن جهت
است که ولی مستغرق در علوم بالله و معرفه است التفات باین اسماء نمی آرد نه آنکه از آن جاهل
است و او را قدرت علم بر آن نیست و چون بآن ملتفت میشود معلوم میشود و ما بان بسوی تو و اسم تو متوجه
شدیم ما را معلوم گشت اینست حل این ابیات و این ابیات صریح اند در این که این صفت
اولیاء الله اند نه صفات سبوع قوله چون ز اسم حرف رسمی واقفید؛ مراد از رسم حرف اسماء
که مؤلف از حروف اند و آن نامها اشیاء که بآن معرفه اشیاء وقت مخاطبت میشود و از این
اضافه احتراز است از اسماء حسنی حق سبحانه و توصیف حرف برسمی برای آنست که اطلاق
حرف بر حقایق صفات و اعتبارات که در تعیین اول است اجابة نیز میکنند پس توصیف برسمی
برای احتراز از آن است و در بعض نسخ واقع است؛ چون ز اسم و حرف رسمی واقف اید؛
پس بر این نسخه عطف حرف رسمی تفسیری است و مقصود احتراز مذکور است و در شرح ولی شیخ
محمد گفته در تقریر این بیت که اسماء سبوع و قونوی را میگویید که ما ناظر نور خدا و جمال اویم بر غایب
در است و صور موجودات چگونه پوشیده باشد ترا بیشتر باین صورت ندیده ایم لیکن مراد از شواهد

نیست شناخت تو که علم با عیان می داریم با احوال و این توجیه بعید محض است که صریح کلام او دال است
بر آن که اولیاء را این لسان است نه اسماء سبعه را و آنچه که گفته که ترا ابتداء بشتر باین صورت نبوده ام
غلط محض است بعد از اراده اسماء سبعه زیرا که از اسماء سبعه اسم البصیر است و بعد وجود صور عالم ذات که
بصیر است واجب است که ببیند و حق بصیر را مانع نیست از دید صور موجوده و از اسماء سبعه اسم علیم و
ذات حق علیم است هر چیز را قبل وجود و بعد وجود مبتدء شده و چون پس چگونه محتمل گردد که وقوفی
را تا این مدت بعد وجود او اسم البصیر ندیده باشد و اسم علیم او را ندانسته باشند تا این مدت
و ولی محمد در تقریر قول وی قدس سره گفتم از سوی حقایق لشکر فیدا گفته وقوفی میسر نامید که از علم
اعیان ثابته و حقایق موجودات صور موجودات که قلدن حقایق و اعیان است منتسب شد پس از اسم
حرف رسمی موجودات چگونه واقف شد نیز زیرا که اسم هر موجود عین عین ثابته اوست
و نه ظل وی پس اطلاع بر اسم از چه راه است انتهی پوشیده نیست بر عارف با هر که این سؤال
را وجهی نیست که این اسماء رسمیه هم از موجودات عالم اند پس این ام ثبوت در علم الهی است
پس اسم علیم او را امید اند چنانکه اعیان ثابته دیگر موجودات را امید اند و بعد وجود این اسماء
رسمیه اسم سمیع میشنود پس انکار علم علیم مر اسماء رسمیه را و انکار سمع سمیع این اسماء رسمیه را
نمیتوانند شد بلکه توهم و احتمال این اکنجایش نیست و در تقریر قول وی قدس سره گفت ای اسمی
شنود غیب از وی گفته که این بطریق تمثیل است که چنانچه ولی بعد استغراق چون بقاء باید علم
جمیع موجودات پیدا میشود همچنین مادام که این اسماء مستغرق در مشاهده باطن اند از این عالم
خبر ندارند و اسم هر چیز از و غایب است و چون بعالم ظاهر توجه نمایند و متلبس با ثار و احکام اعیان گردند
جمیع اسماء بر اینها ظاهر و عیان میشوند و این قول لا طایل و باطل است که اسم علیم را کجا بی غفلة
از علم موجودات این عالم و اسماء حرفیه و غیر آن نیست اصلا و اللذیه جبل حق از بعض امور لازم
ابد و توجه اسم علیم بمشاهده عالم باطن مانع از علم این عالم نیست اصلا و قیاس اسم علیم
بر ولی باطل است کما لا یخفی و چون که این دانستی پس بر تو واضح شد که چی و ضوح که اسمی حص

الشخاص سبعه مرتبه وقوفی اولیاء از آن بودند و برین تقدیر تعجب از معرفه وقوفی درسم
او راست و درست است بلا شبهه زیرا که اولیا بشر اند و او را غفلة از شناخت نادیده ممکن
است بلکه واقع است چنانکه سابق از تقریر فقیر دانستی و هرکه حمل الشخاص سبعه بر اشخاص سبعه
صحیحه ندارد قوله بعد از آن گفتند مارا از رو لم اقتدا کردن تبرای خوبرو لم طلب اقتداء وقوفی شاید
که برای آنست که بزرگواران مرتبه وقوفی میدانستند پس دانستند که نماز باقتداء وقوفی موجب
افاضه علوم و اذواق کثیره خواهد بود چنانکه ابی هریره رض میفرمود الصلوة خلف نبی علیه الله وحضرت
مولوی قدس سره از نماز باقتداء شیخ کبیر صدر الدین قونوی فخر کردند و فرمودند من صلی خلف
نقی کانما صلی خلف نبی قوله سر خبین کردند باین فرمان تراست نف دل از سر حبین
کردن نجاست یعنی قبول کردند باشاره سر و تلفظ نیز و بمجرد این قبول سوز دل زیاده شد
قوله بدران ساعة رست جان اه یعنی مراقبه از قید زبان خلاص داد و در مشاهده
بیچون داخل شدند زانکه تقید لباعه احوال بشریه بروی باقی میدارد و اینست مراد از
پیر شدن جوان قوله ان کش السو خبر تحیر راه نیست اه مراد از تحیر حیرت مذمومه است که آن
مانع است از سیر بسوی بیچون قوله منصب بر هر طویله را الفی اه خر به ستوری بیابد رافضی اه رافض
رام کننده دابه از اسب وغیر وی رافض تارک و مقصود آنکه بر هر انسان یک حافظ است که او را
از مرتبه وی در دنیا و دین که مقدر است حافظ است بر آن مرتبه از دنیا و زکردن نمیدهد و اعمال
از و موافق آن مرتبه صادر میکند نه موافق مرتبه دیگر اینست قول وی صلی الله علیه وآله وسلم
کل امر فیما خلق و درین بیت اشاره است باین آیه و ان کل لما علیها حافظ بدرستیکه بر
هر انسان البته یک حافظ است و آن حافظ ملائک موکله اند و ظاهر آنست آن ملائک نه آنانند
که قوای انسان شده در انسان موجوداند و این حقایق ملکیه اند که حافظ اند بامر الهی وگرچه
این ملائکه را وجود خارج انسان هم هست لیکن توکیل برای حفظ باین نمط است که این
حقایق ملکیه در انسان قوی شده او را حفظ از تجاوز میکنند و بما خلق له حیله تجاوز از آن

نمی‌نهد و بودن این ملایک قوی نفسانیه و نفس غیر ظاهر است و میتوانند که مراد از زرافین حافظ
اسماء الهیه باشد که ارباب اشخاص انسانیه اند و حاصل آنکه بر هر شخص اسمیست حافظ که تربیه
وی و پرورش وی میکند و از مقتضی او بیرون رفتن نمیدهد و در هر مرتبه از دینی و دنیاوی
که هست از اقتضاء آن اسم است که رب اوست و مظهر اوست و این توجیه اوجه است درین مقام
اگرچه ملایک هم حافظ باشند لیکن حفظ آنها از حفظ اسماء است قوله حافظان را گر نه بینی ای عیار
اختیارت را به بین بی اختیار یعنی حفظ حافظان که اسماء و یا ملایک اند اگر دانسته نشود و گمان
آید که هرچه هست از اختیار بنده است و هر فعلی که کند از اختیار خود کند خواه اختیار حسن باشد یا اختیار
سوء پس باید که در اختیار خود نظر کند که این اختیار را از اختیار نیست و این امر وجدانی است بوجدان
معلوم میشود و نیز اگر اختیار را باختیار باشد تسلسل لازم آید و چون اختیار از اختیار نشد پس لابد است که این
اختیار از جای منبعث شود که آن موقع اختیار است و آن حافظ است که اختیار را بان در وی اندازد
که از مرتبه وی که خفدر است و برطبق استعداد عین او است بیرون نرود قوله دی در انکار حافظ
برده‌اند نام تهدیدات نفسش کرده‌اند حاصل آنکه لبکان حافظ را انکار میکنند که قصد ترک
مال و جاه و دیگر معاصی بود اما از تهدید نفس ترک آن فوت میشود و این نمیدانند که از حفظ
حافظ هر مرتبه او فوت گشته و این مشتیر است بلکه صریح است و را که این حافظ غیر نفس است که اثبات
مثبت تهدید نفس با انکار حافظ است و لکن ولی محمد که درین بیت اشارت است ببودن
حافظ عین نفس قوای نفسانیه محل تعجب است پس اگر مراد از حافظ اسماء اند پس
مغایرت ظاهر است اگر مراد ملایکه اند پس ملایک اگرچه قوی شده ظاهر شده اند در انسان لیکن
مغایر نفس و قوای نفسانیه است پیش رفتن و قوفی با ماسه قوله گور را پرهیز بود از قذر ای از قذر
قذر پلیدی قوله این نجاسة ظاهر از آبی رود لیک آن نجاست باطن افزون میشود و این
بیت در بیان قوة نجاسة باطنه است بر نجاسة ظاهر در مصراع اول بیان فرمودند که
نجاسة ظاهر از شستن به آب مرتفع میشود و شستن نجاسة باطن متصور نیست از این آب

آب که از و نجاست ظاهر شسته میشود و آب میسر الوجود یافت او سهل است قوله جز باب دیده نتوان
شستن ان الخ چون نجاسات بواطن شد عیان الخ و در مصراع ثانی ارشاد میفرمایند که
نجاسة باطن هر دم در زیاده است بخلاف نجاسة ظاهره هر قدر که هست از ان افزون نمیشود
و در بیت تالی میفرمایند که بعد عیان شدن نجاسة باطن جز باب دیده شسته نمیشود و آب
دیده عزیز الوجود است و طهور ان نیز عزیز الوجود است و این مخفی نیست که از شستن نجاسة
ظاهره نجاسة باطن زیاده میشود که این قول باطل است بلکه طهارت ظاهره از موجبات
طهارت باطنه است و از انچه که گفته شد بربط بین المصراعین و ربط این بیت بما قبلش
و ربط ما بعد باین بیت واضح شد و انچه که شیخ افضل گفته در بحث مصراع ثانیه با وجود انکه
تطهیر ظاهره مینماید و در تنظیف مبالغه میکند بسبب انکه نفس بنظافتها و ظاهر مرفه میشود و پلیدی
ها باطن افزون میشود پس اگر این شیخ از مبالغه در تنظیف خروج از حد شریعة در تنظیف مراد
داشته و این خروج یا برای حظ نفس باشد و یا بجهة وسواس پس کلام او در النوع صحیح است لیکن
لا طایل است که کلام در ازاله نجاسة شستن است و اگر اراده کرده از مبالغه در تنظیف تا این
حد شرعی که مسنون و مستحب هم فوت نشود پس کلامش باطل است که مبالغه تطهیر باین وجه از
موجبات طهارت باطن است قوله چون نجس خوانده است کافر را خدا الخ این نجاست نیست بر ظاهر ورا الخ
اشاره است باین آیه انما المشرکون نجس یعنی مشرکان مگر عین نجاسة مولوی قدس
میفرمایند که نجاسة بر ظاهر او نیست و ظاهر او ملوث نیست اصلا بنجاسة بلکه این نجاسة
بلکه این نجاست مانع از اخلاق دین است قوله بلکه بوی آن پلیس آسمانها برود اه یعنی از بوی این
نجاسة حور رضوان و ملک جنان بیتاب اید و متنفر میشوند قوله انچه میگویم بقدر فهم تست
اه معنی تحقیق رسیدن این بو بیان آن درین کلام بوجه اتم کرده نشد بلکه بقدر فهم مخاطب
است بیان آن قوله فهم آبست و وجود تن سبو الخ چون سبو بشکست ریزد آب ازو الخ فهم
شد مشبه باب و وجود انسان مشبه بسبو و وجه شبه ظرفیه است و مظروفیه است و مصراع

ثاني تحقيق مشبه به است که خاصه سبوست که از اندک شکست تمام اب میریزد پس دران هم بوقوع
سوراخ آب فهم هم میریزد چنانکه در بیت ثاني مینماید که این حواس خمسه سوراخ انسان است
واین اگر مفتوح باشد باین وجه که حواس را بالا یعنی صرف نماید آب فهم تمام میریزد واصلا فهم نماند
قوله امر غضوا عنه الابصار کم اه اشاره است باین آیه قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم یعنی بگو ای محمد
صلی الله علیه واله وسلم مر مؤمنان را که بند کنید ابصار خود را یعنی بر انکه نظر محرم است نیندازید بلکه بر انکه
دران خط نفس باشد نیندازید قوله از دهانت نطق فهمت را برد اه اشارت است باختیار
خلوت که دران حواس از ادراک محسوسات ممتنع گردند وقلب قابل قبول انوار غیب گردد قوله
گر زدریا اب را بیرون کنی اه یعنی عوض ان بحر را هامون کنی اه حاصل انکه سبو چه قدر دارد اگر از
دریا اب بیرون کنی در عوض ان درویی باید ان دریا خالی از اب شده صحرا گردد پس
میباید که فهم را بیرون نکند مگر برسیدن عوض واین میسر نیست مگر بریاضت وخلوت قوله
قصها اغاز کردم از شتاب اه یعنی بر روی تقصه وفي متوجه شدم ومخلص قصه که بیت
گفتن ان باقیمانده در کتاب الهی که لوح محفوظ است ویا قلب انسان است گفته اند درین
مثنوی قوله ای ضیاء الحق حسام الدین را ذ راوسیحا ودلیر وعاقل چون سابق بیان
فرموده که مخلص قصه در بیان نامد حسام الدین را یاد کرد که او بیان میتواند کرد وشیخ ولی
محمد مصراع اول این بیت به مصراع ثاني اخیر این داستان ربط داده یعنی ای ضیاء الحق
حسام الدین را دبیر نویس اکنون وفوقی تیتش رفت وباقی جمل معترضه اند برای مدح حسام
الدین قدس سره قوله گرچه ان مدح توهم آمد خجل اه یا مراد انست که این مدح از تو خجل
آمد چنانکه از حق سبحانه خجل آمد که تو خلیفه حق هستی وچنانکه مدح حق کما ینبغي از عبد نیاید همچنین
مدح تو وحق تو ناقص از کرم خود قبول میکند همچنین توهم از کرم قبول میکني ویا مراد ان است که چنانکه
ماوح خجل است که او قاصر است همچنین مدح نیز خجل است که او قاصر است واین اخیر اولی است
وبر اول وارد میشود که ماوح نیز خلیفه حق است پس مدح او مدح حق است چگونه قاصر باشد

فهمت

باشد در حق سبحانه بسبب علیه بشریه نه در حق خلیفه وقصور کلام وی از افاده تمام وکمال
اوصاف حق بخلاف خلیفه که او بشر و کامل است پس بشر دیگر که کامل است از اوصاف کمالیه
او بیان توان کرد واگر باعتبار حقیقت گرفته شود که حقیقت وی حقیقت حقست با جمیع اسماء
وکمالات پس این مدح حق است پس حاصل آن میکرد وچنانکه مدح در حق سبحانه قاصر است
در حق خلیفه حق سبحانه قاصر است قوله حق بکبیرد کسره دارد مساف ه کسره پاره نان این تمثیل
است مر قبول مدح قاصر را القبول کسره نان در صدقه او لا می افتد در کف رحمن و در حدیث
صحیح واقع است که دانه صدقه را از غیره عظیم میسازد وهمچنین مدح قاصر را او کامل میکرداند از کرم خود
امامت وفوفی برای آن قوم ظاهر آن است که موهوی راجع بقصه امامت وقوفی شدند درین
اثنا یاد آمد بخاطر مبارک رسید ال مدح تمام نیست زیرا درین داستان اصلا ذکر قصه امامت وفوفی نیست
قوله زانکه خود ممدوح جز یک بیش نیست اه حاصل ابیات چنین مینماید که حق متصف بصفات کمالیه است
نه غیر او واوست ظاهر در شیونات که مظاهر اند ومظاهر را وجود نیست در حد ذات مگر بوجود
او پس هر صفة کمالیه که مظاهر موصوف بآن می نماید در واقع موصوف است بآن صفة آنچه
ظاهر است در آن مظاهر الله تعالی بایزید را فرمود قریب شو بما آنچه نیست نزد من بایزید
عرض نمود که کدام چیز است که نیست نزدیک نوای ایشان گفت قریب شو بذلة وافتقار که
ذلة وافتقار نزد من نیست وحافظ شیرازی قدس سره میفرمایند بیت هیچ اکسیری زعالم
درویشت نبود ه پس ظاهر شد که حظ ممکن نیست مگر ذلة وافتقار واما صفات کمالیه پس
همه حق را است اگرچه حق بآن موصوف باشد درحال ظهور مظاهر وکسیکه گمان کند که این صفات
ممکنات است و وجود باین دارد دعوای وجود حق پس باطل است وهمین معنی مفید اوه قوله
خود نه زانکه هر مدحی بنور حق رود ه یعنی هر مدح که مظاهر را کرده میشود راجع سوی حق ظاهر است
واین مدح بر صور واشخاص که مظاهر اند عاریة است و در حقیقت این مدح مظاهر نیست
وابیات تحت او برای توضیح این مرام است قوله زین تتان خلقان پریشان میشوند شهوتی

خلیفه حق اگرچه قاصر باشد در حق حق

رانده پشیمان میشوند در این بیت و در بیت ثانی مراد از شهوة خواهش است که معنی حقیقی
شهوة است و چون مقرر گشت که موجودی نیست مگر حق و موصوف باصفات کمالیه حق است
و ممکن را نیست مگر ذلة و افتقار پس کسی که بحسب صورت مینماید حیثیت وی باین مرتبه رسد که صورت
را معبود خود سازد خیالی که بت است و یا حب بنحو دیگر باشد که عشق بوی ورزد پس این
حب و عبادت نیست در واقع مگر حق را و این عابد و محب غافل است از حقیقت امر و معشوق
دی بزعم وی که صورت است بت وی است که ما یشغلک عن الحق فهو طاغوتک پس
مولوی میفرماید که این بتان که صوراند و خلق بپرستند درپی و آن انها را معبود میدانند
و معشوق و این خلق شهوت و خواهش برین صور رانند یعنی خواهش بانها متعلق
میسازند و در آخرت پشیمان میشوند چون حقیقت امر ظاهر شود زیرا که این شهوت و خواهش
با خیالی رانده است و خواستنی و مراد و معشوق خود آن خیال را کرده است هر که را خواهش کرده
مخیل محض است خلاف واقع زیرا که خواهش کننده صور مخیل ساخته است که آن صور موجود مستقل
است باین است نفی را در وجود و در واقع این خواهش کننده و درمانده از آنکه معبود و معشوق
است و در حقیقت و در واقع الله تعالی حکایت میفرماید از حال مشرکان چونکه ملائکه سوال خواهند
کرد در آخرت اینما کنتم تدعون من دون الله کجا است آن چیز که بود دید او با دیگر دید انها را
از سوای الله مشرکان در جواب خواهند گفت ضلوا عنا گم شدند از ما یعنی محض خیال ما بود و از ان
رفت و شهدوا علی انفسهم انهم کانوا کافرین و گواهی خواهند داد بر انفس خود که ما یان بهر پرستی
کافر بودیم و منکر حقیقت واقعیه بودیم که این بتان صور و معبود ما هستند و این تقریر گذارده شد
در حقه است و کشیخ ولی محمد گفته که مراد از شهوت شهوت جماعیه است و گفته که شهوت راندن
با زن و جماع کردن با وی بر دو وجه است یکی آنکه عین محبوب حقیقی که حق است زن را داشته
جماع کند ازین جهت چون کار با حقیقت است شهوت راندن با خیال نبود بلکه جشنایده
حق و وصال او است و این از غیر عارف نیاید دوم آنکه او را غیر حق دانسته هم آغوش شود خیال که

چنانکه حال محجوبان است و چون غیر حقیقی موجود نیست مگر در وهم و خیال پس ازین جهت شهوت باد وهم
و خیال رانده است و از حقیقت دورتر مانده و درین مقام حضرت مولوی رض باعتبار همین وجه
ارشاد میفرمایند انتهی بوسیده شیت ازین کلام لازم می آید که جماع محجوب مطلقا پشیمانی است و این
صحیح نیست که جماع اگر حلال باشد هرگز پشیمانی دران نیست بوجهی مگر آنکه برای حظ نفس باشد
و درین جمیع مباحات مشارک اند و اگر در وقت طوفان برای دفع شهوت باشد که تا در
حرام نیفتد پس بران مثاب است و ادای واجب است و اگر برای حفظ نسل باشد نیز پشیمانی
نیست آری عشق بازی با زن بجا آنها که صورت است و خیالیست مرحق را موجب پشیمانی است
و نیز درین زن و غیر او از محبوبات دنیا و یه برابر اند پس آنچه موجب پشیمانی است حب غیر حق
است خواه زن باشد خواه مال باشد خواه بت باشد پس تخصیص بجماع وجهی ندارد و حق
آنست که گفته شد تو با خیال میل تو چون پر بود تا بدان پر بر حقیقت بر شود یعنی با خیال تو که
میل کردی و مخیل خود را معبود ساختی چگونه پر بود که از آن پرواز کرده بحقیقه رسی و آن خیال
اینست که صورت را موجود در حقیقت با این وجود حق دانسته معبود خود ساختی بگمان آنکه عبادات
آنها موجب قرب است چنانکه الله تعالی از مشرکان نقل میکند ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی
پس عبادت این صور از خیال خود است که مقتضی شهوت و خواهش نفس نیست و حکم هوای
نفس است که اینها موجب قرب الهی اند پس مولوی قدس سره بر انها رد فرمود که این چگونه
تواند شد که این میل با خیال است چگونه مقرب خواهد شد و اگر میل با حق میبود البته مقرب
میشد و چون این شهوت و خواهش براندی و بر حکم آن خواهش عمل کردی پر تو شکسته
شد و طاقت پرواز رفت و لنگ گشتی که طاقت رفتن سوی حقیقت نماند و باسفل السافلین
افتادی و آن خیال که بود از تو گریخته رفت که آن خیال حقیقه نداشت زیرا که بعد از شکستن
و چنین شهوت و خواهش مران که میل بصورت داری بلکه میل بسوی حق دار تا پر این
میل پرد بسوی خیال عالیه و خلق درین پندارند که عشق و عشرت میکنند در عمل بهوی نفس

و جال واقعی اینست که بهر یک خیال بر خود را اندیشه میکنند تا طاقت عروج فاسد گردد و در حفرهٔ اسفل
السافلین بیفتند و از حق سبحانه دور مانند اقتدا کردن قوم از پس دقوقی اقتداء آن بزرگواران
در پس دقوقی را اعلم و افضل میدانستند قول بانکه بزرگواران ابدال بودند و دقوقی قطب بود بعید است
که ابدال زیر حکم قطب است او اعتراض بر افعال قطب نمیتوانند کرد پس بر دعاء دقوقی چگونه اعتراض
کنند و ولی محمد چونکه اصرار دارد بر بودن آن هفت سبعه اینجا میگوید که قوم عبارت از صفات سبعه است
و دقوقی که انسان کامل بود مظهر اسم جامع است که اسم الله است و نسبت اسماء باسم جامع نسبت
اجزاء است با کل و ظاهر است که کل امام است و متبوع و اجزاء مقتدی و تابع انتهی پوشیده نیست در این
شک نیست که اسم الله امام و متبوع است مر جمیع اسماء را لیکن ازین متبوعه مظهر اسم الله که صورت
بشریه است مر اسماء را لازم نمی آید تا صورت بشریه امام آن اسماء شود و چون اینجا نماز بارکان
مذکور است و این اباء دارد و از آنکه هفت اسماء سبعه باشند ولی محمد گفته که توجه دقوقی بحضرت احدیه در عالم
مثال بصورت نماز متمثل شد و اسماء سبعه چونکه مطیع حضرة احدیه اند بصورت مقتدیان متمثل شدند
و اسرار این اسماء بر دقوقی مکشوف گشت و پوشیده نیست بعد آن و نماز بارکان مختلفه مشتمل است
و توجه بحضرت احدیه امر واحد است و بر اسب تمثیل بصور مختلفه ما هیئة صلواتیه بظهور آید وجهی باید و اما
اسرار اسماء سبعه در نماز ظاهر بودن آن هفت از رجال الله نیز میتوانند شد که در نماز اسرار الهی با ایشان
منکشف میشوند قوله پس در شد آن دقوقی در نماز الخ قوم همچون اطلس آمد او طراز الخ ظاهر آنست که این
نماز فرض بوده باشد که بعد شام وقت فرض است و اگر نماز نفل باشد پس شاید که در مذهب دقوقی نفل
بجماعه کرده نباشد و طراز علم جامه قوله چونکه با تکبیرها مقرون شدند الخ همچو قربان از جهان بیرون
شدند الخ یعنی خود را مثل میت ذبیح پیش حق ساختند چنانکه در ما بعد میفرماید الخ کشته گشته تن ز شهوتها
و آز الخ یعنی شهوه و از او نماند بلکه خبر دهد از حق میل ایشانها نماند و نیست مراد از آن انکه خود ها فانی گشتند
در ذات حق سبحانه زیرا که فنا مستلزم است از انکه هیچ فرق میان عابد و معبود نماند پس عبادت
متصور نمیشود و در نماز چون حضور پیش حق شرط است پس در هر تکبیر صلوتی فناء بالکل صورت نه بندد

یا شاید که برای آن بود که

زنند قوله حق همیکوید چه اوردی مرا الخ اندرین مهلت که دادم مر ترا الخ سوالات بنجوبکه اینجا مذکور است

و ظریان احوال بر مصلی در نماز وقوفی بعید مینماید شاید که مقصود بیان ظریان این احوال

در نماز بعض کسان مراد باشد و در نماز اشارات و کشوفات که عرفان را است بسیار اند و در فتوحات

مذکور اند و ذکر مولوی قدس سره این اشارات برای انکه قریب الفهم اند نزد عامه و برای عبره

گرفتن عامه است و درین ابیات اشاره است بمضمون این ایه ان السمع والبصر والفواد

کل اولئک کان عنه مسئولا بدرستیکه سمع و بصر و قلب کل اینها هستند مسئول که در چه کار بوده اند

قوله پنج حس را در کجا پالوده الخ پالوده گداختن و مراد اینجا فنا کردن یعنی این پنج حس را کجا فنا کرده

قوله بیل و کلند و کلند التی است که از ان زمین را کنند قوله شافعی خواهد که آرد عذر زود الخ از اینجا ظاهر

میشود که مجتهد روز رستخیز عذرخواه تابع خود خواهد شد بیان اشاره سلام بسوی دست راست

در قیامه از هیبه محاسبه حق و از انبیا و اولیا استغاثه و شفاعه خواستن قوله انبیا گویند از

چاره رفت الخ مراد از انبیا سوای ذات کریم ان سرور است صلی الله علیه واله وسلم و موید ان است

که در حدیث شفاعت واقع است که اول این امه پیش آدم و نوح و ابراهیم و موسی علیهم السلام خواهند

رفت و از اوشان همین جواب خواهند یافت و اما انچه بعض شارحان گفته که این قول قبل

وقوع حساب است و شفاعت بعد وقوع حساب خواهد بود پس اگر ذات مبارک این سرور صلی الله

علیه واله وسلم نیز داخل باشد بعید نیست که شفاعه ان سرور بعد حساب خواهد بود پس بعید است

که شفاعت برای تخفیف در حساب البته باید و بجز ذات شریف ان سرور صلی الله علیه واله

وسلم کیست که برای تخفیف حساب شفاعه کند و البته الت که ولی محمد گفته شاید که اینجا احوال

ان کس بیان فرموده باشند که هیچ کس شفاعت بکند انرا زیرا که این کسان که هیچ احدی شفاعت

بکند انها را ارحم الراحمین برحمت نجات دهند ان موحدان اند که اعتقاد توحید با نظار خود

کرده اند نه بجهت انکه رسول صلعم بان امر فرموده چنان که در فتوحات مصرح است در مواضع عدیده پس

در نماز این اشارت نمیتواند شد قوله هست امیدی عنایت در رسد الخ یعنی امید است که عنایت

تورسد که جهت تو ذات مبارک آن سرور شفیع شود صلی الله علیه واله وسلم و بابجرد مغفرت کرم فرماید
قوله در نماز این خوش اشارت ها ببین اه یعنی در نماز این اشارت ها میتواند شد نه آنکه در نماز
دقوقی این اشارت ها بود قوله سر مزن چون مرغ بی تعظیم و ساز اه یعنی اگر دل تو حاضر بتعظیم
نیست پس سجود تو زدن مرغ سر در زمین است و در خبر صحیح واقعست که ابو هریره فرموده اند
نهانی خلیلی عن ثلثة ان اقعی اقعاء الکلب وان افترش افتراش الثعلب وان انقر نقر الدیک نهی کرد
مارا خلیل من که ذات مبارک آن سرور است از سه چیز که در نماز پای دراز کرده بر زمین افتیم
مثل افتادن سگ و نفرش شوم و چارزانو نشینیم مثل افتراش ثعلب و آنکه بزنم جبهه در سجود
مثل نقر مرغ و علماء این حدیث را حمل کنند بر آنکه بر جلسه مستویه مواظبت کند و در سجده
تعدیل آن باید و مولوی قدس سره بلسان اشارت حمل کردند ثالث را بر سجده بی تعظیم دل یعنی
با غفلة والله اعلم شنیدن دقوقی در نماز فغان اهل کشتی که غرق خواست شدن ظاهر آنست
که این قصه دقوقی بر ساحل دریا بود و در آن دریا یک کشتی قریب بغرق بود و سوار بر آن اهل اسلام
بودند و شیخ ولی محمد گفته که مراد از کشتی جسم دقوقی است و از اهل آن کشتی که فغان آنها از
غرق بود حواس و قوای جسمانیه که قوای روحانیه از غرق فنا در دریای احدیت نمیرسید بخلاف قوای
جسمانیه واگر جمیع قوای روحانیه مراد باشد هم میتواند شد باعتبار آنکه مرتبه صحو بالاتر است از مرتبه
سکر و فنا و چون دقوقی توجه بحضرت احدیت که موجب فنا بشریت است داشت و توجه او با احدیت
بنماز متمثل شد پس جسم او بصورت کشتی و حالة فنا او در احدیت بصورت غرق کشتی در دریا متمثل
شد انتهی پوشیده نیست که برین فرود آمدن جمیع ابیات عسیر است مگر بتکلیف که از آن الغاز
میکردند قوله آن دقوقی در امامت کرده ساز اه اندر آن ساحل در آمد در نماز اه ساحل کناره
دریا بوده که سابق دانستی که این قصه بر ساحل دریا رو داده بود و ولی محمد گفته مراد از ساحل
عالم مثال است چنانکه سابق در ابتداء قصه هم گفته بود و این مجاز بدون قرینه صارفه از حقیقت
است قوله ناگهان چشمش سوی دریا فتاد اه دریا چون دریا متعارف که معنی حقیقی لفظ است

است و ولی محمد گفته که حضرت ذات بصورت دریا نمودار شده و این اراده بلا قرینه است شاید که
مقصود او آنست که تجلی در صورت دریا بود و دران تجلیٔ احدیه مشهود شد والا نمودار شدن ذات
بصورت دریا معنی ندارد **قوله** درمیان موج دیدار گشتیٔ ما در قضا و در بلا ذر کشتیٔ ما مراد از موج همین
موج دریا متعارف و یا در کشتیٔ باء وحده است یعنی یک کشتی را در موج دید ولی محمد گفته که موج
عبارت از غلبه تجلی ذات است که مغنی البشریه و خلقیه است و فناء البشریه اگرچه کمال و خوبی است
لیکن چون مرغوب جسم و جسمانیات نیست بلا فر کشتی فرموده چنانکه موت طبیعی و نیز گفته که
میتواند که فناء بلا فر کشتی ازان فرموده که سکر و فنا اگرچه کمال است لیکن استهلاک دران
و تعطیل حواس از کسب کمالات علوم و معارف باز میدارد و این دار دار کسب است انتهی و
پوشیده نیست که چون ذات منجلی شد و این تجلی مغنی بود پس وجود قوی را حاصل شد پس
توجه قوی او کجا ماند و استخلاص وجود قوی ازین فناء بدعا متصور نیست و بُعد تعبیر ازان بدر کشتی
باقی است و عدم مرغوب بودن نزد جسم و جسمانیات اولا ممنوع است که جسمانیات نیز آنرا
کمال میدانند لیکن طلب آن نمیکنند از انغماس در لذاید دنیاویه و بعد تقدیر تسلیم عدم رغبة جسم
و جسمانیات تعبیر از ان بدر کشتی صحیح نمیگرداند که نمازهم مرغوب جسم جسمانیات نیست لیکن تعبیر
بدر کشتی نمیتوان شد و همچنین از استهلاک و تعطیل حواس در وقت فنا در کشتی ان لازم نمی
اید و ان مانع کسب کمالات نیست بلکه ذریعه کسب کمالات است که بعد آمدن بصحو و بقا بعد الفنا کمالات
معارف بوجه اتم پیدا میشوند و نیز چون از کشتی جسم و وجود قوی مراد شد پس کشتی با یاء تنکیر معنی ندارد
قوله هم شب و هم موج هم ابر عظیم این سه تاریکی داد از غرقاب بیم این حادثه در وقت شب بود
چنانکه دانستی پس تاریکی شب آنجا حقیقت موجود بود و موج دریا هم بود و ابر نیز رسیده و این
هر سه موجبات غرق کشتی اند و شیخ ولی محمد گفته که فناء و اختفاء و تعینات عالم ملک بصورت
شب متمثل شده و فناء و اختفاء تعینات عالم ملکوت بصورت ابر نمودار شده و اطلاق
تاریکی بر موج بنا بران است که مغنی البشریه و خلقیه است و فناء هستی شخص بصورت غرقاب

متمثل گردیده انتهی از این مفهوم نمیشود که فنا چون حاصل میشود او از جمیع تعینات برمیخیزد پس
الحاجة تمثل کجا است که تمثیلات هم تعینات اند جمیع ان منافی فناست و بعد فهم ان از عبارت
جلی و حاجت بیان نیست قوله تند بادی بحجز عزرائیل خواست یعنی باد تند مهلک باجزا که پیدا
شده و ولی محمد گفته شوق حق برای لقاء محب که باعث امواج تجلیات ذاتیه اند که موجب فناء
محب اند بصورت تند باد متمثل شده و تائید آورده برای این شوق از فصوص که در ان شوق
لقاء بموت طبیعی مذکور است و این شوق لقاء حق مسلم است لیکن متمثل شدن بباد امر خفی است
و وجهش ظاهر نمیشود قوله وستها در نوحه بر سر میزدند کافر و ملحد همه مخلص شدند این بیت بالا و بیت
تالی بلکه تمام ابیات تا الیه آبا دارند از آنکه مراد از غرق فنا و فوقی باشد و چون ولی محمد از اهل کشتی
قوای جسمانیه و با مطلق قومی و فوقی مراد داشته معلوم نشد در این بیت از کافر چه مراد داشته
و شاید قوت شیطانیه مراد دارد که در قوای بحر شیطان کافر نیست که سوای ان قوی ملکیه اند
پس لازم اید که شیطان و قوای سر من مخلص شود و این باطل است که خاصه ذات مبارک ان سرور بود
صلی الله علیه واله وسلم که شیطان او مسلم شده بود و درین هم کلام است که مخلص بود یا نه بلکه از غلبه
ان سرور صلی الله علیه واله وسلم مسلم شده بود بلکه مراد از کشتی همان کشتی است متعارف و اهل
ان مومن و کافر بودند همه مسلم شدند در وقت خوف غرق و این بیت مضمون این ایه است
واذا غشیهم موج دعوا الله مخلصین له الدین و وقتیکه فرو گیرد انبار امواج دریا یاد کنند الله تعالی
را در حالیکه خالص کننده اند برای الله دین را یعنی از شرک باز ایند و اعجوبه است که ولی محمد
با وجود حمل او اهل کشتی بر قوای ذوقی این ابیات را اشاره مضمون این ایه گفته قوله
گفت نی نی فایده است این بندگی آن زمان دیده در آن صد زندگی یعنی اهل کشتی گفته که این
بندگی بیفایده نیست که در آن زندگی بسیار است و این ظاهر است و در بعض نسخ واقع است
قوله گفته که بیفایده است این زندگی ظاهر آن است که این نسخه از سهو کاتب بوده باشد
و اگر باشد پس معنی این است که سابق گفته بودند قبل وقوع این مصیبت که این بندگی بیفایده است

است و درین زمان که این مصیبت دیدند در بندی که صد زندگی دیدند پیش ازین متوجه بدعا شدند و میتوانند
که گوینده نفوس اهل کشتی باشند که بسبب انهماک در لذات جسمانیه معرض از بندگی بودند این
زمان نفوس اینها در آن زندگی دیدند و زندگی منظور بر نفس است از آن در بندگی آمدند و معاودت بندگی
شدند و ولی محمد بر گفته خود مصر است که اهل کشتی همون قوی بودند اگرچه کلام نو میگردد و محمد
رضا تجویز کرده برین نسخه که معنی آن باشد که اهل کشتی در عین اضطرار میگفتند که عجز و تضرع ما درین
وقت بکار نیاید مثل ایمان یاس و این تقریر فاسد است که این وقت یاس نیست که احتمال
نجات هست چنانکه نجات یافتند از دعا و قوت و ایمان درین حال مقبول و موجب نجاة است در دنیا
و آخرت قوله بات و مام باب پدر را گویند و مام مادر را قوله زاهد فاسق شده اندم متقی. همچو در هنگام جان کندن
تقی. مراد از متقی شدن زاهد آنست که زاهد بر زهد و تقوی ثبات قلبی یافت و مراد از متقی
شدن فاسق آنکه از فسق توبه کرد و سیئات او حسنه گردید و از مصراع ثانی ظاهر میشود که محتضر وقت
احتضار مومن میشود چنانکه شیخ اکبر قدس سره تصریح بآن فرموده و تحقیق این و تحقیق آنکه
این ایمان مقبول است در آخرت یا نه خواهد آمد ان شاء الله تعالی قوله حیله‌ها چون مرد هنگام دعا
است. مرد بضم میم از مردن است یعنی حیله‌ها و اسباب نجاة کشتی همه فنا شدند بجز دعا دیگر
چاره نیست و توجیه با اینکه مرد بفتح میم باشد و مضاف سوی هنگام و معنی آن باشد که حیله‌ها مثل
مرد هنگام دعا است که چون از دعا مرد کار بر نمی آید همچنین از حیله‌ها بعید است و غلط فاحش است
اراده دعا از مطلق دعا مراد داشته پس بکار نا آمدن آن مخالف نصوص و اگر مراد این دعا خاص
است پس این دعا مستجاب شد که قلب و قوتی متوجه شد و مقصود اهل کشتی بر آید قوله دیو اندم
از عداوت بین بین. بانگ زد کای سگ ستبران علتین. مضاف الیه هر دو بین محذوف است
یعنی بین این و بین ذاک و این مجموع کنایه از مضطرب شدن و متحیر شدن است یعنی شیطان
بسبب عداوت متحیر گشت که اهل کشتی مشتغل بتوبه اند چه باید کرد و حاصل مصراع ثانی آنکه برای
منع از توبه میگوید ببانگ بلند کای قفص پرستان دو علت شما را خواهد رسید یکی نقص

این توبه را بنقض عهد است با حق و دیگر وقوع در معاصی و اگر توبه نمیکردید در علة نقض عهد نمی
افتادید قوله مرگ و حسرت ای اهل الغار و نفاق عاقبت خواهد بدن این اتفاق حاصل مصراع
اول بیت ثانی دعا بد است بر انها باینکه مرگ و رنج باد بر شما ای اهل الغار و حاصل مصراع ثانی انکه آخر
این اتفاق یعنی وقوع در معصیة خواهد بود پس این توبه چه شود و در بیت ثانی این ثانی مراد از خلاص
روح از جسد و از حیوة دار بودن چشم بر حسرت و رنج و حاصل انکه چشم شما تر خواهد بود و در حسرت
خواهید ماند بعد مرگ بر انکه خواهید شد بعد نجاة از غرق دیو خاص از بهر اتباع شهوات نفسانیه
که بان نقض توبه و عهد شود و مقصود شیطان ازین منع از توبه است باین طریق و ولی محمد بن
ثانی عوض مضاف الیه قرار داده و حاصل بر آورده که شیطان از اعداد میان الیشان بانگ میزد که ای
پرستگان نفس سگ شما را دو علة است یکی وقوع در معاصی و دیگر محرومی از دیدار رب برای
اینکه شما البته از غرق خلاص خواهید یافت و یقین است که بعد خلاص از غرق خبر عصیان و غفلت
از حق نخواهد آمد انتهی و این عجیب است که بین ثانی عوض مضاف الیه گفته پس می باید که معنی
مضاف و مضاف الیه متغایر باشد و انچه تقدیر کرده از مضاف الیه لفظ الیشان است که اصلا
معنی بین ادا نمیکند او را می بایست برین تقدیر که بین ثانی را برای تاکید میگفت پس تقریر
میتواند شد اما اوجه تقریر اول است که گفته شد و حاصل مصراع ثانی بیت ثانی بر آورده
که آخر این اتفاق خواهد بود که چشم بان تر باشد از بعد خلاص پس این اتفاق اشارت
است سوی بیت ثانی ثانی و حاصل این بیت بر آورده که بعد خلاص ازین غرق کور و
غافل خواهند گردید و در معاصی و شهوات خواهند افتاد و تعلیت این دو امر بازندگی خواهد
کرد پس درین بیت بیان علتین است انتهی مخفی نیست که چون گریه بازلیت عارض
شد پس توبه هر وقت میشد پس معاصی کجا ماند بلکه تبدل الحسنات گشت و نیز بابد دالت
که درین ابیات اول دلیل است که از غرق فنا مراد نیست و نه از کشتی تن و قوی و نه از اهل
کشتی قوای و قوی بلکه همه الفاظ بر حقیقة خود است و اهل کشتی سواران کشتی از رجال و نسا

دن، مجرمان وزاهدان وکافران ومسلمانان باوجود ان ولی محمد مصر است بران اراده معانی مجازیه بقرینه وگفته که مراد از اهل کشتی قوی وحواس اند پس مطلوب شیطان غرق شدن ایشان برای ان باشد که در مرتبه سکر وفنا بسبب تعطیل حواس از اکتساب معارف وکمالات باز مانند ویا گفته شود که منع شیطان برای انست که از غرق باز مانند که بحکم الانسان حریص فیما منع دعا کنند وخلاص شوند تا ازین کمال باز مانند ودر ساحل کثرت با عصیان و شهوات مشغول باشند تا محروم در دوزخ افعال خود مانند ویا بطاعات مشغول باشند چنانکه وظیفه زهاد است پس اگرچه در جنة اعمال است لیکن محروم از دیدار باشند انتهی وتحقیق نیست که اول تقریر غلط محض است که شیطان اصلاح خواست او ومطلوب او فنا فی الله نخواهد بود که ان کمال انسان است وتقریر ثانی اگرچه بعید است لیکن بس دور است اگر کلام در سالک محبوب دارین شارح از کشتی بدن وقوی قدس سره مراد داشته پس اهل کشتی قوای ذوقی اند ووقوفی قدس سره در سیر کامل بوده واو ببقاء بعد الفناء متصف بود پس از عدم استهلاک در فناء درین وقت او از دیدار محروم نشود بلکه در عین مشاهده کثرت وبودن او در بشریت مشاهد حق است پس معلوم شد که این هر دو تقریر مزخرف است از کشتی واهل کشتی معنی حقیقی متعارف مراد است چنانکه گفته شد قوله این همی آمد ندا از دیو لیک م این سخن را نشنود جز گوش نیک ش یعنی این ندا از شیطان بر سر می آید تا که از توبه وعمل خیر باز ماند لیکن این را نمی شنود مگر عارف بلکه ازین نداء وسوسه در دل می افتد وانباع این وسوسه کرده از توبه وعمل خیر باز می ماند ونمیداند که این اثر نداء شیطان است ودر اخرة خواهد دانست اما چه سود واز ینجا ظاهر شد که شخص را باید که بتوبه مشغول باشد وبوسوسه اینکه توبه منقوض خواهد شد توبه نگذارد شاید که از توفیق حق منقوض نشود وشاید که بعین نفس اخیر باشد پس ظاهر بود ازین عالم قوله گر نه بینی واقعه غیب ای عنود م حزم را سیلاب کی اندر ربود ش عنود گردیده از راه راست وحاصل انکه چون واقعه غیب نمی بینی وان ندا شیطان است پس حزم کجا رفته که بتوبه مشغول نمیشوی چنانکه بیان کرده لفوات مرد حازم

قوله حزم چه بود بدگمانی در جهان ✽ دمبدم دیدن بلای ناگهان ✽ یعنی حزم آنست که در افعال خود بدگمان باشد
و ترسان از حق باشد و در استغفار باشد که شاید از ترس حق من بلا نرسد اگر افعال قبیحه اند پس
ظاهر است و اگر افعال حسنه باشد پس در آن نیز خود را متهم دارد که شاید از سببی مبطل این عمل صادر شده
باشد قوله میکشد شیر قضا در بیشها ✽ یعنی احتمال رسیدن قضاء موت در هر وقت است پس چنین
نشود که موت با غفلة از حق آید پس لازم شد همیشه در یاد حق باشد قوله آنچنان کز فقر
میترسند خلق ✽ زیر آب شور رفته تا بحلق ✽ این قدر تعبیر بس که از عوض فقر است و برای این در تحصیل
اسباب معاش گرفتار اند اگر از حق که فقر آفرین است می ترسیدندی گنجهای کشف و معارف یافتندی
و مقصود منع اعتماد بر اسباب است که بر اسباب اعتماد کرده طلب رزق و معاش از اسباب
جوید بسبب ترس از فقر که این مذموم است که الشیطان یعدکم الفقر واقعست که این منافی توکل
است و اما از اسباب موضوعه از حق طلب معاش کردن با توکل تام بر حق که مسبب الاسباب
است پس مذموم نیست بلکه عین کمال است که حکمة اسباب موضوعه از حق میداند لهذا انبیاء و رسل
صلوات الله علیهم اسباب را نگذاشته اند آغاز شفاعت و توقی در خلاص آن کشتی قوله چون دقوقی
آن فتنه را بدید ✽ رحم او جوشید و اشک او دوید ✽ فتنه تعبیر از حال اهل کشتی است قوله گفت یا رب
منگر اندر فعلشان ✽ دست شان گیر ای شه نیکونشان ✽ یعنی هرچه که میرسد او بهلاکت عموم
از شومی گناه است بخاطر آن صالحان نیز در رنج و هلاکت می افتند پس در دعا می فرماید که اندر افعال
بد اهل کشتی منگر اگرچه مجرم اند عفو فرما و در جزا مگیر ایشانها را و شیخ و سبلی محمد گفته که مراد از کشتی
تن و قوتی است و از اهل کشتی قوای او و بناء علیه اینجا میگوید یعنی حواس و قوای جسمانی پس از ظهور
آثار رضا بمحسوسات و مدرکات که غیر تو اند مشغول بوده و متابعة نفس حیوانی در لذات
و شهوات کرده همه ایشان را در بینش ایشان را بجزاء فعل بد ایشان در معرض فناء و هلاک
در آورده در سبب آن گناه مکن و دست ایشان گرفته که از غرقاب سکر و فناء لب ساحل
صحو و بقا باز رسان که درین فنا و استهلاک محرومیه از کمال دیگر است انتهی مخفی نیست که آنچه

[illegible]

؛ مجرمان

و از شومی گناه

که آنچه کلام او ناطق است بیان کرد این فناء جز از فعل بد است باطل است زیرا که این فناء از جمله کمالات است و کمال چگونه جزاء فعل بد میتواند شد و نیز کلام در تنزل و فوقی و قوی او است چنانکه این شارح خود تصریح بیان کرده از شغلی بغیر و متابعه نفس حیوانی در لذات و شهوات چه اراده کرده اگر این شغل و متابعه که قبل سلوک او بود اراده کرده پس در سلوک و سیر الی الله او از او فانی گشته بعد از آن تنزل کرده ببقاء پس فناء این قوای حاصل شد و او را اگر جزاء غیر بینی است پس واقع شد و بعد وقوع جزاء خبر امره ثانیه نمیتواند شد پس این فناء و استهلاک جزاء آن غیر بینی و متابعه نفس نمیتواند شد و اگر غیر بینی متابعه نفس که قبل این دعا بود و بعد تکمیل سیر نفنا و بقا مراد است پس این غیر بینی بوجهی فعل بد نمیتواند شد که این غیر بینی با شهود عین واحد است و متابعه نفس بعد تهذیب و گشتن او است پس انجا بدی نیست تا استهلاک جزاء آن شود بلکه این غیر بینی از جمله کمالات است صالح این جزاء نمیتواند شد قوله پیش از استحقاق بخشیده عطاء دیده از ما حمله الفرآن و حفظ ظاهر آن است که مراد از استحقاق استحقاق است که باعمال حسنه پیدا میشود و برای نزول نعم و حاصل آنکه قبل این استحقاق ما را بنعم معمور کردی و شومی ما آن است که بجز کفران نعم و عصیان باز جا ماند و درین اشاره است بانکه انسان را باید که هر وقت بتقصیر خود معترف باشد خصوص وقت دعا و احتمال دارد که این بیت اشاره بفیض اقدس باشد که از فیض اقدس کران که تجلی حق بر خود الست اعیان و استعداد اعیان در ثبوت آید قوله همچنین میرفت بر لفظش دعاء از زبان چرف مادران باد فنا این چنین دعا در تلفظ او میرفت با عجز و انکسار قلبی و آنچه رضاطان برده که این دعا در اثنا نماز موجب فساد نماز است غلط است بلکه دعا کنند که شبیه بسوال انسان از انسان نباشد در قعده اخیره مندوب است و این دعا از آن قبیل است و شیخ ولی محمد گفته دعای و فوقی برای اهل گشتی که حواس و قوتی اند در نماز که عبارت از توجه یا حدیث است کنایه از از روی او است مراد درون انزال عالم افاقه و بلفظ دعا آن دعا مراد داشته که حسنتر گشته اشتغال آن در نماز صوری این همه بنا و بر زعم که مراد از اهل گشتی حواس و قوای است و حمل لفظ

بنحو دان خود

دعا بران دعا معمول در صلوة بعید محض است بلکه مراد از دعا دعا است برای نجات اهل کشتی
قوله آن دعای بنحو دانه دیگر است انتهی ان دعا از دنیت گفت داور است انتهی نیست آنچه که محمد رضا ملا ان
برده که این دفع اعتراض لزوم فساد نماز است زیرا که دران کشتی که دعا مفسد نماز نیست و اعتراض
از اصل فاسد است بلکه مقصود بیان حال دعا کمل است که دعای کمل دعا حق است بلب ان کمل
و این نظر بقرب مرالهی است چنانکه بیت ثانی مفرع است بان و این دعا را اجابة بحصول مطلوب
لازم است که دعا از کمل صادر نمیشود مگر نزد رسیدن وقت آن قوله بنده ما ان حق رحیم و بردبار خوی
حق دارند در اصلاح کار انتهی یعنی کمل در مقام عبدیت متخلق باخلاق الهیه اند و جای رحمه رحمه میکنند
برحمه الهیه بدون عرض نفسانی خود قوله هین بخوان قوم را ای مبتلا انتهی هین غنیمت دارشان
پیش از بلا انتهی که ما را از رحمه ایشان و شفقه ایشان بر می آید و حاصل مصراع ثانی آنکه پیش از
نزول عذاب از ایشان دعا باید طلبید نه بعد از نزول عذاب که عادة الهیه جاری است که بعد وقوع یاس
و نزول عذاب مرتفع نمیگردد بلا قوله رست کشتی از دم آن پهلوان انتهی و اهل کشتی را بجهد خود گمان
یعنی سبب قریب خلاص کشتی و اهل کشتی دعاء وقوفی قدس سره بود و اهل کشتی سبب قریب دعا خود را
میدانستند و این مقصود نیست که دعاء اهل کشتی را اصلا دخل نیست که ظاهر است که از دعاء اهل
کشتی قلب وقوفی متوجه به استخلاص ایشان شد پس دعای اهل کشتی نیز مستجاب است که سبب حصول
مطلوب که دعاء وقوفی است پیدا شد قوله ای عزار عزار بالکسر با از خود یکی در کار و نادانی
و غفلت قوله ما چو روباهیم و پای ما کرام میرهانند مان ز صدگون انتقام انتهی حاصل آنکه عامه خلق تدبیرات
میکنند در طلب مال و جاه و مناصب بهر امور خود نمیدانند که این امور از برکت اولیاء کرام است و اولیاء
کرام این تدبیرات را موصل بمقاصد میکنند و از رحمت و شفقه ایشان از بلاء و آفت خلاص
میشوند و از نادانی تدبیرات خود را مدح میکنند و اعتماد بران میکنند و از اولیاء الله
غافل اند باید که خدمت و تعظیم اولیاء الله را لازم گیرند قوله دم بجنبانیم ز استدلال و مکر انتهی
این حال عامه است که حیله خود میکنند و آن استدلال است و مکر که دیگران در آن حیران

حیران میمانند و میدانند که این صاحب عقل کامل است که از حیله خود مال و یا جاه حاصل کرده است و در بیت ثانی
می فرمایند که این صاحب حیله طالب حیرانی خلق است تا خلق انسان را منقاد شوند و صاحب حیلة الخلق
شود قوله طالب حیرانی خلقان شدیم ٭ دست طمع اندر الوهیت زدیم ٭ مراد از اله عام است مر آنکه دعوی ربوبیة
و الوهیة کند چون نمرود و شداد و مر آنکه خلق را مسخر خود کند بوجهیکه او را معظم دانند و از امتثال
او سر نه پیچند و این انقیاد یا از طمع مال که علو از کثرة مال و از منصب دنیاوی و یا از کمال عقل او و کمال
علم استدلالی او چون متفلسفه و در بیت ثانی میفرمایند که مالک دلها شوند که دلها در میان باو متوجه
و منقاد شوند و این اصحاب حیلها ازین غافل اند که این در حقیقة منصب و علو نیست بلکه افتادن
در حفرهٔ پستی است که در آخرة ظاهر شود قوله در گوی و در چهی ای قلتبان ٭ دست وادار از سبال
دیگران ٭ خطاب بصاحب حیله میکند که دست از سبال جمع سبلت یعنی بروت و ریش دانا نیز آمده و اینجا هر دو
معنی صحیح است حاصل آنکه تو ای صاحب حیله خود در حفره و چاه پستی افتاده تو از سبلت دیگران دست بدار
که انقیاد و اینها بکار نیاید بلکه زیاده در قعر چاه میبرد قوله چون به بستانی رسی زیبا و خوش ٭ بعد از آن
دامان خلقان گیر و کش ٭ مراد از بستان بستان حق که اسماء و اعیان اند یعنی چون ترا معارف
اسماء و حقایق اعیان حاصل شود بکشف و این نمیتواند شد مگر در بقاء بعد الفناء از آن زمان دامان
خلقان بگیر و خلقها را منقاد خود ساز تا از تو فیض گیرند قوله ای مقیم حبس چار و پنج و شش ٭ نغز جای
دیگران را هم بکش ٭ باز خطاب بحیله گر کرده بطریق سخریه میفرمایند که تو محبوس امور دنیاویه پستی
که در حفرهٔ اسفل السافلین میرساند چگونه دیگران را هم درین حبس میکشی و با خود محبوس میسازی و مقصود
آنکه از انقیاد و حیله گر حاصل نمیشود مگر انحباس در حفرهٔ دنیا قوله چو نبودت بندگی دوست دست ٭ میل
شاهی از کجایت خواسته است ٭ مراد از دوست ذات حق است یعنی بندگی حق ترا دست نداده است
میل شاهی از کجا آمد ترا شاهی و علو در بندگی حقیقت است بندگی حق موجب است مر تخلق باخلاق
الهیه را و این شاهی است نه حاصل کردن مال و جاه و شه رخان از دوست مرشد گیر بد لطف بعض
ابیات تالیه پس حاصل آن است که تو مرشد را منقاد نشدی پس شاهی از کجا آید که انقیاد مرشد

موجب رسیدن بحقیقت و چون بحق رسیده شد و متخلق باخلاق الهیه گردید قوله حق همیگوید نظر ما بر آن دل است
نیست بر صورت که آن آب و گل است ش در حدیث شریف واقعست ان الله لا ینظر الی صورکم واموالکم
ولکن ینظر الی قلوبکم واعمالکم بدرستیکه الله نگاه نمیکند سوی صور شما و اموال شما و شرف نمیدهد بحسن
صورت و کثرت مال لیکن نگاه میکند سوی دل شما که معرفت حق پیدا کرده و سوی اعمال شما و باین
هر دو فضل میدهد و ازین حدیث بلسان اشارت بر می آید که تجلی حق بر صورت نمیشود بلکه بر دل
میشود قوله تو همیگوئی مرا دل نیز هست ش دل فراز عرش باشد نه به پست ش دل عبارت از حقیقت جامعه
است پس قلب صورت مرتبه الهیه است چنانکه شیخ محیی الدین قدس سره گفته پس اگر این دل مرتبه خود را
داند و حفظ شود پس آن دل معتبر است بلکه در اطلاق صوفیه کرام قلب قلب عارف را گویند
نه غیر و حاصل بیت الست که هر کس گمان میبرد که من دل دارم و این چنین نیست که دل بر فراز
عرش اعظم میباشد که در وی حق متجلی است و دل در پستی جهل و غفلت از حق نمیباشد قوله در گل تیره
یقین هم آب هست ش دل عامه را با آب تیره تشبیه داده اند که دل عامه اگرچه صورت مرتبه الهیه است
لیکن غافل است از مرتبه الهیه تیره گشته و لایق آن نمانده که دل گفته شود چنانکه آب تیره که
چون در گل است آن را آب نباید گفت که مغلوب گل است حکم گل دارد و این دل نیز حکم تن دارد
قوله آن دل ابدال یا پیغمبر است ش آن دلی کز آسمانها برتر است ش مراد از ابدال مطلق ولی
است نه خاص آن ابدال سبعه ورنه لازم آید که غیر ابدال را از اولیاء دل نباشد قوله آن کشیدن
چیست از گل آب را ش جذب تو نقل شراب ناب را ش یعنی کشیدن از گل آب را استغنال بلذات نفسانیه
از شراب و نقل آن محمد رضا از شراب شراب ربانی گرفته پس معنی آن باشد کشیدن گل آب را از گل
بحسب پیدا شدن عشق حق و این معنی اگرچه فی نفسه صحیح باشد لیکن مناسب ابیات آینده نیست
و بیت تالی همچنین هر شهوتی اندر جهان ش سخت خناقی است از قوله خبر باید داره ضرورت دیگر
ش یعنی از حظوظ دنیاویه نباید گرفت مگر بقدر ضرورت که بآن بقاء حیات است و قوه بر عبادت
و اداء حقوق شرعیه لازمه که این قدر شرع لازم گردانیده و زیادت بر آن اگرچه مباح باشد

باشد لیکن مقتضی لسوی خطر است قوله لطف شیر و انگبین عکس دل است اه یعنی موجودات دنیاویه
همه از پرتو فیض دل است که حقیقت جامعه است پس دل جوهر باشد و باقی همه عرض است که پرتو این حقیقت
است قوله آن دلی که عاشق مال است و جاه اه مبر نور الله گفته که این بیت از دل درین بیت
خود در واداری که آن مال باشد این اه و دو بیت معترض اند میان بدل و مبدل منه و احتمال دارد که آن
مبتدا باشد و صدر بیت ثالث خبر آن و این توجیه وجیه بود اگر در بیت ثالث عاید می بود و اگر
فاعل نباشد همون دل اعتبار کرده آید پس لفظ غیران دریای نور را ربط معلوم نمیشود مگر آنکه استثنا
منقطع باشد و معنی آن باشد که آن دل که عاشق مال و جاه است الی الآخر دل نباشد لیکن آن
دریای نور دل باشد و احتمال دارد که غیران دریای نور عبارت از آن دل باشد که عاشق مال
و جاه است از قبیل اقامت ظاهر موضع مضمر پس خبر صدر بیت ثالث صحیح است و عاید لفظ غیران
دریای نور است و در تعبیر دریای نور اشاره است بآنکه دل منحصر است در دریای نور و ادجه
النت که این قول وی بیت آن دلی که عاشق مال است و جاه مبتدا است و خبر آن محذوف است
بدلالة بیت ثالث یعنی اندلی که طالب مال و جاه است الی الآخر دل نیست و دل نباشد غیران دریای
نور و مقصود آنکه دل در دریای نور منحصر است و احتمال آنکه آن دل مبتدا باشد و ما بعدش خبر وی بطریق
استفهام و حاصل آنکه آن دل نیست که عاشق مال و جاه است و این احتمال را وجه محمد اقرب گفته
لیکن بعید محض است که کسره لازم اند ل و بودن حرف که بعد از آن آبی است از آنکه مبتدا و خبر باشند
و متعین است که موصوف و صفت باشد قوله سنگ پر کردی تو دامن از جهان اه نظم هم در مصراع
ثانی میخواهد که سنگ فجور و بکر است و سیم و زر دیگر قوله مو نمیگنجد درین بخت و امید اه پیر عقل آمد
زان موی سفید ه احتمال دارد که بخت بخاء معجمه و تاء فوقانیه منقوط بنقطتین باشد یعنی این بخت
و امید که هست در آن مو را دخل نیست پس صاحب موی سفید عقل ندارند که مرتکب فجور می
شوند و لب صاحب موی سیاه عقل کامل دارند و احتمال دارد که بحاء مهمله و ثاء مثلثه باشد یعنی در این
بحث و بیان و امید که ما هستیم که آن بحث رسیدن بصحبت او بحق است مو را دخل نیست بلکه

عقل را دخل است انکار کردن آن جماعه بر دعا و منقبت وقوفی و به دیدن ایشان و ناپدید شدن
در پرده غیب و حیران شدن وقوفی که بر هوا رفتند یا بر زمین برانکه حیران شدن وقوفی که بر هوا
رفتند یا بر زمین دلیل قاطع است برانکه آن هفت کس او میان بودند که حیرانی در آنکه کجا رفتند
در صفات صورت نه بیند که مستور شدن صفات از مشاهده موجب حیرانی است و حیران
در آنکه کجا رفتند نمیتوانند شد اصلا و ولی محمد گفته که سر انکار آن جماعه آن است که صفات اسماء
ربوبیته و الوهیته اند که مرتبه وجوب است و وقوفی جامع بود وجوب را و امکان را پس چون او
بحکم جامعیه بخلقیه رجوع کرد این اسماء پوشیده شدند و این کلام منتهی بر بیان فاسد است که مرحوم
او است که آن هفت اسماء بودند و موجب حیرانی بیان نکرد و از عدم صحبه حیرانی در آنکه کجا رفتند
غافل ماند قوله چون که گشتی دار بید انجا که تمام شد نماز الجماعه هم تمام خلاص گشتی و تمام
شدن نماز برای آن است که این دعا در آخر القعده اخیره بود پس بعد فراغ از دعا گشتی خلاص
یافت و نماز هم تمام شد و در این اصلا دلالة نیست برانکه گشتی بن وقوفی بود و ضیاء الدین ولی محمد
زعم کرده و گفته که همین خلاص عین تمامیه نماز توجه ماحدیه بود و رجوع به بشریه عین تمامیه آن توجه است
و انقطاع توجه پس معلوم شد که گشتی عین جسم وقوفی بود و این زعم فاسد است زیراکه کلام را اصلا
دلالة نیست برانکه خلاص گشتی عین تمامیه نماز بود بلکه نیست دلالة مگر برانکه تمامیه نماز عقیب خلاص
گشتی بود و بدون تراخی که خبر از عقیب شمرده می شود بلکه اگر دعوی کرده اید که خلاص گشتی مغایر تمامیه
نماز است و لفظ دال بر آن است بالتزام و اشارت میتواند شد قوله تحقحقی افتاد تحقحق معرب تخ تخ
است نحن که فش و این دلیل است برانکه آن هفت او میان بودند قوله او فضولی بوده است از القاب
که دبیر مختار مطلق اعتراض یا برانکه آن هفت آن بزرگواران در مقام عبدیت بودند و همچنین وقوفی
قدس سره لیکن مقام و مشهد هر دو مختلف بود و مشهد آن بزرگواران حاکم بان بود که عبد را رضا و
تسلیم افعال سید باید پس او را تسلیم ضروری است که هرچه سید خواهد بکند و خواستن از سید که این کن
و این مکن اعتراض بر فعل سید است و این منافی عبدیت است و مقام و مشهد وقوفی حکم میکرد

میکرد که عبد را تذلل و تفرع ضروریست پس لابد است که وقت نزول رنج و عذاب بدعا مشغول
شود که تسلیم خود را در قهر با وجود حکم اشتغال بدعا منافات با قهر الهی است و این عبدیت نیست بلکه
عبد را باید که رضا رسید جو بدین پس در حالیکه رضا رسید در تسلیم باشد تسلیم کند و هر وقتیکه رضا رسید در دعا
باشد دعا کند و هر عبدیرا که رسید حکمت داده او را باید که حق هر موطن ادا کند و این مقام مشاهده اعلی است
که انبیا و رسل درین مقام و مشهد بوده اند لهذا ایوب علیه السلام مادام که تسلیم مناسب دانست تسلیم نمود و چون
مشاهده او حاکم گشت بدعا دعا برفع ضرر کرد و ازین قبیل بود دعای آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم روز
بدر و دعا نکرد روز احد که دانست در اول رضای حق بدعاست مشتغل بدعا شد و در ثانی رضای حق بتسلیم
دانست تسلیم کرد و در سفر آن برادر کوان لاجار بودند که مشاهدات ن چنین حکم میکرد و مشاهده وقوفی
حکم کرد که رضای حق در دعاست و این وقت وقت اجابت است لاجرم دعا کرد پس این دعا علو مرتبه
وقوفی را منافی نیست قوله تو بجان و بدیدی که ابلیس لعین / گفت من از آتشم آدم ز طین / اشاره است
باین قول ابلیس در بیان سبب ابای از سجود انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقته من طین من بهترم از آدم که
بیدا کردی مرا از آتش و او را از طین و آتش افضل است از طین پس ابلیس آدم را طین دانست و نه
دانست که آدم حقیقت جامعه است مر اسماء الهیه را و اسماء کونیه را و ابلیس بعید ازین جامعیه بود قوله
نیک بنگر اندرین ای محتجب / که دعا را بست حق بر استجب / درین دو بیت اشاره است بآن
که دعا مامور به است و عبید در دعا محل عبدیه است و مقرون باجابت است پس هر دعا را اجابه است
و آن بیک اگرچه مسئول حاصل نشود که حصول مسئول موقوف بر وقت مقدر اوست و بانکه دعا که
از او ناس بشریه پاک است سوی حق میرود و حق این عبادت و برا قبول میکند و در جزای آن مرتبه
علیا دید باز شرح کردن حکایت آن طالب روزی حلال بی کسب و رنج در عهد داود علیه السلام و مستجاب
شدن دعاء او قوله شد بسیج تو یعنی بسیار شد قوله چون ز ابر فضل حق حکمت بریخت / هم بکومیش کجی
خواهد ریخت / یعنی چون ابر فضل حق بر قلب و زبان ما حکمت بریخت پس البته قصه گفته شود تا حکمت در اسرار
در ضمن آن گفته شود قوله ابله طرار طرار گره بر و انجا مراد مطلق دزد است رفتن هر دو خصم بر داود

على نبينا و عليه السلام قوله كيج يعني گيج بكسر كاف فارسي بر انسان و كسي را كه هوشش پريشان
شده گيج گويند و يعني نادان قوله اي نويد نويد بيباك كه ترس خدا دارد و نه شرم خلق قوله فشار
اين مهيت ن بكسر اول يعني دشنام و بفتح نيز آمده و بضم اول يعني دشنام دهند با آن قوله
ديد يوسف آفتاب و اختران ع اشارت است باين رويا كه در قران شريف مذكور است اني رايت
احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين هر آينه من ديدم يازده كوكب و شمس و قمر را ديدم
و ايشان را ساجدان براي خود قوله كه تو روزي شه شوي اي پهلوان ع تا بجايي اين جفا بر روي شان
آنچه در قران مذكور است و اوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون وحي فرستاديم سوي يوسف ع
يعني وقتيكه در چاه بود والبته بيان خواهي كرد ان اخوان را بامور ايشان در حاليكه ايشان را شعور
نباشد كه يوسف هستي اين كنايه بطريق تعريض از آن كه ايشان محتاج يوسف شده آيند ميتواند شد
و اما بودن شاه پس نه وحي بدان آمده نه او شاه شده بود بلكه وزير شاه شد چنانكه از قران
ظاهر ميشود و شايد مراد مولوي از شاه صاحب قدرت و محتاج اليه باشد قوله قابل اين بانگ نايد در نظر
ليك مي شناخت قابل را انتهى ظاهر آنست كه اين وحي از حق بود كه ملك او را از حق پيغام رسانيد
و يا كلام حق بود كه يوسف ع شنيد از حق و تكلم حق از وراي حجاب ميباشد و اينجا حجاب تعيين
يوسف ع بود كه حق از وراي اين حجاب با او متكلم شد پس اين كلام از ذات خود شنيد نه از
خارج و محل اين بيت همين است و احتمال دارد كه آن ملك يا تجلي ديگر الهيه متكلم شده باشد پس قابل
الله تعالى از وراي حجاب اين ملك و يا تجلي ديگر باشد و محل بيت اين هم ميتواند شد قوله تا نباشد در بلا
شان اعتراض ع نه ز امر و نهي حق شان انقباض ع بلا عبارت است از اختيار و آن تكليف
است و در مصراع ثاني تفصيل بلا است يعني تا در بلا و تكليف اعتراض نيارند و از امر و نهي كه اختيار است
انقباض نشايد و اين بلا و اختيار با امر و نهي اگر چه لقمه تلخ است كه تكليف دشوار است بر نفس ليكن
مثل شكر شيرين و گوارا مي شود و خار از تكليف ريحان ميشود و سنگ از تكليف گوهر مي شود و در مثنوي
ثالث است از لقمه حكمي لقمه تلخي چو شكر مي شود قوله خار ريحان سنگ گوهر ميشود ع مراد همون بلايند كه دوا است

است چنانکه بعضی گفته اند واین بنا بر این حکم تکلیفی است که آن امر و نهی است پس اعتراض براین
بعضی که بلا حکم فعلی است و متبادر از لفظ حکم حکم قولی است ساقط است **قوله** هر که خوابی دید از روز الست
مست باشد در ره طاعات چست **ش** بعید نیست که از خواب راحت مراد باشد که از خواب نوع راحت است
و در روز الست بعضی از شنیدن این سوال در راحت و خوشی آمدند و جواب با طوع دادند و بر بعضی
شاق گشت و جواب بکره دادند پس مولوی میفرمایند هر که در روز الست درین سوال جواب راحت
و خوشی یافت بر وی اداء طاعات میسر شد و در اداء آن سست گشت و ازین از جهت مفهوم مخالف
که شعرا گاهی قصد میکنند لازم آید که هر که در روز الست خوش نشد بلکه این سوال بر وی ثقیل شد و بکره
جواب داد در عالم تکلیف از طاعات باز ماند و عاید بغیر حق از اجبار گشت بسوی اختیار خود خواب یوسف
ع اگر چه سابق مذکور بود لیکن منافی نیست اراده راحت از خواب درین بیت و اینچنین کثیر است در کلام مولوی
قدس سره و احتمال دارد که از خواب مطلق ارشاد باشد که در نقطه هم میشود یعنی هر که ارشاد و هدایت شد
روز الست یا بطوع مجیب گشت در کسب طاعت خوش و چست گشت و مرجع هر دو یعنی واحد است و احتمال دارد که از
خواب مراد بشارت عرفان باشد چنانکه خواب یوسف ع بشارت بود و حاصل آنکه هر که را در روز الست
بشارت عرفان آمد آن کس در طاعات بخوشی آمد که عرفان موقوف بر طاعات است **قوله** کفک
نقد نقش یکرد پوز او **ش** کفک کف شیر و شیره و آب و امثال آن پوز پیرامون دهان **قوله** زار زد بی
ناقه صد فاقه بیرداه **ش** تمثیل مرکب است مر کشیدن رنج را در طلب حق برای یافت حق بفاقه کشیدن
شتر برای یافت ناقه و نیست در آن ملحوظ تمثیل مفردات تا تعبیر از حق بناقه لازم آید **قوله**
در الست آنکو چنین خوابی ندید **م** اندرین دنیا نشد بنده و مرید **ش** این بیان الست که فهمیده
میشود از روی مفهوم از قول وی قدس سره **م** هر که خوابی دید در روز الست **م** و ندید نبود
است و حاصل آنکه آن کس که در روز الست راحت نیافت و بشارت و نیافت و بشارت
نیافت عبادت کننده نشد و مرید و طالب حق نشد و اگر تامل کنی ظاهر میشود که از خواب بشارت
عرفان مراد نمیتواند شد و بر تقدیر ارادت بشارت بشارت سعادت باید گرفت تا شامل باشد

همه یا جنان را عارف باشند یا غیر عارف وحاصل بیت ثانی آنکه اکر عبادت کننده حق باشند تقلید تن
عبادت نکنند بلکه در شک باشند وبیت ثالث این تالی تفسیر این تردد است وحاصل آنکه کاهی
راه دین اختیار میکنند وکاهی از دین بیرون میروند ودرین اشاره است باین آیه که در حق منافقان
واقع است ان المنافقین یخادعون الله بدرستیکه منافقان خداع میکنند با الله که از زبان ایمان
می ارند ودر دل کفر مبطن میکنند واین خداع با الله یا برای آنست که این خداع با رسول است و خداع
با رسول خداع با الله است که خلیفه اوست ویا در زعم منافقان آن بود که الله اعلم باطن نیست وهو خادعهم
وان الله خداع میکند با ایشان که در دنیا حکم مؤمنان داده که از قتل ونهب محفوظ مانده اند وتر داد سجانه
اغلظ الکفار اند ومخلد در نار اند واذا قاموا الی الصلوة قاموا کسالی یراؤن الناس ولا یذکرون الله
الا قلیلا مذبذبین بین ذلک لا الی هؤلاء ولا الی هؤلاء ووقتیکه قایم شوند سوی نماز قایم شوند
در حالیکه در کسل اند می نمایند مردمان را که نماز میکذارند و یاد نمیکنند الله را الا قلیلا مکر قلیل یعنی از ریا
وچون یاد نکردند نیته مفقود شد ونماز باطل شد در حالیکه متردد اند در ایمان نه بسوی مؤمنان اند
ونه سوی کافران یعنی بر هیچ یکی عقاید این کروه ثابت نیستند وشیخ ولی محمد بدید بباء موحده برای
اثبات قرار داده وحاصل برآورده کسیکه روز الست خواب دید او کرفتار دنیا نشد وطالب لذات
دنیا نشد واین مناسب ابیات تالیه نمی افتد کما لا یخفی قوله ورشناسی است از الم نشرح شنو که در
سوره مذکور است الم نشرح لک صدرک ووضعنا عنک وزرک ایا شرح نکردیم برای تو سینه ترا یعنی
البته شرح کردیم ونهادیم از تو بار الشبر نه تو پس ازین معلوم شد که از شرح صدر این حالات معلوم
میشوند پس شرح صدر پیدا کن قوله کفت کوره خواند زین جرم آنده اه این داخل در مناجات
کشنده کاو است قوله حب یعمی ویصم است الی حسن اه در مثل واقع است حبک الشیء یعمی ویصم محبوب داشتن
تو شیء را نابینا کند از غیر آن وناشنوا کند از غیر وشرحان کفته اند که این جمله در حدیث واقع
قوله حق شناس است وکر داند ستر عیبت اه غیر علام سر وستار عیب یعنی حق شناسنده است
حال حاکه عیب نشا کیست که داند سر عیب را غیر حق پس خلق در انکار معذور اند ودر نقص نسخ واقع است

است سه حق شناس است آنکه داند هر عیب را یعنی آنکه داند سر عیب سوای حق او حق شناس است و کسیکه
حق شناس نیست او چه داند سر عیب واکثر خلق حق شناس نیستند پس معذور اند حکم کردن داود علیه السلام
کننده گان دعا قوله گفت داود این سخنها را شنوده حاصل حکم داود عم آنست این سخنها را که من دعا
کرده ام و دور کن که در شریعت مقرر است که فی ثبوت ملک مدعی از اسباب ملک ملک مدعی علیه از
ملکش زایل نمیشود و حکم بخلاف آن حاکم را روا نیست اگر چه حاکم را بوحی یا بکشف معلوم باشد که
این ملک مدعی است و این مقرر است هر شرایع است نمی بینی که آن سرور صلی الله علیه واله وسلم
فرموده اند در حق یک زن که اگر بی شهود رجم میکردم این را رجم میکردم چنانکه مروی است در صحیح
بخاری و آن سرور صلی الله علیه واله وسلم حکم بلعان فرمود یک مراة را حکم رجم نفرمود با وجود آنکه
بر داد آن سرور صلی الله علیه واله وسلم با آنکه حمل این مراة از زوج نیست بلکه از زانی است و امثال
آن کثیر است و شیخ اکبر قدس سره در فتوحات فرموده اند که بر حاکم واجب است که چون مدعی بینه
قایم کند حکم بآن بینه بکند اگر چه حاکم بکشف معلوم کرده باشد که مدعی کاذب است در دعوی پس بنا برین
داود عم فرمود که حجت شرعیه که مقرر است در شرع بدون آن حکم بصحت دعوی نمیکنم که این سنته بداست
مخالف شرع است اگر تو اثبات سبب شرعی میکنی برای تو حکم میکنم والا نه خیز برو دکا و دیه ببر
از حکم داود بیدادن گاو لازم نمی آید که مدعی علیه را که ملک خود از دعا اثبات میکرد ظالم و کاذب
بداند بلکه او میدانست که این گاو ملک دعا کننده گردیده لیکن بسبب عدم ظهور سبب ملک حکم برای
نکرد قوله حجه شرعی درین دعوی بگو یعنی سببی از اسباب ملک بیان بکن و آنکه میگوی که گاو فرستاده
است از دعا این سبب شرعی نمی تواند شد و آنچه که شیخ ولی محمد گفته است که در دعوی حجه
عقلی معتبر نیست راجع باین است که گفته شد قوله نور واداری که من بی حجتی بنهم اندر شرع باطل
سنتی از کشنده گاو میپرسند که صاحب کشف هستی و مومن صادق هستی تو این روا میداری
این بی حجه و بدون ظهور سبب شرعی حکم ببودن ملک تو کنم و این باطل سنته است که حکم
شرعی بآن متعلق نیست و اگر این دعا را سبب گردانم فتور در عالم افتد هر محق و مبطل بدعا ملک

دیگر بگیرد و تفرع آن شخص از داوری داود علیه السلام قوله در رونس نه آنچه نوانند رو ام یعنی در دل داود
علم حکم شرعی بنه مطابق آنچه که در کشف من عیان است تا بان حکم کند نیست مراد او که داود در آن مکشف
و آن حال من که نزد من مکشوف است که کشف بصدق مدعی بکار نمی آید بیرون رسیدن حکم بر آن
قوله گفت همین امروز ای خواهان گاو مهلتم ده و این دعاوی را مگذار این مهلت طلبیدن یا برای آن
بود تا معلوم شود سبب شدن گاو ملک کشنده گاو اگرچه از روی کشف معلوم بود ولیکن سبب ملک
معلوم نبود برای آن تاخیر و مهلت خواست تا سبب ملک ظاهر شود پس بان حکم کرده آید و از
وجه او وجه است و حکم شرعی همان حکم است که از ثبوت سبب شرعی ملک ثابت میشود و تمکن این خ
برای ظهور ثبوت سبب شرعی است و میتواند که گفته شود که حکم متقرر در حق این کشنده گاو میشود
گشت که سابق حکم متقرر بود که بدون شهود حکم بکنند الحال حکم در حق وی این شد که موافق علم
کشفی حکم کند برای آن عزت خواست تا تحقیق امر درین حادثه بوجه تفصیل معلوم شود و تشریع
در حق او بظهور آید و این منافی نیست بآنکه داود هم عالم بصدق مدعی نباشد قوله خوی دارم در
آن التفات در حدیث شریف واقع است که جعلت قرة عینی فی الصلوة گردانیده شده (قرة عيني في الصلوة)
چشم من در نماز برانکه نماز عبادت کامله است در آن توجه اتم میشود و کشوف اسرار
بکمال میشود و سر این بودن قرة عین در فصوص مسطور است و تمام اسرار صلوتیه در فتوحات
از اینجا داود هم خوی آن کرده بود که در نماز پیش حق حاضر شده احکام از حق بگیرد قوله نور این
که حیوان دید هم پس چه کرمنا بود بر آدم آدم مضاف است بسوی میم ضمیر و حاصل آنکه اگر نور
باشد که حیوان هم ببیند و آن نور محسوس است در خورشید وغیره پس کرمنا بنی آدم چه معنی دارد
کرمنا نازل بود بر آدم که علم اسما حسنی یافت و مسجود ملائکه گشت و همین تکریم برای بنی آدم مقرر
نیست این تکریم مگر باختصاص علم و شهود که در نوع دیگر نیست قوله رفتم سوی نماز و آن
بهر تعلیم است ره مر خلق را برانکه چون عارف بکمال رسد او را در انکشاف امور حاجت
ریاضت نیست خصوص نبی را که نطق او از هوا نمی باشد هر وقت که تکلم کند مطابق حکم

الهی میباشد بلکه عین وحی است و با وجود ان داود علیه عادت خود گردانیده بود که خلوت کند و بنماز مشغول شود تا احکام الهیه بوحی و بکشف حاصل شود در نماز و این عادت گرفتن برای ان نبود که محتاج باشد در اخذ احکام سوی خلوت بلکه بر تعلیم خلق بود تا ایشان از ریاضت باز نمانند و این تبلیغ فعلی است بر انکه اشتغال تحمل بر یاضت نافله او است اما فرض پس ضروریست لزوم ان هر گز ساقط از ذمه نمیشود برای چند وجوه است یکی از انها الست که مذکور شد دیگی از انهاالمت که برای الفای حق عبدیه است بجهة ادای شکر که بر عبید لازم است خصوص بر نعمت رسیدن بمقامی که حاجت بر یاضت نافله باقی نمانده برای انکشاف اسرار در حدیث صحیح واقعست که ان سرور صلی الله علیه واله وسلم بنماز تهجد بوجهی قیام نمود که قدم مبارک متورم شدند سایلی گفت که این قدر جهد برای چیست و الله تعالی از تو مغفرت کرده ما تقدم و ما تاخر از ذنوب ان سرور فرمود صلی الله علیه واله وسلم افلا اکون عبدا شکورا یا پس نباشم عبد شکر کننده بر کمال یعنی مقام من عبدیه کامله است و حق عبدیه بدون شکر کامل نمیتواند شد پس اشتغال کامل بعبادات و ریاضات نافله برای الفای عبدیه و ادای شکر مقتضی که عبدیه است میباشد و این رتبه کملان است و گاهی برای این باشد اشتغال بر یاضات نافله تا که عامه طاعن نشوند بر کاملان و ازین طعن در ورطه هلاک نافتند و این رحمت و شفقت است بر عامه شیخ ابن فارض قدس سره در قصیده تائیه خود بیان فرموده ۞ و نهدی بیدی لان نفسی تحوقت ۞ سرای و لا غیری لحر ترجت ۞ و لا دل احتمال الذکری دقعت ۞ و لا غر اقبال لشکری ترجت ۞ و لکن لصید الصد عن طغفه علی ۞ علی اولیاء المسجد بن نجدیة رحبت الاعمال العباده عاده ۞ و اعددت احوال الاراده عدتی ۞ و قوله لالان ای لالان مع معطوفات خود و قول دی لصید الصد متعلق است بقول دی رحبت للاعمال العباده و مراد از سوی و غیر ذات حقست که او در مقام تفرقه بعد الجمع و بقا بعد الفنا بود در ین مقام غیر نه حق مر خلق را مشهود وی است و از غیر و سوی مخلوقات مراد نیست که عبادت هر مومن برای خوف مخلوقی و رجاء مخلوقی نمیباشد که این ریا است پس این حقیقه نمیتواند شد و احتمال کم نام کردن و فوت

که کلام در نافله

جمله حالیه است از ذکری و ترحب جمله حالیه است از سکری و کجذه شجاعت وحاصل این ابیات انست

که اینست بدین من تجربه انسان با عمال عبادات میکنم نه برای این که نفس من خوف میکند سوای خود را که

حق است که او مصداق لاخوف علیهم است ونه برای انکه امید وارد برای ثواب از غیر که حق است ونه

برای خواری گمنامی برای یاد من در حالیکه متوقع شد آن نفس و کرم او نه برای عزة اقبال برای

شکر در حالیکه امید کرده باشد آن نفس آن شکر را لیکن برای باز داشتن صدر را از طعن و

بر مقام علی دوستان من که شجاعت کننده اند لشجاعه من درین راه و آن کمل اولیاء اند نه برای

آن بلکه برای این رجوع کردم برای اعمال عبادت از روی عادة که عادة خود عبادت کرده ایم

و مهیا ساختم احوال ارادة را عدة خود که بآن متوسل شدند مطلوب یعنی عبادت بر خود لازم

گرفتم و چنین احوال که در حال اراده میکردم بعد کمال نیز میکنم برای رفع طعن از اولیاء و شیخ محمود کاشی

در شرح این قصیده میفرماید که مراد نوافل طاعات است نه فرایض که فرایض از ان جنس است

که جایز نیست ترک ان مر احدی را اگرچه رسیده است بنهایت و لا نهایة و از اعظم فواید اشتغال بنوافل عبادات

آنست که عدم اشتغال بنوافل دیر یافته اگرچه محل کمال او نیست که بعد رسیدن ببقاء بعد الفناء اضمحلال

نیست که زایل ازین مقام شود لیکن انکشاف بعض اسرار و بعض اوصاف و بعض اسماء از بعض

نوافل حاصل میشود و ثمره آنهم در ان بعد امیشود برای ان کمل مشتغل بنوافل عبادات میباشند

و برای اشتغال کمل بریاضات فواید دیگر هم است بغیر مذکورات و آن که نیز هم نارست کرد دین جنبان

حرب خلطه این بود ای پهلوان ۶ شیخ اکبر قدس سره در فص نوحی از فصوص الحکم بیان فرمود

که دعوت رسل مکر است نا مدعو که دعوت طلب است از مدعو که سوی او سبحانه آنید و حق سبحانه

ظاهر است در مدعو و مدعو مظهر او است پس مدعو جدا از مدعو الیه نیست و همیشه مع است یعنی معه حیث

است با مدعو الیه پس مدعو فاقد نیست حق را تا دعوت کرده شود سوی او لیکن چون مدعو

خود را فاقد حق میدانند و این معنیه را نمیدانند رسل بحسب ظن انها دعوت میکنند که بسوی

حق آنید لیکن این مکر با بصیرة است و این دعوة اگرچه مکر است لیکن این دعوت

این دعوت برای الست که حقیقت واقعیه از اتحاد و حقیقت منکشف گردد و قوم عارف حقایق شوند و این
کثرت بینی که بآن مبتلی اند مرتفع گردد و وحدت بین شوند آنست حاصل مصراع اول و حاصل مصراع ثانی الست
مثل این کثرت نهادن که دعوت است برای آنکه راستی پیدا آید مثل خداع است که در حرب خود را هزیمت
نمود از کشند تا غالب آید این مطابق شان نزول آن حدیث است الحرب خدعة و بلبان اشارت
ازین حدیث مفهوم میشود که حرب با کفار که جهاد است خدعه است بجهت آنکه جهاد نیست مگر برای آنکه
سوی حق آیند و کفار که عادم حق نیستند تا واحد کردند لیکن برای آنکه قول رسول را قبول کنند و بران
عمل نمایند تا از ظن فاسد خود خلاص شوند و دانند که فاقد حق نیستیم و نبودیم و این کثرت جبلیه دارند
مرتفع گردد و خود را است کردند قوله پس آشکار نکشید از پس یکی ۲ زند ارم در یکی او شکی ۲ الله سبحانه داود را
از گفتن این اسرار باز داشت در خلوت رفتن داود علم تا آنچه حق است پیدا شود حق نمود شش
آنچه بنمود شش تمام ۲ گشت واقف بر سزای انتقام ۲ یعنی حق سبحانه داود علم را نمود حکم این هر دو خصم
علی الخصوص بالکل و تمام از بودن این گاو ملک کشنده گاو بجهت میراث است بلکه تمام حال مدعی گاو و
ملک کشنده گاو است بجهت میراث پس سبب ملک کشنده موجود است و از لزوم قصاص بر مدعی گاو که
سبب قصاص نیز موجود است و وحی آمدن با مراجرای این حکم خاص بر مدعی گاو و تعلیم کشتن موحی الیه خود بدون
شهادت بینه و منسوخ شدن حکم عام از عدم جواز حکم بدون شهادت بینه در حق این هر دو
خصم چنانکه در زمان موسی چونکه اسرائیلی قتیل کرد عم زاده خود را و در تعیین قاتل نزاع افتاد حکم
تشریعی به خصوص آمد که یک گاو ذبح کرده جزوی از اجزای او زنند بر قتیل تا زنده شود و حال بگوید
و این حکم مخصوص بران حادثه بود و مثل این در شریعه مطهره ما نیز واقع است که قبول شهادت
شهاده واحد ممنوع است علی العموم مگر خصوصا حضرت ابو خزیمه رض ازین حکم بیرون است
و این مراد نیست که احوال تفصیل الشان بر وجه کمال و تفصیل مکشوف نبود الحال مکشوف
گشت چنانکه رضا و بعض شارحان با آن رفت زیرا که معلومیه حال بکنه در حکم کردن بکار نمی آید
تا تشریع آن شود که در شرع مقرر است که حکم بدون بینه روا نیست حکم کردن داود علم بر صاحب گاو

کرد از سر گاو برخیزد تشنیع صاحب گاو بر داود عم قوله این مسلمان را گاو کن حلال یعنی گاو دیگری ظاهر
ملک نیست بجهت بودن در قبض تو او را حلال گردان چنان که الله تعالی ستر کرده گناه عظیم این تو هم
مکو چیزی در حق این گاو بجهت شکر حق ستاری حق این ابدان و یا این مراد باشد که گاوی که در قبض
تست قابل حل آن نبود در حق کشنده گاو گویند امام مجتهد حلال گردانید یعنی قابل حل او شد بس اضافه گاو
بسوی گاوی اضافه بسوی قابض است بر هر دو تقدیر والا نه در حقیقت در علم داود در ملک او نبود
تا او را حلال گرداند تقدیر اخر احسن والصواب بقول وی قوله گفت داود بیلا چه حکم است این چه
داد: زیرا که حکم در تقریر ثانی صراحه ببودن گاو ملک کشنده گاو است و در تقریر اول حکم به ثبوت ملک
کشنده گاو نیست و درین بیت مع مابعد بیان آنست که مدعی گاو الکافر والامانة کرد یعنی را که عین
حکم حق بود و او را ظلم دانست پس بر وی تشدید آمد حکم کردن بر صاحب گاو که جمله مال خود با وی ده
قوله بعد از ان داود گفتش جای عفو ده جمله مال خویش او را بخش زود ظاهر آنست که داود عم بعد معرفة
این حکم بکشف و عیان اول مامور بود با نکه حکم کند با نکه از دعوی گاو باز آید و باقی مستور ماند چنانکه او
حکم بیان کرد و چون مدعی گاو برین حکم تشنیع نمود الله تعالی تشدید فرمود و داود عم را مامور ساخت
که حکم کند بر مدعی گاو که بدهد تمام مقبوضه خود کشنده گاو را و باقی مستور دارد و چون این حکم را
نیز قبول نکرد و بر راه تشنیع رفت از الله تعالی امر رسید که او را فضیحه سازد و حکم کند ببودن اولاد
و زوجه مدعی گاو ملک مدعی علیه که کشنده گاو است و این برای این بود که ستاری نزد حق محبوب
است لیکن چون بنده حق ستاری نداند و شکران ادا نکند بلکه کفران و تکذیب کند
لاجرم تشدید میشود اعاذنا الله من ذلک و احتمال دارد که از اول داود مامور باشد که حکم کند باین
ترتیب قوله گفت چون بخت نبود ای ناصبور ظلمت آمد اندک اندک در ظهور یعنی چون بخت
تو خراب بود ای ناصبور بر حکم نبی داود که عین حکم حق بود ظلم تو بتدریج بظهور آمد بر طبق استدعای
تو در تشنیع بر حکم الهی که عین حکم داود بود قوله دیده ام اکنون صدر و پیشگاه ایدر نوا چون
تو خراشت که راه لفظ دیده ام خطاب است یعنی دیده ام الحال صدر و پیشگاه خود که چه حال بود

حکم صح

بوده در تفاوت دستور رسید از تفاوت نوالخیه رسید در تیغ است از مثل نو خر واحمق و مبان اینجو
خاست که و شیخ ولی محمد گفته حاصل آنکه ای خرخاسک راه در تیغ وافسوس از کار تو که ترا حق بجان اینکه ان
پدر کشته گاو غنی کرده صاحب پیشگاه و صدر گردانید و تو بر رفتن یک گاو جبر کردی و شکر سپاسی
بجا نیاوردی تا ظلم تو ظاهر گردید و در بعض نسخ واقعست قوله دیده الفاه رانده پیشگاه الخ یعنی
دیده الفاه رانده و پیشگاه یعنی با دیده رانده و پیشگاه چه مناسبت و دیده رانده است و این پیشگاه
که مناسب این دیده نبود از نور رفت و حیران گشتی قوله خلق هم اندر ملامت آمدند الخ کز ضمیر کار او
غافل بدبندند ضمیر لفظ او بار اجع است سوی کشته گاو پس مراد از کار ظلم او یعنی از ظلم او واقف نبودند
ازین جهت در ملامت آمدند و با راجع است بسوی داود علیه السلام پس مراد از کار حکم یعنی از سبب حکم
او غافل بودند برای این در ملامت افتادند قوله ظالم از مظلوم کی داند کسی الخ کو بود سخره هوا همچون
خسی الخ درین بیت ثانی میفرمایند که سخره هوا ظالم از مظلوم نمی شناسد اگر سخره هوا نبودندی
گاو ظلم کشنده گاو شناختی و با حکم داود شناختی پس ظالم از مظلوم ممتاز گشتی پس معنی ثانی
منافی این بیت و ابیات تالیه نیست چنانکه گمان برده ولی محمد قوله ورنه آن ظالم که نفس است از درون الخ
خصم هر مظلوم باشد از جنون الخ چون که سابق گفته اند که سخره هوی ظالم را از مظلوم ممتاز نکرد
و آنکه نفس خود را کشته است ممتاز میسازد اگر این چنین نباشد پس ظالم که نفس است در درون
هر کس است و خصم است هر مظلوم را و ظالم است پروا ز جنون خود که خصمی او بیوجه است چنانکه
افعال مجنون بی سبب میباشند و این خصم را کسی نمی شناسد پس شناختن ظالم را دشوار است
قوله سگ بهای را بلاش بلاش مخفف لا شیء عزم کردن داود علیه السلام بخواندن خلق بر آن صحرا که
راز آشکارا کند و حجتها را قطع کند قوله آخر از رسوایی این قلتبان الخ این قلتبان مبتدا ست
و بیت تالی . و تا بالی ولیدان صفت قلتبان است و خبر او قوله الخ او بخود بر داشت پرده از گناه الخ
یعنی الله تعالی ستار است فضیحت نمیکند عبد خود را لیکن چون محل تشنیع او از حد بیرون شود
پس با بنی پرده دریده میشود نقلست که نزد حضرت امیر المومنین عمر رضی الله عنه دزدی آورده شد

دزدی او بنبوت رسیده بود حضرت امیر المؤمنین حکم بقطع ید او کردند او گفت من اول بار
این کار کرده ام مرا بگذار حضرت امیر المؤمنین عمر رض فرمود که تو دروغ میگویی که الله بذنب مره
اولی رسوا نمیکند او ستر میکند لیکن چون ازین ستاری دلیر شده مبالات ذنب ساقط کند آن
زمان الله تعالی فضیحت میکند پس مجرم فضیحت می شود از عدم مبالات بجرم گواهی دادن دست
و پا و زبان بر سر ظالم هم در دنیا قوله پس هم انجا دست و پا بیت بی از بند ٭ بر ضمیر تو گواهی میدهند
یعنی چنانکه در حشر اعضا گواهی خواهند داد همچنین درین دار دنیا نیز گواهی میدهند و شک نیست
که بروز حشر گواهی اعضا بلسان قول خواهد بود چنانکه الله تعالی میفرماید حتی اذا جاؤها شهد
علیهم سمعهم و ابصارهم و جلودهم بما کانوا یعملون تا اینکه وقتیکه آیند آتش دوزخ را گواهی دهند بر انها
سمع انها و ابصار انها و جلود انها بچیزیکه عمل میکردند در دار دنیا قالوا لجلودهم لم شهدتم علینا
و گویند انها مر جلود خود را بچه سبب گواهی دادید بر ما و شما را نطق از کجا پیدا شد قالوا انطقنا
الله الذی انطق کل شیء گویند جلود ناطق گردانید ما را الله که ناطق کرد هر شیء را پس ظاهر شد که
گواهی بر اعمال در روز حشر بنطق خواهد بود و اما درین دار دنیا از مراد گواهی بنطق است پس نطق
درین دار دنیا نشنود مگر عارف بالله پس اعضای مجرم پیش عارف گواهی دهند که اعمال از اعضا صادر
شده و اگر گواهی اینجا بدلالت حال باشد پس گواهی را غیر عارف هم توان یافت قوله چون موکل میشود
بر تو ضمیر ٭ که بگو تو اعتقادت وامگیر شیخ ولی محمد گفته که موکل یعنی سپرده شده کاربری مراد از ضمیر
ظلم است او پوشیده شده است و خطاب با جزای مقرر کرده بجهت آنکه اعضا محل است یا لفظ
اعضا مقدر است و در مصراع ثانی خطاب در لفظ اعتقادت اگرچه برین تقدیر با اعضا شد لیکن
مراد صاحب اعضا است بحکم عینیه یا بتقدیر لفظ صاحب و حاصل بر آورده که ظلم پوشیده بر اعضای تو موکل
میشود که ای اعضا بگو اعتقاد صاحب خود را خصوص در مقام خشم و گفتگو پس الغیه سر ز امو بجو
اعضا اظهار کند و مصراع ثانی بیت دوم خبر اشاره است و بنین را که بعد این دو بیت اند
تفصیل این بیتین گفته و حاصل بر آورده که چون ظلم و جفا موکل میشود که ظاهر سازم اینه

ما پس چگونه از بیان آن سرگشته انتهی و بر تقریر این شارح لازم می آید که دست و پا گواه اعتقاد دو بی
شوند و حال آنکه دست و پا گواه نشوند اخلاق قلبیه را پس بر اعتقاد چگونه گواهی دهند و نیز مفاد تبیین
اولین بر تقریر این شارح آن شد که اعضا از دست و پا گواه بر اعتقاد باشند و حاصل تبیین
آخرین آنکه این اعضا گواهی دهند بر ظلم و جفا پس این تبیین آخرین چگونه تفصیل تبیین اولین
باشد با وجود آنکه مفاد تبیین اولین مغایر مفاد تبیین آخرین است و نیز آنچه گفته که اعضا عین
شخص است نیز وجهش ظاهر نمیشود که کلام در دست و پا است و ظاهر است که حمل دست و پا بر شخص
نمیتواند شد پس عین چگونه باشد و اگر گفته شود این اعضا اگرچه عین شخص نیست لیکن جزء
شخص است پس اطلاق کرده شد جزء بر کل گوییم که این هم صحیح نیست زیرا که اعضا اینجا دست و پا اند
و از انتفاء دست و پا در عرف شخص منتفی نمیگردد و شرط تعبیر کل بجزء آنست که جزء بوجهی باشد
که انتفاء او مستلزم انتفاء کل باشد عرفا چون راس و رقبه نه چون دست و پا و آنچه بود
این شارح را که اکتفا میکرد بر تقدیر و بعض شراح از ضمیر قلب مراد داشته و حاصل این میکرد که
بر تو قلب موکل میکرد که اعتقاد خود را بیان کن پس او را باضطرار بیان میکند و این تقریر وجهی دارد اگر ضمیر
جهل مرکب در ذات کبریا از سبب معلوم میشود و حاصل این میشود که آنچه مضمر در قلب تو هست از جهل مرکب
تو را مضطر میسازد که اعتقاد خود را در اله ظاهر کنی پس او بحکم اضطرار ظاهر خواهد ساخت و این
اشارت است بحدیث تحول رب در صور که رب خواهد آمد بروز قیامت در صورتی پس گوید که من رب
شما هستم پس اصحاب اعتقاد جزئیه گویند که معاذ الله که رب ما باشی ما این اینجا استاده ایم تا رب
خود را مشاهده کنیم بصورت دیگر متحول شده اید پس اقرار بر توبه آرند و ساجد شوند پس جهل
مرکب ایشان که در ذات اله بود از تقید و تشبیه یا تنزیه ایشان را مضطر ساخت با آنکه وقتیکه ها
تجلی مخالف اعتقاد ایشان بود اقرار بر توبه نکنند و اعتقاد خود را ظاهر سازند و بدین است
اشاره در قول حق من کان فی هذه اعمی فهو فی الاخرة اعمی این چنین باید فهمید یعنی این بیت
و حاصل تبیین با ثنین همان است که ولی محمد گفته لیکن تفصیل تبیین اولین نیست بلکه برای

افاده مطلب دیگر است که ظلم ظالمان بر آنها موکل شود که ظلم خودها بیان نمایند و این موکل
بودن بر دو وجه است یکی آنکه ظلم مصور شده ظاهر گردد بر اعضاء و گوید که گواهی بده و دیگر آنکه چون
ظلم متصف شدند ظلم مقتضی آن شد که اظهار نمایند و او از لفظ موکل اظهر است بدانکه شیخ
اکبر قدس سره فرمودند در باب ثالث و اربعون و ثلثمایه که الله از رحمه خود اخفاء آن راجع
کرد و علوم و صفات را در نفس ناطقه و در نفس حیوانی که حامل قوی حسیه است پیدا کرد و نفس
را مضموم ساخت ببدن برای تدبیر پس این ترکیب آن ترکیب روح و جسد است و بر این ترکیب
موت عارض میشود و چون عروض این موت شود باز ماند نفس ناطقه از تدبیر این بدن که منزل
ام النفس است که این تدبیر از جهت استحقاق نفس و یا بدن نیست بلکه این بدن را احسان
است بر نفس که متولد شده است این نفس از آن و حق است بدن را بر نفس که آنرا حرکت ندهد مگر بر امور
مشروعه در شرعیه رسول م که در آن مرضی و طاعت الله تعالی است چنانکه الله تعالی میفرماید
ان اشکر لی و لوالدیک یعنی لازم کرد الله تعالی بر انسان که شکر کند الله را بر وجه خاص که خالق وی است
و شکر کند والدین خود را از جهت سببیه پس این حق بدن است بر نفس پس بعض النفس این مطیع
اند بدن خود را حرکت نداده مگر در امور مشروعه شرعا و بعض نفوس این عاق اند عقوق بدن
میکند و او را در امور غیر مشروعه حرکت دهد برای این گواهی خواهد داد جلود بدن و جوارح بدن
بر روی که این عاق قهر کرده است آن اعضاء را و صرف نموده است در هوای خود و انتهی از این کلام
ظاهر شد که گواهی اعضاء بجهت رسیدن قهر است از نفس بر روی و بعید نیست که مراد مولوی در این
بیت ثانی او این باشد از ظلم و جفا همین ظلم نفس ناطقه بر بدن و اعضاء و آنکه رسیده است از و حاصل
آن باشد که این ظلم و جفا که از نفس ناطقه و نفس حیوانی بر بدن و اعضاء او رسیده موکل میشود
بر اعضاء که هویدا کن برای ما آید ست و با آنچه ها که صرف کرده است ترا و این تقریر متین
اخرین را اولی است از تقاریر شارحان و چون تامل کنی در کلام شیخ اکبر قدس سره بدانی که
گواهی جوارح بر اعمال بدنیه خواهد بود نه بر اعتقاد قوله سنگ میکرد و ز استغفار رد آه اشاره است

جد ٢٢

است مضمون این آیه در حق تائبان اولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات ومقصود آنکه از استغفار
وتوبه سیئه که بوده حسنه میگردد **بیرون رفتن خلق بسوی اندرخت** قوله گفت ای سگ جد اورا
کشته‌ای تو غلام خواجه زین رو گشته‌ای الخ ازینجا ظاهر میشود که مدعی گاو جد کشنده گاو را نیز کشته
بود پس او دو خون کرده بود ودر مصراع ثانی ازین بو اشاره است بسوی جد یعنی تو غلام خواجه
که پدر کشنده گاو است از جد او که پدر خواجه است بخواجه میراث رسیده واز روی میراث
پدر تو غلام خواجه گشتی قوله این زنت او را کنیزک بوده است اه یعنی این زن تو کنیز خواجه
بود لیکن او با همین خواجه جفا وظلم کرده که شریک بود در مشورت قتل نه بر جد او شاید
که قتل جد قبل آمدن این کنیز در ملک خواجه بوده باشد قوله هرچه او زائیده ماده یا که نر اه یعنی
اولاد در حریت ورقیت تابع مادر است چون این زن مملوک خواجه بود پس اولادش نیز مملوک خواجه شده‌اند
قوله تو غلامی کسب وکارت ملک اوست اه برای اینکه کسب مملوک ملک مالک میشود قوله خواجه را کشتی باستم
زار زار اه یعنی خواجه را بظلم کشتی وخواجه زینهار زینهار میگفت وترا هم رحم نیامد قوله هر یکی زنار
ببرید از میان اه یعنی از کفر خود توبه کردند چون این معجزه داود عم را دیدند وعدل او واین کفر برای
اینکه بدظن بودن بانبیا کفر است **قصاص فرمودن داود خونی را از الزام حجه برد** قوله حلم
حق اگرچه مواساها کند الخ چونکه از حد بگذرد رسوا کند الخ مواسا سازی کردن وحاصل آنکه حلم حق اگرچه
اسانیها می کند که او اخذ گناه بعجله نمیکند لیکن چون گناه از حد بگذشت رسوا میکند بانتقام پس
باعتقاد حلم حق در گناه دلیر نباید شد قوله سنگ با تو در سخن آمد شهیر الخ کز برای غیر وطالوتم
بگیر الخ در تفاسیر مذکور است که چون نبی آن وقت طالوت را پادشاه کرده با بنی اسرائیل برای
غزوه بر جالوت رفت وجالوت لشکر بسیار داشت بنی اسرائیل متقاعد شدند از جهاد مگر اقل
قلیل بر جهاد همان نبی کمربند شدند ودرین لشکر پدر داود عم که ایشا نام داشت نیز بود با فرزندان
خود مگر داود را همراه نیاورده بود وآن نبی را وحی رسید که قتل جالوت از دست داود پسر ایشا
خواهد بود پس آن نبی داود را طلب کرده داود عم حاضر شد وگفت که قتل جالوت بر دست تو است

مقابل او سوی پس خالی دست اراده رفتن کرد گفتند که سلاح را بگیر او سلاح نگرفت و سنگها را
سوال کرد سه سنگ جواب دادند که قتل جالوت از ما مقدر است داود عم آن سنگها را برداشت
و در فلاخن نهاد هر سه سنگ یک سنگ شدند و داود از فلاخن آن سنگ را زد بر جالوت
جالوت کشته شد چنانکه الله تعالی میفرماید وقتل داود جالوت و این سنگ پاره پاره شده
جمع عظیم لشکر جالوت را کشت قوله صد هزاران چشم دل بگشاده شد از دم توحید را آماده شد
یعنی از برکت وجود افاضه توجه کثیر بعرفان رسیدند و دل آنها مورد علوم گشت و چشم دل را گشاده
حاصل شد و این دائم است الیس این معجزه عظیم و مشهور معجزات است بیان آنکه نفس آدمی بجای
آن خونی است که مدعی گاو کشته بود و آن کشنده گاو عقل است و داود حق است یا شیخی که نایب حق
است که بقوة و یاری او تواند ظالم را کشتن و توانگر شدن از روزی بی کسب و بی حساب و بیرون این جا
این نباید فهمید که سابق در قصه از گاو تن مراد بود و از کشنده گاو عقل و از مدعی گاو نفس و از داود
شیخ و یا ذات حق زیرا که بر این اراده نظم کلام مختل میگردد و جمیع ابیات بران فرود آمدن نمیتواند
بلکه مقصود آنست که از این قصه الفاظ باین وجه باید گرفت و این کشنده گاو و مدعی گاو ملاحظه
باید کرد در خود و حاصل آنکه قصه مثال است برای آنکه میفرماید قوله روزی بی رنج میدانی که چیست
قوت ارواح است و ارزاق نبی است مراد از قوت ارواح و ارزاق آنچه مصداق این آیه — صح ارزاق
است بلسان اشارت ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل عليهم من ربهم لاكلوا من
فوقهم ومن تحت ارجلهم منهم امة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون و اگر آن اهل کتاب قایم میکردند توریه
و انجیل را و آنچه که نازل کرده شد بر آنها از رب ایشان که قرآن است یعنی عمل به آن میکردند البته
میخوردند از فوق خود و از زیر پاهای خود بعض از اهل کتاب گروه مقتصد است که عمل میکنند بر آن
و کثیر از آنها فاسق اند و مراد بلسان اشارت چنانکه شیخ اکبر بآن تصریح کرده اند از اکل علم
ذوقی حاصل کردن و حاصل آنکه اگر عمل شرایع میکردند و اتباع نفس نمیکردند آنها را علوم از
فوق ایشان میرسید و ذوقی آن میشدند و از تحت یعنی از راه و طریق بران طریق که رب

رب الرّبانی میرود و در حالیکه اخذ است ناصیه مربوب را و شیخ اکبر قدس سره این علوم را باکل
نام نهاده اند و حاصل بیت آنکه روزی بیرنج که بعد قتل نفس حاصل شود علوم و معارف اند که
بان ذائق میشود و از عمل بشرایع پیدا میشود قوله دوش چیزی خورده ام ورنه تمام دادمی ورد ست
فهم تو زمام مراد از خوردن چیزی ذائق شدن بعض مراتب کیفیه عشقیه که بان توجه کلی نمیشود
و توجه باین عالم نمیماند و حاصل بیت آنست که بعضی واردات وارد شده اند که ان مانع شدند
از بیان بتوجه اتم این علم و ذوقی را که از سکران عشق بیان بوجه اتم نمیتوانند شد قوله دوش چیزی
خورده ام افسانه است نفی نسبه بمنع از بیان بواردات و کیفیه عشقیه این نسبه لغوی
سببیت است و در حقیقت منع از حق است که او مسبب الاسباب است قوله چشم بر اسباب از چه دوختم که ز
خوش چشیمان کرشم اموختم بعض شراح حاصل بیت بر آورده که چشم بر اسباب از چه رو دوختم
باید که بر اسباب چشم بند و زم زیرا که از خوش چشیمان که انبیاء اند این کرشم خرق اسباب اموختم
و کرشم تحصیل کرامات و خوارق عادات و اسباب به تبعیه انبیا نفیه اولیاء است و در بعض نسخ
کر شرطیه است و معنی همان است که اگر از مناقب انبیاء کرشم خرق اسباب و عادات اموختم چرا بر اسباب
نظر بر دوختم و گفتم که چیزی خورده ام و پوشیده نیست بر فهمیده که طریق انبیاء رعایه اسباب بوده هرگز
از انبیاء منقول نیست که اسباب را گذاشته باشند و امر میفرمودند بکسب حلال از بیع و اجاره که اسباب
تحصیل رزق اند و امر میفرمودند بتحصیل الات جهاد از شمشیر و اموختن تیر اندازی و نگاه داشتن
اسب برای جهاد و مقصود اولیاء تحصیل کرامات بخرق عادات هرگز نبود اصلا بلکه معنی همان است
که مصنف نور الله گفته که چشم بر اسباب بر دوختم و رعایه اسباب لازم گرفتم زیرا که سنت انبیاء است رعایه
اسباب و بر نسخه کر شرطیه معنی ان باشد که اگر سنت انبیاء نبود در رعایه اسباب پس از چه بر اسباب
چشم بر دوختم و لازم گرفتم رعایه اسباب را از همین جهته بود در رعایه اسباب زیرا که شرط که نسبه
رعایه اسباب است متحقق است پس جزا که لازم گرفتن رعایه اسباب است نیز متحقق است و
تحقیق مقام آنست که الله تعالی اسباب را در میان نهاده است و از پس حجب اسباب خلق مسببات

میکند اگرچه قادر است که بدون اسباب مسببات را حاصل کند و انبیاء و کمل اولیاء حکما اند

حکمتهای اشیاء و اسرار ان میدانند پس حکمة وضع اسباب نزد ایشان معلوم است پس رعایة

اسباب چنانکه الله تعالی این اسباب را نهاده است بر خود لازم گرفتند برای تحصیل حکمة که الله

تعالی ان حکمة را نهاده است در وضع اسباب و در ربط مسببات با اسباب و خوارق عادات

که بظهور می آید بر ید انبیاء و کمل اولیاء نیز رعایة اسباب است و در انکه اسباب این خوارق عادات

متحقق شده پس در ین خرق اسباب عادت نیز رعایة اسباب است و بعض اولیاء قدس اسرارهم

از غلبه مشاهده مسبب الاسباب رعایة اسباب را گذاشته اند و از ایشان خوارق عادات بسیار صادر

میشوند و انرا خرق عادت و اسباب نمیدانند که در شهود ایشان مسبب این اسباب است و در شهود

چون قدرت مسبب الاسباب است پس وجود شی بسبب و بدون ان سبب برابر است در شهود ایشان

و شیخ اکبر قدس سره میفرمایند که این قوم از شهود حکمة وضع اسباب محجوب اند و این قوم ناقص المعرفة اند

از معرفة انبیاء و کمل اولیاء رحمة الله علیهم که حکماء و خلفاء الله اند و شیخ اکبر گفته و نیز عدم رعایة اسباب

بجمیع وجوه ممکن نیست اصلا و نه احدی بان موصوف است و این ظاهر است زیرا که از هیچ یک از اولیاء اگرچه

مشاهده مسبب الاسباب باشند منقول نشده که بی گرفتن لقمه از دست خورده باشند و مثل ان و این معنی

را اکثر میر نور الله گفته ابیات اینده منافی نیست چنانکه ولی محمد زعم کرده چنانکه ظاهر میشود ان شاء

الله تعالی قوله هست بر اسباب اسباب دگر در سبب منگر بران افگن نظر یعنی بر این اسباب که الله

تعالی نهاده است و مسببات را بان ربط داده است اسباب دیگر اند که در حقیقت این اسباب اسباب

مسببات اند نزد انبیاء و کمل اولیاء رحمة الله علیهم این اسباب اسباب مشهود است و این اسباب اسباب

اسماء الهیه است که اسباب مسببات مظاهران اسباب است که اسماء اند و اثار ان و این اسماء در

حقیقت اسباب مسببات اند نه این اسباب که مظاهر اند و انبیاء و اولیاء که رعایة اسباب میکنند

مشهود است ایشان را که این مسببات مربوط است بانچه ظاهر است در ین اسباب نه اسباب و الفرض

انها و این اسماء مربوط اند بذات او سبحانه که مبدا این صفات است که بان اسماء ممتاز شده اند پس مولوی

مولوی قدس سره میفرماید ور سبب که مظهر است در وقت رعایه اسباب منکر بلکه بسوی اسباب اسباب بنگر
و مشاهده آن باش و در رعایه اسباب با غفلة از اسباب اسباب کار محجوبان است قوله انبیا بهر قطع اسباب
آمدند م معجزات خویش بر کیوان زدند یعنی انبیاء برای قطع اسباب آمدند که اعتماد بر اسباب نباید
کرد بلکه امور اسباب و مسببات بمسبب الاسباب باید سپرد و این منافی رعایه اسباب نیست زیراکه
رعایه اسباب با نظر بر مسبب الاسباب کار انبیاء است و حاصل مصراع ثانی آنست که نظر انبیا علیهم السلام
بر اسباب نیست باین معنی که اعتماد بر اسباب باشد بلکه توکل بر مسبب آن اسباب است مسبب الاسباب
کاران نیز ابا تمام رسانید و معجزات بر ید ایشان ظاهر ساخت و این منافی رعایه اسباب
نیست بلکه ظهور معجزات هم از جمله اسباب اتمام کار انبیاء است قوله جمله قران هست در قطع سبب
عز و ر و لیس و هلاک بولهب یعنی در قران امر بقطع سبب است یعنی اعتماد بر سبب و بر تحصیل مسبب
ممنوع است در قران و مبین است در قران که خالق حقیقی ذات حق سبحانه است که فاعل مطلق است
و این منافی نیست رعایه اسباب را چنانکه نهاده است الله تعالی و این مقصود نیست که در قران رعایت
اسباب را ممنوع ساخته زیراکه در قران امر تحصیل اسباب هم واقعست و هلاک امثال ابولهب هم از جمله
اسباب عزه و غلبه اهل اسلام است و هذا والله اعلم بالصواب قوله خون خود جوید ز خونها لدی جوتر
پالیدن صاف کردن و مراد از خون بالا خونریز قوله همچنین ز آغاز قران تا تمام رفض اسباب
است و علت و السلام عطف علت بر اسباب عطف تفسیری است و حاصل آنکه در قران نفی تاثیر اسباب
و علل است بلکه تاثیر ظاهر است که در مظاهر اسباب ظاهر است و آن ذات حقست و این منافی رعایه
اسباب با حت ... مسبب الاسباب نیست قوله کشف این نه از عقل کارافزا شود ظاهر معنی آنست
که کشف این معجزات که از کجا میرسند از عقل معلوم نمیشود و عقل از ادراک آن قاصر است بندگی
باید تا از بندگی آمدن معجزات معلوم گردد که از بندگی انکشاف قدرت حق میشود و مشهود
شود که او قادر است بر ایجاد بدون اسباب پس ظاهر شود که معجزات از قدرت حقست و سبب شده
است مر لفدیق را و این مراد نیست که معلوم میشود طریقی که بآن طریق معجزات می آیند از بندگی

کرشیخ اکبر فرموده اند که معجزه از صرف تمه نبی نیست وطریق آمدن ان بر ید نبی معلوم نیست که از ان
طریق معلوم بودی پس نبی بر اتیان معجزه قادر بودی بلکه ولی نیز بر ان قادر بودی بخلاف کرامت
ولی که ان تصرف همت ویست لهذا او را قدرت حیا شد بر اتیان ان تصرف بود شهود ان
موطن که کرامت از ان موطن می آید و اکر حضرت رساله بلفظ ابن حطلق خرق عاده کردانیده شود
این معنی درست می افتد قوله نبد معقولات اند فلسفی اه شهسوار عقل عقل اند صفی اه یعنی فلسفی بند
معقولات نظر فکری عقل خود است که معجزه را قبول نمیکند که نظر وی حکم بصحة ان نمیکند که اسباب
را موثر حقیقی و یا موقوف علیه تاثیر میداند پس ایمان با آمدن معجزه از حق نمیداند بلکه اگر خارق
عادت بیند سوی سبب خفی نسبت میکند و یا بسحر و شعبده نسبت کند چنانکه بو علی ابن سینا زلزال
را نسبت با سباب کرده و زلزله که از ان امم سابق هلاک شدند و رسیده انها را از کفر نسبت بسوی اسباب
مخترعه خود میکنند و حاصل مصراع ثانی انکه صفی که ولی کامل است شهسوار است و عقل عقلست که عقول
در احاطه او است و او است عقل کل و بروی مکشوف شود اموری که عقل از ادراک ان قاصر است
و عقل صفه شهسوار است او قدرت حق و خالقیه او بلا سبب بحث اه میداند قوله عقل عقلت مغز و عقل
تست پوست اه یعنی عقل کل اصل است و عقل جزوی تو همچون پوست از مغز جستند از و است قوله این سیاه
و این سفید از قدر یافت اه زان شب قدر است کاختر دار تافت اه مراد از سیاه و سفید علوم عقلیه
اسندلالیه است و از شب قدر عقل یعنی این علوم که قدر یافت این همه از امداد عقل جزوی لطیفه
است از عقل کل و نورانیه او از عقل کل است لیکن از انغماس در افکار در نور کشف باز ماند
قوله همچنان که قدر تن از جان بود اه قدر جان از پرتو جانان بود اه یعنی حیوة تن در منزله او که شما
در احیا میشود بسبب جان است و اگر جان نبود پس مثل سایر جمادات است همچنین قدر و مرتبه جان
برای انست که او پرتو حضرت اله است و مظهر اتم او است و مراد از پرتو آنست که عالم است بان مظهر
بلکه عالم است باله و وحدة او پس زندگی جان از این علم است و اگر زندگی او بدون این بودی
هیچ کافر را الله بسبب نکفتی و بسبب گفته است درین ایه وما انت بمسمع من فی القبور یعنی نوازی

ای محمد شنواننده کسان را که در قبور اند و مراد از من فی القبور کافرانند بجهت آنکه میّتة القلب اند
و مراد از استماع اسماع سمع قبول و نیز واقعست آنک لا تسمع الموتی پس تعبیر از کافران بموتی
واقع شد قوله پس بگو که ناطقه چو میکند الخ تا بقرنی بعدما ابی رسد الخ یعنی اسرار بگو که این گفتن
اسرار کند بدان چو است تا بعد مرور زمان این اب معرفة رسد مر طالبان را و حاصل بیتین تا اینکه
انکه اگر چه در هر قرن اولیاء هادی اند لیکن این گفتن ما سابق است مصدق ان شود چنانکه
توریة و انجیل مصدق قران است قوله روزی بیرنج جو بی حسیب الخ گر ز بهشت آورد جبرئیل
سیب الخ این رجوع است بقول اقدس سره روزی بیرنج میدانستی که حسیب الخ و حسیب اینجا احساب است
و مراد از سیب شرایع است و از بهشت مقام و موطن شرایع است و حاصل آنست که روزی بیرنج و بیحساب
طلب کن برای انکه جبرئیل شرایع از مقام احدیه آورده است پس عمل برین شرایع روزی معارف
و علوم خواهد رسانید و چون رسیدن رزق علوم و معارف عام بود که بواسطه رسد یا بیواسطه در بیت
ثانی ترقی فرموده اند و گفته اند بلکه رزق علوم و معارف از حق خواهد رسید و حاصل بیت ثانی آنکه
این برای آنست که نفع نان که قوت بدن است که بقاء حیوة است از داد حق است و اگر حق این نفع
ندهد نان بقا نماید و ممکن است که این نفع بی توسط نان بدهد همچنین نفع رزق علوم که ان حیوة
ابدی جان است بی توسط واسطه دهد قوله ذوق پنهان یعنی مزه پنهان قوله گر تو صاحب گاو را خواهی زبون الخ
چون خران سیخش کن النوای خرون الخ لفظ سیخ با سین مهمله و خاء معجمه باشد و حاصل آنکه
اگر خواهی که نفس را که صاحب گاو است زبون و ذلیل سازی مثل خران پس باید که سیخ ان
گاو که ریاضیه است بسوی او کن که از یرکه ریاضیه گاو لخته گردد و صاحب گاو ذلیل شود و بجای دو
شین معجمتین باشد چنانکه در بعض نسخ وارد است پس محمد رضا گفته که شیخ بفهم اول از انبار
خراست یعنی گاو را مثل خر سوی شیخ باید راند و ولی محمد گفته که این تفسیر برای آنست و شیخ
بمعنی راندن نیامده حکم بغلط بودن این نسخه کرده و الله اعلم بحقیقة الحال قوله شهر را الفر بید الله ساه را ان
ره نتاند زد شه آگاه را الخ مراد از شاه کامل و این همان است که ابلیس گفته لاغوینهم اجمعین

الا عبادک منهم المخلصین البته گمراه خواهم کرد ان بنی ادم را همه مگر بندهای ترا که خالص اند در بندگی
قوله نفس ظلمانی برو چون غالب آ اه استفهام از سبب است و بیت جواب استفهام است قوله او نگردد جز بوحی
القلب قهر اه قهر یعنی مقهور نگردد جز بوحی که قلب را رسیده است قوله خلق حمله علی انداز کین اه عامه خلق
عله بردارند از الجثه یا نفس میشوند که او سر لب علة است گریختن عیسی علیه السلام بر فراز کوه از احمقان
قوله میتاخت جفت جفت چیان قوله که شود کور و کر از تو مستوی اه مستوی برابر یعنی کور و کر مستوی
الخلقه میگردد و سلیم از ین دو نقص میگردد قوله ابتلا رنجی است کان رحم آورد اه احمقی رنجی است کو رحم
آورد اه رحم نجی دمهمله تنگی و دشواری و انرا زحمت نیز گویند یعنی ابتلا بکوری و کری موجب رحم
و شفقه است هر آن کرمی بنید بر ور رحم کند و احمقی موجب زحمت و تنگی است هر که احمق را بنید
او را تنگ گیرد و شفقه نمیکند کذا افاد الشراح و میتواند که معنی ان باشد ابتلا بکوری و کری و دیگران
از امراض موجب رحم حق است که بعض تکلیف از و ساقط است لیس علی الاعمی حرج و لا علی الاعرج
حرج و لا علی المریض حرج و احمقی موجب رحم حق نیست بلکه حق او را تنگ میگیرد که احمقی را رفع کند و
و فرق میان حق و باطل و نافع و ضار بخردی کند و این تقریر اخرادلی مینماید قوله انچه داغ اوست
مهر اوکرده است اه جا اه بروی نیارد بر دو دست قوله ظاهر انست که مهر بفتح میم است و مضاف الیه داغ راجع است
سوی احمق و مضاف الیه مهر سوی حق سبحانه و حاصل انکه انچه که داغ احمق است و ان حماقه
عارضه لقلب او مهر حقست که او مهر کرده است فطبع علی قلوبهم فهم لا یفقهون پس طبع کرده شده است
بر دلهای ایشان پس انها نفهمید ندارند و نسخ افضل هر دو ضمیر راجع سوی احمق کرده و عاطف
محذوف داشته و حاصل انکه انچه داغ احمق است و مهر کرده اوست و برین تقدیر مصراع ثانی
خبر و بر نفیر اول جمله علیحده است و ظاهر است که این تکلیف است و اول اولی است و الید محض است و انچه بعضی
گفته که مهر بکسر میم بمعنی شفقه است و هر دو ضمیر راجع سوی احمق و حاصل انکه داغ احمق مهر و شفقه کرده
اوست که از و داغ نشسته و این داغ را زایل نکرده پس خود را ضایع ساخته و فطرة اصلیه خود باطل
کرده و همچنین الید است انچه محمد رضا گفته یعنی بر هر جبینی که حماقه داغ خود گذاشت مهر از سر برنداشت

سر بر بند است با وجود بعد بر وو ار دمیشود انچه ولی محمد گفته که از لفظ مهر اد کرده فهمیده نمی شود بربند استن
مهر قوله گر میت را درزد دو سردی دهد همچنان کو زیر خود سنگی نهد سنگ در زمستان بسیار سرد
میشود پس کسیکه زیر خود سنگ نهد سردی بسیار یابد قوله ان مسیحا را حذر نه از بیم بود ایمن است
او آن بی تعلیم بود یعنی عیسی علیه السلام معصوم بود پس اورا از احمق اصلا بیم تاثیر حماقه او نبود اینکه گریخت
برای تعلیم ما بود تا از احمق احتراز کنیم تا حماقه بصاحب ضرر نرساند قصه اهل سبا و حماقت ایشان
واثر نا کردن نصیحت انبیاء در احمقان قوله یادم آمد قصه اهل سبا کز دم احمق صبا شان شد وبا
سابق قصه اهل سبا شروع کرده بودند و در اثناء کلام انجرار بسوی قصص دیگر کردند و چون اینجا
ذکر احمق و حماقت آمد قصه اهل سبا یاد فرمودند و اتمام ان کردند و حاصل مصراع ثانی انکه از دم
احمقانه شان بارسل گفتگو و مکابره کردند صبا شان که بود وبا گردید یعنی نفحه شان مبدل بنقمه
گردید قوله گنج میجو در همه ویرانها شیخ اکبر قدس سره فرمودند که ممکن صامت است و متکلم حق و
عارف چون بکمال رسد کلام حق از هر جا شنود وان کلام را بر وجهی بر ارد نه بر وجهی که صادر شده
است از متعین که گاهی معنی فاسد قصد میکنند و گاهی لا طایل و عارف از ان کلام معانی صحیحه که اسرار
اند برمی آرد اگر چه لفظا نزد عامه وجه صحیحه دریافته نمیشود عارف از ان وجه صحیح برمی آرد و این است
معنی این مصراع والله اعلم بحقیقة الحال قوله بود شهری عظیم و مه ولی قدر او قدر سکره بیش نی سکره
طرف کلی مثل کان صغیر یعنی این سبا اگرچه شهر عظیم بود لیکن در حقیقت تنگ بود از این مثال
اعتبار باید کرد که این وسعه از قدر سکره بیش نیست قوله سخت زفت و زفت اندازه پیاز رفت
سیر و مالا مال و تشبیه بپیاز بجهت انست که تو های بسیار مندرج اند از ان زفت است و مع هذا بوی
بد دارد که از ان انسان متنفر میشود همچنین سبا سخت زفت بود از احتیاج انسان لیکن قابل
متنفر که بوی انها بد بود قوله لیکه الخلیه سه خام و پخته خوار آه پخته خوار گدارا گویند و مقصود انکه اگر چه در ظاهر
بناز و نعمت بودند لیکن در حقیقت گدا بودند که هیچ بکار نیامد قوله گفت کو اینک سبا بی میرسند
من همی بینم که چه قومند و چند ظاهر است که این ابیات تمثیل است مراد انکه نزد اکه سیاه حق

که ملائکه اند هر سنه که ایشانرا منع میکنند از لذاید بدنیه واز آواز لغایح اویشان گریزند و بدنیا
مشتغل شوند واز گفته ایشان بازمانند و بلید اند و بدنیویه مشغول شوند واین لذاید ظاهر شش لغت
و عاقبه ان خراب قوله ترتنند استخوان دست قوله چون پناغ بپیای فارسی و قیل عربی مفتوحه
و نون و عین معجمه بعد الف رشته و تار عنکبوت را گویند قوله با چنین کبری و سفت اندام رفت
گر بکسر اول و سکون دوم پیری و بضم اول و سکون دوم بزرگتر بن جرب حاصل آنکه کبری در فربهی
نگار بنیاید واز موت جستند و عیب گشتند قوله چند این رفاف رفاف بکسره زاد و مراد اینجا
ستار رفتن شرح ان کور دور بین و کر شیر شنود ان برهنه دراز دامن قوله برا مل راد ان که مرگ
ما شنیده یعنی صاحب امل مرگ هر کس میشنود و بطول امل گرفتار است و این نمیشود که او خواهد مرد تا
از طول امل باز میماند قوله حرص نابینا است بیند مو بمو ه عیب خلقان و بگوید کو بکو یعنی صاحب حرص
عیب دیگران می بیند و عیب خود که گرفتار حرص است نمی بیند که حرص عیب عظیم از عیوبها و ظلمات
پیدا میشود همچو بخل و غیر ان قوله او برهنه آمد و عریان رود ه قال الله تعالی لقد جئتمونا فرادی کما خلقناکم
اول مره هر اینه آمدید ما را فرادی از مال و اشیاء چنانکه پیدا کرده بودیم شما را اول بار یعنی چنانکه وقت
پیدا شدن و آمدن در دنیا فرد بودید از مال و اشیاء همچنین بود موت پس مال و اسباب دنیا
نگار بنیاید قوله از غم ان داند غنی کش نیست زر ه یعنی بود موت این معلوم میشود که غنی آن کس است
که در دنیا او را مال نباشد یعنی در قلب محبة مال نباشد تا او در طاعت حق باشد نه انکه او را
حرص باشد و مال و کر حرص در طلب مال مشغول باشد طاعت حق گذاشته قوله خوابی بیند که او را
هست مال ه این دنیا خواب است و اهل دنیا نائمان اند در خواب میبینند خود را مالک مال قوله
همچنان ترسد این عاقلان ه که بود شان علم و عقل همچنان ه انکه لازم مراد از عاقلان علما
علوم الظاهر فکر به که از ان جاه در دنیا حاصل کنند چنانکه مصراع ثانی بران شاهد است
قوله از پی این عاقلان ذو فنون ه گفت ایزد در نبی لا یعلمون ه در قران شریف لا یعلمون آن
در حق منافقان در مواضع واقع شده از آنجمله در سوره بقره الا انهم هم السفهاء ولکن لا یعلمون

آگاه

اگاه باشند که بر رستی که ان منافقان سفها اند لاکن نمیدانند لیکن در ینها چون نقض احبار یهود بود

و عبد الله ابن ابی رئیس منافقان که عقل و دانش بسیار داشت لهذا مولوی قدس سره فرموده اند که

درحق عاقلان ذو فنون الله تعالی لا یعلمون گفته که علم معرفت و علم نافع نداشتند قوله صد هزاران

فضل دارد از علوم یعنی همه علوم نظریه میداند و خود را نداند که من کیم و اگر خود را میداند

پس الله را میداند که من عرف نفسه فقد عرف ربه قوله جان جمله علمها اینست و این

که بدانی من کیم در یوم دین یعنی جان علم و افضل علمها اینست که خود را بدانی در یوم جزا این علم

بکار اید و جان بودن این علم در ان روز بظهور اید پس یوم دین متعلق بجان است یعنی جان

علمها در روز دین است همین که خود را بدانی درین دنیا تا معرفت رب حاصل آید قوله از اصول اصول

خویش به که بدانی اصل خود ای مرد مه ظاهر انست که از اصول مراد علم کلام است و اصول فقه نیز

میتواند شد از عالم بودن بعلم کلام اصول خویش دانستن بهتر است که اصول کدام است وان

ذات حق است با جمیع اسماء و چون اسماء کثیر بودند بصیغه جمع تعبیر کرده شد و چون عین ذات

واحد بود در مصراع ثانی بصیغه واحد تعبیر کرده شد صفت خورمی شهر سبا و ناشکری اهل ان قوله داد شان

چندان ضیاع و باغ و راغ صباح زبهر وراح گشت قوله سله بر سر در درختستان شدن بی

ناخواست از میوه فشان قوله سله زنبیل یعنی زنبیل بر سر نهاده اگر کسی میرفت در زیر درختان بی

قصد او ان زنبیل پر شدی که چنین وفور میوه بود که بی حرکت باد میوه از درخت می افتاد و

زنبیل پر میشد قوله تخم بودی گرگ صحرا از نوا یعنی این قدر نخجیران در صحرا بودند که گرگ از خوردن

ان سیر می بود بلکه نوبت بتخمه میرسید بسبب زیاده خوردن و او را امدن حاجت به شهر و ده نبود

لهذا شهر از وی ایمن بود چنانکه در بیت ثانی میفرماید شهر و ده از گرگ ایمن بود و همچنین در دیهم

نبود که چنان وفور بان بود که کسی را حاجت بد زدی نه افتادی قوله انبیا بردند امر فاستقم اه

یعنی انبیا مامور شدند باینکه فاستقم کما امرت بر امر حق مستقیم باش و زیاده گوی ترک کن پس

مرا هم زیاده گوی نباید و بر سخنهای فهم مستقیم شوم آمدن پیغامبران به نصیحت اهل سبا قوله مرکب شکر از گنبد

جان خود را کی ازان قلاوز

چه گوا او یعنی مرکب شکر متقاعد شد پس چه کند و نهد مرکب شکر را قوله شکر منعم واجب آید در خرد ورنه بگشاید
در خشم ابد این بیت نقض است بر آنکه وجوب شکر منعم عقلیست نه چنانکه اشعری میگوید که شرعیست
لهذا ارسل علیهم السلام لازم گردانیدند مر اهل سبا را شکر منعم قبل اعتقاد انبیا بر رسالت رسل و چونکه وجوب
شکر منعم جلی بود بوجهیکه الکفاران مکابره بودند نتوانستند گفتن که وجوب از کجا ثابت شد بلکه گفتند
مضرت ترک شکر زوال نعمت است ما نعمت را نمیخواهیم و زوال نعمت اختیار کردیم قوله شکر نعمت
افزون ترکند قال الله تعالی لئن شکرتم لازیدنکم ولئن کفرتم ان عذابی لشدید البته اگر شکر کنید
نعمت ها را البته زیاده خواهم داد شمارا نعمت ها و البته اگر کفران نعمت کنید پس خلاف باشید
که بدرستی عذاب من شدید است قوله ترد غول دلو بیا یابی قوله هر که او شد آشنا و یار تو باشد حقیر و خوار
در دیدار تو البتین یعنی هر که آشنا و خیرخواه تو باشد ای مخاطب او پیش تو حقیر و ذلیل بنماید
از صحبت او متنفر معنوی چنانکه انبیا علیهم السلام و ناصحان از اولیا و صالحان پیش کافران انبیا
حقیر اند و پیش فاسقان و منغمس در طلب دنیا ناصحان حقیر اند و نیز هر که بیگانه و دشمن باشد چون شیاطین
جن و انس پیش تو محترم و عزیز اند این دو شناعه اند یکی بودن خیرخواه حقیر و دیگر بودن دشمن
محترم قوله که شکر با این حدث خواهد نمود یعنی شکر با این علة حادث نمودار خواهد شد بلکه تلخ
خواهد نمود قوله دفع علة کن چو علة خو شود هر حدیث کهنه پیشت نو شود خو نفح کندن و بریدن
حاصل آنکه دفع مرض کن که چون مرض کنده و بریده شود هر حدیث پیش تو نو نماید که از آن
علم اسرار حاصل شود که سابق نبود قوله ما طبیبانیم و شاگردان حق خلاصه این ابیات آنست
چنان که ابدان را بعض اشیا نافع است و بعض ضار درین حیوة دنیا همچنین ارواح را بعض افعال
نافع اند و بعض مضر در حیوة اخرویه چه اعیان افعال استعداد اقتضا ایصال بجنت و نار میدارند
و این ضرر و نفع افعال در حیوة اخرویه که حیوة اصلیه است ظاهر خواهد شد و این حیوة را بعض
افعال نافع است و بعض مضر و این حکم مر افعال را در حد ذات وی ثابت است و چنانکه طبیبان
طبیعه اشیا نافعه و ضاره ابدان را در حیوة دنیاویه بیان میکنند تا بدن از عروض مرض در حیوة

حیوة مصون باشند همچنین انبیاء ورسل مقرّب و نافعات حیوة اخرویه بیان میفرمایند تا بعمل آن انسان
مصون باشد از رنج والم در آخرة پس انبیاء ورسل شفیق محض اند وارسال ایشان عین رحمت
الٰهیه است که ایشان را فرستاده تا بیان کنند افعال نافعه وضاره که موجب راحت ورنج اند در
آخرت که حیوة اصلیه است وفرق میان طبیبان طبیعة وطبیبان رسل آنست که طبیبان طبیعه بر
سبیل ظن از نبض وبول حکم می کنند که گاهی مطابق واقع باشد وگاهی نمیباشد واما انبیا
ورسل پس دلیل ایشان وحی است ووحی مفید قطع است واحتمال غلط ندارد پس کلام مطابقه
ایشان کمال حاقه است واز ینجا ظاهر شد که حسن وقبح در افعال ذاتی وعقلیست وشرع
کاشف از آنست نه آنکه مثبت حسن وقبح است وشیخ اکبر قدس سره بر بودن حسن وقبح عقلی
نصوص فرموده اند قوله بحر قلزم دید مارا فانفلق اه یعنی حق مارا دید که ما بحر قلزم بودیم جامع علوم پس
شگافته شد آن بحر بعلوم حق از عطاء حق پس ریخته میشوند علوم از ما بر طالبان قوله دست مردی
می نخواهیم از کسی زآنکه دست مرد ما رسید از مقدسی قال الله تعالی حکایة از رسل ما اسألکم من
اجر ان اجری الا علی الله سوال نمیکنیم برین تبلیغ وهدایة اجره را از شما نیست اجر من مگر بر الله
معجزه خواستن قوم از پیغمبران قوله چون شماایم بسته خواب وخور پیدا همچو ما باشید ودوزه میخر پیدا آمدست
که الله تعالی حکایت میکند از کفار ما هذا الا بشر مثلکم یاکل مما تأکلون منه ویشرب مما تشربون نیست
این مدعی رسالة مگر بشر مثل شما میخورد از آنچه شما میخورید ومینوشد از آنچه شما مینوشید وما لهذا
الرسول یاکل الطعام ویمشی فی الاسواق چیست این رسول را که میخورد طعام را وخرامش میکند در
بازارها قوله دعوی ما را شنید بد وشما اه حاصل آنست که دعوی ما بدیهی است حاجت دلیل وامتحان
ندارد مگر آنکه کوری دل مانع است از تصدیق این بدیهی که امر نبوة ظاهر البرهان وظاهر السلطان
است چنانکه شیخ محقق ایضا نیز فرموده قال الله تعالی لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور یعنی نیست
نابینا ابصار اینها لکن نابینا است دلهایی که در سینه هاست قوله به بلاغ بلاغ بازی قوله القوا بپذیر تا بر جا
تو آید از جانان خبر ای ان القوا یعنی پس نصیحة رسل سکوت باید تا نصیحت اثر کند وقیل وقال

دران بنا بر قول الله تعالی اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وقتیکه قرآن خوانده شود پس مستمع
باشید انرا و ساکت باشید فقها گویند که این نازل در حق مقتدیان است وبلسان اشارت
معنی الست که دران قیل وقال بنا بر و لسمع قبول باید شنید قوله گر نخواهی آنکس همنکس باز گشتن
ان بیماری که از ان صحه یافته باشد حکایت خرگوشان که خرگوشی را پیش پیل فرستادند
که بگو که رسول ماه آمده ایم پیش تو که ازین چشمه آب حذر کن چنانکه در کتاب کلیله و دمنه تمام گفته قوله
ورنه تا من کور گردانم ستم * گفتم از گردن برون انداختیم * میر نور الله رحمه الله گفته ستم اینجا بمعنی دیده
ودانسته است انتهی پس معنی ان باشد که از چشمه من اگر نروید شما را دیده ودانسته کور خواهم کرد
خرگوش میگوید پیغام گفتم از گردن خویش عهده رسالت برون انداختیم که بر من نیست مگر بلاغ
رسالت وانچه که ولی محمد گمان کرده که برین تقدیر معنی ان شود که دیده ودانسته این ظلم را از گردن بر خود گیرم
حشو ولا طایل است وغفلة است ونیز توانند که ستم بمعنی ظلم باشد یعنی ظلم شما که بود که از چشمه من اب میخواهد گفتم
واز گردن بار نصیحت انداختیم جواب گفتن انبیاء طعن ایشان را ومثل زدن ایشان قوله تیر ابهیج تا ان اه
ابهیج بهای قبل نون زده بمعنی کشیدن است واینجا بمعنی فهر نشده قوله چون بت سنگین شما را قبله شد * لعنت و
کوری شما را حله شد * این جواب مثل است مرجماعه کافرانرا که گفته بودند که این اب وگل را نما ستنبه با خالق
نیست پس رسول چگونه باشد ومنقر مانید که بت سنگین را شما معبود خود ساختند واین بت را ابنه
حق گردید ومثل او گردانید واین را مستبعد ندانستند با وجود انکه عقل باستحاله ان حکم میکند واین را
بعید دانستند که عاقل جاندار بهر از حق باشد این نیست مگر حماقه کلیه واین ان علت است بلکه
این اثر تقلید ایشت که از بت پرستی بشما رسید قوله عاشق خویشند وصنعه کرد خویش * دم مارانرا
سر مار است کیش * یعنی عاشق خویش اند این منکران وصنعه خویش را که بت است عاشق اند دم
مار را سر مار دین و کیش است قوله الجنان گوید حکیم غزنوی ره بیت وی است س نو فضول از هم
ببرد ان برش گوش حبر در خور است با هر خر قوله دیده ودل است بین الاصبعین * چون قلم در
کاتب الحیس * در حدیث واقعست قلب المومن بین الاصبعین من اصابع الرحمن یقلبها کیف

کیف یشاء قلب مؤمن میان دو انگشت است از انگشتان رحمن تقلیب میکند او را بهر کیفیت که خواهد
و مولوی تمثیل داده‌اند بودن قلب را در اصبعین رحمن ببودن قلم در دست کاتب که قلم تقلیب از دست کاتب
می‌یابد و این تمثیل مرکب هم میتواند شد و تشبیه مفردات هم میتواند شد که دل مشبه بقلم باشد و اصبع
رحمن باصبع کاتب و اول اولی است و مولوی قدس سره در بیت تالی اصبع رحمن را بلطف و قهر تفسیر
فرموده و حاصل آن شد که قلب مسخر لطف و قهر رحمن است گاهی بلطف حرکت دهد پس بسط در دل پیدا شود
و سعادت عارض گردد و گاهی بقهر حرکت دهد پس قبض و شقاوه پدید آید قوله حمله قصد و جنبشت این اصبع است
فرق نویر چار راه مجمع است ؛ چون دل مانند قلم در اصبع رحمن است پس قصد قلب و جنبش او از اصبع
رحمن است چون جنبش قلم از اصبع کاتب و چون اصبع اصبع لطف و قهر است پس گاهی قصد و جنبش
بلطف باشد آنزمان سعادت پیدا آید و چون بقهر باشد آنزمان شقاوت پیدا آید و میان
هر دو فرق نمیتواند شد که قصد و جنبش بلطف است یا بقهر مگر در حشر است معنی مصراع ثانی و از چار راه مجمع
حشر مراد است اینکه گفته شد حاصل تقریر شیخ عبد اللطیف است و قول شیخ ولی محمد که او از تشبیه دل
بقلم غافل مانده است که فرق را بمعنی امتیاز گرفته محصل در یافته نمیشود که تشبیه دل بقلم در بودن مسخر
اصبع است و آن باقیست از غفلت نیست و ولی محمد خود گفته که فرق اینجا بمعنی سر است زیرا که درین ابیات
تشبیه دل است بقلم و در فنا قلم نیست مگر پس و از چار راه مراد ملک و ملکوت و جبروت و لاهوت است که از آن
چار راه سوی حق است که مشاهده حق در هر واحد ازین چهار بنحو دگر است و مراد از مجمع حقیقت انسان
است و اضافه چار راه سوی مجمع اضافه مظروف سوی ظرف است و حاصل بر آورده که ای قلم
دل حمله قصد و جنبش تو از انگشت حق است که سر در چار راه مذکور سیر میکنی در هر یکی از مشاهده
ذات و عجایب کمالات فنجائی و برین تقدیر لابد که مراد از دل عارف باشد و درین سیر
بودن دل در انگشت حق را دخل معلوم نمیشود و تشبیه اصبعین که لطف و قهر اند از نظر خود منغص
ساخته و تشبیه بقلم در تسخیر است نه در بودن سیر تا این تشبیه دلیل باشد بر آنکه از فرق سر مراد
است و تقریر اول که مذکور شد اوجه و احسن است کما لا یخفی قوله این حروف حالات از نسخ ادا است

عزم و فسخت هم ز عزم و فسخ او است تم چون دل بقلم مشبه شد پس احوال وارده بر دل از قصد و جنبش
مشبه بحرف گردانیده شد و حاصل آنکه این حالهای متوارده بر دل که گاهی قصد و جنبش بسوی
خیری میکند گاهی بضد او میکند این همه از تسخیر اصبعین رحمن است و تمام عزم و فسخ دل از عزم
و فسخ رحمن است چنانکه این آیه شاهد است بان و ما تشاؤن الا ان یشاء الله مشیت تنها
متعلق نمیشود و بخیری مگر آنکه مشیت کند الله تعالی بآن قوله جز نیاز و جز تضرع راه نیست زین تقلب
بر قلم آگاه نیست تم یعنی چون حالات شخص و عزم و فسخ او همه از دست حق سبحانه است پس
شخص را باید که همیشه در نیاز و تضرع باشد تا برسد آنکه اصبع حق بچه حال گردانیده است بر دل
را برای آنکه هر دل را از تقلب آگاهی نیست که تقلب او بچه باشد بالنسبه قوله این قلم داند ولی بر قدر خود
قدر خود پیدا کند در نیک و بد تم یعنی این تقلب قلم دل را دل میداند ولیکن بمرتبه خود در علم بعضی
با تماس خود در اظهار و اتباع اظهار این تقلیب دل را نمیدانند که از کی است چنانکه معتزله
اند و بعضی بتقلید اجمالی میدانند که این تقلب از حقست سبحانه و تعالی چنانکه عامه اهل سنه و
جماعه و بعضی بکشف میدانند لیکن بر سبیل اجمال که این تقلب از تقلیب اصبعین حقست چنانکه عامه
اولیاء اهل سنه و جماعه اند و بعضی با کشاف عین ثابت خود بتفصیل میدانند و ایشان
اخص خواص اهل سنه و جماعه اند پس انسان را باید که قدر و منزله عالیه پیدا کند در معرفت هر
نیک و بدگران سوی قلب منقلب است که کشف نماند تا حزن و ترس بر خیر و د الذنه باید که
همیشه در ترس و حزن باشد قوله آنچه در هر گوش و پیل او بختند تم تا ازل را با ابد آمیختند تم این مقول
رسول است در جواب مثل آوردن منکران و حاصل آنکه در حق مثل قیاس حال با خرگوش
و پیل باطلست که قیاس بکیفیه بر حد و بی است تا این حال رسید که یا ازل و ابد را در یک
حکم کردند باطلست و یا این معنی باشد که شور و شغب را مستمر ساختند گویا ازل و ابد را جمع کردند
که از ازل تا ابد بر یک حال مستمر آید و این بیت مربوط است با بعد خود بیان آنکه هر کس
مثل آوردن خاصه در کار الهی قوله آن مثل آوردن آن حضرت است تم که بعلم سر و جهر او آیه است

است ش اینجا دو احتمال اند یکی آنکه لفظ آوردن موقوف باشد و لفظ ان مضاف سوی حضرت و معنی
ظاهر است که مثال آوردن مر خطاب حق را کار حضرت حق است که عالم سر و جهر است پس او باقتضاء
علم مثال آرد نه امثال متکبران احمقان و احتمال دیگر ان است که لفظ ان موقوف باشد و لفظ آوردن
مضاف بسوی ان و حاصل آنکه ان مثل آوردن ان حضرت است نه آوردن شما که او علم سر و
جهر دارد پس آوردن او احق است نه آوردن شما و مرجع هر دو احتمال واحد است و محمد رضا گفته لهذا
حق تعالی فرمود ولله المثل الاعلی قوله موسی آنرا که عصا دید و نبود م اژدها بود و سر او لب گشود ش
قال الله تعالی و ما تلک بیمینک یا موسی این چیست در دست راست تو یا موسی قال هی عصای اتوکأ
علیها و اهش بها علی غنمی ولی فیها مآرب اخری گفت این عصاء من است تکیه میکنم بران در قیام
و در مشی و نگهبانی میکنم بان بران خود را و برای من درین عصا منافع دیگر اند قال القها
یا موسی فالقیها فاذا هی حیة تسعی گفت الله تعالی بفکن ای موسی پس انداخت او را
بر زمین پس ناگاه که ان عصا مار است که جابکه حرکت میکند قال خذها ولا تخف سنعیدها سیرتها
الاولی گفت الله تعالی بگیر تو او را و ترس مکن قریب است که اعاده خواهم کرد آنرا سیره اولی
او که عصا خواهد شد پس موسی علیه السلام آنرا چوب دانست و نه دانست سر آنرا و ان سر آنست که شیخ اکبر
قدس سره فرموده که اینجا عین واحده است نیست ظهور مگر بصورت و چنانکه او بلباس صورت چوب
برآمد چوب عصا گردید گاهی بصورت مار برآمد مار نام شد لهذا الله فرمود سنعیدها سیرتها الاولی پس معلوم
شد که نیست اینجا اختلاف مگر بتغییر و صورت نه در حقیقت قابله این صور م تشنیع زدن قوم نوح را باستهزاء
در زمان کشتی ساختن قوله نوح اندر بادیه کشتی بساخت م صد مثل گو از پی تسخر شناخت ش این مصراع
مع مابعد وی از ابیات تفصیل است مر این قول الله تعالی را و یصنع الفلک و کلما مر علیه ملاء من
قومه سخروا منه و میساخت نوح علیه السلام کشتی را و هر وقت که میگذشت بروی گروهی از قوم
وی تسخر میکردند از نوح علیه السلام و این تسخر را مولوی تفصیل فرموده اند قوله او همین گفت این نفر جان
خداست ش این بخر بکنها نخواهد گشت کاست ش آنچه مذکور است از جواب نوح در قران نیست

قال ان تسخروا منا فانا نسخر منکم کما تسخرون فسوف تعلمون من یاتیه عذاب یخزیه ویحل علیه عذاب
مقیم گفت نوح علیه السلام در جواب تسخر انها اگر تسخر میکنید از ما پس بدرستیکه ما تسخر میکنیم از شما یعنی وقت
رسیدن جزاء ان انچنانکه تسخر میکنند درین حال پس قریب است که خواهند دانست او انکه
خواهد رسید عذاب که رسوا خواهد ساخت انها را و حلول کند بروی عذاب مستمر و معنی بیت الست
که این ساختن برای امر حق است که کشتی ساز برای نجات مومنان از غرق و کافران غرق خواهند شد
و این چونکه از امر الهی است اگرچه یکبار شما و تسخرهاء شما کم نخواهد شد حکایت دزد که پرسیدند چه میکنی
در نیم شب در بن این دیوار گفت دهل میزنم قوله در غلط افتاده ای نیم خام الخ نپخته شو در اتش او و السلام
مقوله رسل است در جواب منکران در رد ان یعنی در غلط افتاده ای نیم خام در اتش عشق در آ او
این انکار را بگذار و پخته شو و در بیت تالی میفرمائید که این مثل دروغ است نه خرگوش از پیلان
گفت و نه پیلان ترسیدند پس بر این دروغ بناء کار نباید کرد که این مثل هم ساختند تا بدانند
این مثل در حق کیست و تفصیل سر این مثل در ابیات تالیه است جواب انبیا مثل که منکران گفتند
از رساله خرگوش قوله سر این خرگوش دان دیو فضول که به پیش نفس تو آمد رسول الخ سر مثل
اینست که شیطان پیش نفس تو رسول شده آمد و نفس را باز داشت از آب حیوان که شرایع
رسل اند پس در موت ابدی انداخت پس این مثل در حق شماست ای منکران و حال شما بان
پیل ماند قوله این چه ماند اخر این کوران خام الخ ماهی که شد زبونش خاص و عام الخ یعنی رساله رسل
از حق است و چون شما تشبیه دادید این رساله را به رساله خرگوش از ماه پس حق را مثل ماه دانستید
و این غلط عظیم است و کوری شنیع شاید ان قوم ماه پرست باشند که ماه را عظیم مثل الله تعالی
میدانستند در معبودیه پس رسل کوری انها بیان فرمودند و الا نه در نفس تمثیل حق بماه بوجهی که
موجب کوری باشد ظاهر نمیشود قوله افتاب افتاب افتاب الخ این چه میگویم مگر هستم بخواب الخ شیخ
افضل گفته که افتاب الوهیة و نور و تجلیه افتاب نبوه را و افتاب نبوت افتاب ولایة را پس
افتاب افتاب افتاب ذات حق است جل علا شاید که این شیخ از ولایه و ولایه بخیر بینی مراد داشته والا نه

والانه ولایة نبی افضل است از نبوة او واگر ولایة نبی گرفته شود پس افتاب ثانی ولایة نبی مراد
باشد و از افتاب ثالث نبوة او وحی تواند که از افتاب ثالث جرم افتاب و از افتاب ثانی نور
او و از افتاب اول خالق ان هردو که ذات حق است و حاصل مصراع ثانی انکه ذات حق را
بافتاب تعبیر کردم این باعث بیهوشیست که دران ادب باقی نمیماند بلکه این تعبیر نباید قوله
صد هزاران شهر را خشم شهان ✢ سرنگون کردست ای بدگوهران ✢ مصداق این ایه است
وکم من قریة اهلکناها فجاءها بأسنا بیاتا او هم قائلون بسیار قریه است که هلاک کردیم ان قریه ها را پس رسید
ان قریه عذاب یا بوقت شب و یا حالیکه قیلوله می کنند میان روز قوله بی خود ا خود ا خشنوله بی مرده می
اندازند قوله با مصاف لشکر فرعون و روح ✢ کیست کو نشنید ان طوفان نوح ✢ ظاهر انست که مراد از
روح موسی علیه السلام یعنی مصاف لشکر فرعون و لشکر موسی که موسی عم ازاد ناس بدنیه ولبشریه
پاک بود پس لفظ روح بر و اطلاق کرده شد و بعض گفته اند که مراد جبرئیل است عم که وقت غرق لشکر فرعون
جبرئیل انجا حاضر بود قوله صدقوا رسلا کرام یا سبا ✢ تصدیق کنید رسولان کریمان را ای اهل سبا قوله
صدقوا روحا سبا ها من سبا ✢ تصدیق کنید روح را که برده است در قید خود ان روح را کسیکه برده است
و روح تعبیر از رسل است و ایشان را لکار خود برده است ازین عالم دنیا قوله صدقوهم هم شموس طالعة ✢ یؤمنو
کم من مخازی الفارعة ✢ تصدیق کنید ان رسل را ان رسل افتابهای هدایة طالع اند و چون
تصدیق خواهید کرد امن خواهید داد از بلاها دقیقه قوله صدقوهم هم بدور زاهره ✢ قبل ان یلقو
کم بابا الساهرة ✢ تصدیق کنید ان رسل را انها بدرها روشن اند قبل انکه ملاقات کنند شمارا در زمین
قیمة قوله صدقوهم هم مصابیح الدجی ✢ اکرموهم هم مفاتیح الرجا ✢ تصدیق کنید ان رسل چراغهای تاریکی
اند اکرام کنید ان رسل را ان رسل مفاتیح امید اند که امید از انها حاصل خواهد شد قوله صدقوا من
لیس یرجو خیرکم ✢ لا تضلوا الله تصدوا غیرکم ✢ تصدیق کنید ان کس را که امیدی ندارد احسان
شمارا و گمراه نشوید تکذیب رسل و مانع نشوید غیر خود ها را از ایمان برسل معنی حزم و مثال مرد
حازم قوله ان عدوی کز بدرتان کین کشید ✢ سوی زندانش تو علیین کشید ✢ قال الله تعالی و یا ادم

اسکن انت و زوجک الجنة فکلا من حیث شئتما و لا تقربا هذه الشجرة فتکونا من الظالمین
فوسوس لهما الشیطان لیبدی لهما ما وری عنهما من سوآتهما و قال ما نهاکما ربکما عن هذه الشجرة
الا ان تکونا ملکین او تکونا من الخالدین یا آدم ساکن شو تو و زن تو جنت را و بخورید از هر جا که خواهند
و قریب نشوید این درخت را پس خواهید شد از ظالمان پس وسواس انداخت ان هر دو را شیطان
تا ظاهر گرداند مر ان هر دو را آنچه که مستور ساخته شده بود از عورات این هر دو و گفت نهی کرده
است رب شما از این شجره مگر برای آنکه شوید هر دو فرشته در عدم حاجت با کل و شرب یا خواهید شد
از خالدان در این جنت و این آیه تفصیل آیه سوره طه است فقال هل ادلکم علی شجرة الخلد و ملک لا یبلی پس
گفت شیطان آیا دلالت کنم بر شجره خلد که بآن خلود در جنت حاصل شود و شجره ملکی که کهنه نشود و شیخ اکبر
قدس سره در وصل هفتم از باب شصت و نهم و ثلثمایه در تحقیق این مقام میفرماید ان چیزی که نسیان
کرد آنها را آدم عزم آنست که الله گفته بود او را ان هذا عدو لک و لزوجک پس نسیان کرد آدم عداوه ابلیس
را پس قبول کرد نصیحت او را در باره و دانست ابلیس که آدم محفوظ است از الله تعالی و دید که الله تعالی
نهی کرد او را از قرب شجره نه قرب ثمره آمد ابلیس در الصورت اکل نه لصورت قرب زیرا که ابلیس دانسته بود که
آدم نخواهد کرد قرب را برای آنکه الله تعالی نهی کرده است او را از قرب شجره پس رد او ثمر ان پس خورد او
و زوجه او حوا ابلیس کاذب بود در قول وی هل ادلک علی شجرة الخلد و ملک لا یبلی و نه گفت ابلیس
که خلود کدام وقت خواهد شد و گردانید این خلود را از خاصه این شجره مر آنکس را که خورد از ان پس موروث
شد اکل این شجره مر اجتبا و الهی را پس هابط گردانید آدم را در زمین برای خلافه برای تصدیق
آنچه که گفته بود ملایکه را انی جاعل فی الارض خلیفه و هابط گردانید حوا را برای نسل و هابط گردانید ابلیس
را برای اغواء تا خاسر گردد بر خود جمیع آنچه که اغوا کرد بان بنی آدم را پس درین هنگام عام شد
رحمت بنی آدم را پس گردانید الله تعالی هر محل لعنت را که میشود از ان ن از القاء عدو و اغواء
او انتهی و مثل این کلام تحقیق اسرار کرد پس از این کلام ظاهر شد که آدم بقصد خود ارتکاب منهی
عنه نکرد بلکه نهی را نهی از قرب دانست نه از اکل و این خطا بود و ذنب نبود و نیز ظاهر شد که ابلیس

ابلیس اگرچه ازین قول خود قصد اغوا کرد لیکن این موجب علو و اجتبای او گشت چنانکه در باب ثالث
عشر وثلثمایه گفت هرگاه کرامت انسانی ظاهر شد اولا در جنت واتفاق افتاده بود نزول
ان نیز بسوی زمین برای خلافت نه برای عقوبت معصیت زیرا که عقوبت حاصل شد بظهور سوءة واجتبا و
وتوبه حاصل شد باموختن کلمات پس جهت عقوبت باقی نماند ونه باقی ماند مگر نزول برای خلافت پس
بود هبوط او برای تکریم قوله کرو شان انجا برهنه خوار وزار ۴ ساختها ادم بگریست زار زار ۴ چنانکه الله
تعالی میفرماید فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما وطفقا یخصفان علیهما من ورق الجنة پس
هرگاه که چشیدند آدم وزوجه او شجره را ظاهر شد عورات ایشان برای ایشان وقریب شدند و
قصد کردند که بپوشانند بر عورات خود از برگهای جنت وازین بیت ظاهر شد که برهنه وظاهر شدن
سوئت وعورات ایشان جزا اند چنانکه دانسته در کلام شیخ اکبر قدس سره محققان قوله گذر انکه
جسم او در دیده بیت ۴ که چرا اندر جریده لا است مثبت ۴ احتمال دارد که مراد از لا عدم امتثال
باشد وجریده یعنی دفتر اینجا مراد اعیان ثابته اند با استعداد خود که ثبوت دارند پیش از وجود
در علم الهی ثانیا بان متعلق است ومصراع ثانی تعلیل مصراع اول است وحاصل انکه اشک برای ان جاری — وعلم الهی
است که چرا در دفتر عین ثابت من این عدم امتثال بود یعنی عین من این استعداد چرا داشت پس
این شکایت عین خود است نه شکایت قضاء حق که قضاء حق عین صواب وحکمت است که بر طبق
استعداد عین است وقصور که هست از عین من است واحتمال دارد که از لا نهی لا تقربا هذه الشجرة
مراد باشد پس از جریده لوح مراد باشد وحاصل انکه چرا نهی لا تقربا در جریده او مثبت یافت
واین توجیه نیز وجیه است مگر انکه موهم است مر اعتراض را بر ناهی که چرا نهی کرد وعدم رضا بوقوع این تکلیف
وممکن است بر تقدیر اراده این نهی حاصل ان باشد که نهی باین لفظ چرا شد که باغوای شیطان
بتاویل رفته عمل نشد مع خبر الملعبط ودیگر شد که قابل تاویل نبود وشیخ ولی محمد گفته که مراد از لا هستی
موهوم است که در حقیقت عدم است وحاصل براورده که گریستن ادم علیه السلام بجهت ان بود که چرا
از هستی حقیقی درین هستی موهوم بجهت خوردن شجره از اغوای ابلیس آمد واین تکلف محض است

که کلام را از جمله الغاز میگرداند و عجب است از این شارح که گفته که برین تقریر اصلا مجاز نیست
و نیز از کلامش مستفاد میشود که سابق از اکل شجره در هستی حقیقی بوده و بعد اکل در هستی موهوم
شد و این مفهوم نمیشود که از هستی حقیقی چه اراده کرده اگر هستی حق اراده کرده است یعنی آنکه
فانی در حق شده باقی ببقاء الله بود پس مراد از هستی موهوم چیست اگر مراد داشته هستی مغایر
هستی حق که در بقاء بعد الفناء حاصل میشود پس این کمال است مسبب از عدم امتثال نهی
نمیتواند شد و اگر از هستی موهوم مراد داشته آن هستی که توهم شده که مغایر هستی حق است بالذات
پس این شرک خفی است افتادن آدم عم درین شرک خفی نمیتواند شد غرض که مراد پس معلوم نمیشود
که چه اراده کرده است از هستی حقیقی و هستی موهوم قوله کو همی بیند شما را از کمین الخ که شما او را نمی بینید این
قال الله تعالی انه یریکم هو و قبیله من حیث لا ترونهم بدرستیکه می بیند آن ابلیس و گروه او شما را از جایگه
نمی بینید شما ایشان را قوله خامه ان مزیح که ترک خرم کرد از حرص و هوا قوله گفت ان عدتم که اعدنا کذا
قال الله تعالی عسی ربکم ان یرحمکم و ان عدتم عدنا و جعلنا جهنم للکافرین حصیرا قریب است که رب رحمت
کند بر شما باین وجه که توفیق توبه دهد و یا بدون توبه عفو فرماید و اگر باز عود کنید بعد این رحمت عود
کنیم در جزاء و گردانیدیم جهنم را برای کافران زندان قوله نحن زوجنا الفعال بالجزاء ما زوج کردانیدیم
افعال را با جزاء فعل حسن را جزاء الفعال ثواب است و فعل بد را جزاء یا مغفرت است و با انتقام
پس مومن را ترس از انتقام باید و رجاء مغفره و این است معنی الایمان بین الخوف و الرجاء و این
مراد نیست که فعل انتقام بالفعال جزاء بد لازم است تا مذهب اهل اعتزال گردد قوله یار چون پروانه
نسیان رسید الخ جان تان را جانب آتش کشید الخ ظاهر آنست که لفظ پروانه مضاف سوی نسیان
است پس مراد از پروانه منشور حاکم است چنانکه میر نور الله گفته و معنی ظاهر است و برین تقدیر در
بیت ثانی اتصال است از لفظ پروانه سوی پروانه که حیوان است و حکم ولی محمد با اینکه این توجیه
مراد مولوی نیست رجم بالغیب است و تشبیه توبه شکن در دفتر ششم بپروانه حیوان تحجیه می نوا
شد برانکه درین بیت نیز مراد آن باشد و این شارح خود اختیار کرده که کسره بپروانه کسره

کسرهٔ اضافه نیست بلکه برای حفظ وزن است و غرض تشبیه توبه‌شکن بپروانه حیوان است و چون
برای تشبیه است نه برای شرط یعنی باز توبه‌شکن همچو پروانه بنسیان رسید و بر تقدیر این شارح
بیت ثانی مربوط باین بیت است و در وا انتقال نیست لیکن ذوق ازین معنی مخ دارد و نیز مناسب
این شارح این بود که میگفت کسرهٔ پروانه کسرهٔ برای وحده است نه برای ضرورهٔ وزن شعر
کما لا یخفی قوله چند اندر رنجها و در بلا گفته برهان زدام ای خدا قال الله تعالی واذا مس الناس ضر
دعوا ربهم منیبین الیه ثم اذا اذاقهم منه رحمة اذا فریق منهم بربهم یشرکون وقتیکه رسد ادمیان را مضره
از سختی و بیماری و فقر یاد کنند الله را بدعا در حالیکه رجوع کننده اند بدل سوی او تعالی پس الله ان
وقتیکه واقع کرد انها را از نزد خود رحمت را که زایل شود مضره و نعمت اید معاذ الله پس یک گروه ازان
شرک میکنند برب خود و شرک بر دو وجه است یکی شرک جلی که بعد رسیدن رحمت عبادت اجسام
و مثل ان کنند و دیگر شرک خفی که این رحمت و دفع رنج را نسبت بسوی افعال خود کنند از
مسبب الاسباب که رب العالمین است غافل شوند حکایت نذر کردن سگان هر زمستان که چون تابستان
اید خانه بسازیم از بهر زمستان قوله کاهلی سیری غری خود رایه غر مرد غافل و مرد ناآزموده کار
و در بعض نسخ غر خواهری خود را و برین نسخه غر بمعنی فاحشه است قوله شکر نعمت خوشتر از نعمت بود
مرد شاکر کی سوی نعمت رود شکر باره کی سوی نعمت رود میتوان گفت که مصراع اول بیان وجه آن باشد
که نعمت احتمال زوال دارد و بنقص آید و شکر سوی رحمت میکشد و بان نعمت باقی ماند و معنی مصراع ثانی
انکه کسیکه باره او نعمت است او شکر است و بر اسب شکر سوار گشته سوی نعمه نخواهد رسید کذا فی شرح الشیخ
افضل و احتمال دارد که باره بمعنی دوست باشد منع کردن منکران انبیا را از نصیحت و حجت آوردن
جبریانه و نامعقول گفتن انبیا را قوله قفل بر دلها ما بنهاد حق کس نیابد بر خالق سبق حاصل
مقام آنست که قدر را دخل داده خود را مجبور ساختند و بر زبدهٔ آن کفر و قدرت خود بر ایمان مسلوب
ساختند قوله نقش ما این کرد این نقاش را این نخواهد شد بگفت و گو ورا که مخفف آن است
و شیخ افضل گفته اگر نقاش گرمانند کمان که بمعنی نقاش سازنده گویند نیز گنجایش دارد و در بعض نسخ

نشانند

تصویر کرد واقع شده واین اظهر است که تصویر از معنی سازنده تصویر است قوله کی کی گردد مجتهدی چون اه

یعنی کوه مجتهد گاه نمیشود یا کاه مجتهد کوه نمیشود جواب انبیاء عم جبریان را قوله انبیا گفتند کاری افرید و صفه

که بهتان زان سر کشید خلاصه جواب انکه هر جبر و هر صفه افریده حق سبحانه است لیکن بعض او صاف مخلوقه

حق بان وجه مخلوق اند که اختیار ما را در ان ساقط نکرده است و ازاله ان در اختیار ما کرده است و این

انکار و کفر از ان قبیل است قوله مس را گوئی که زر شو راه هست اه که سبب زر شدن که کیمیا است بدست

ما نهاده است این حال قلب قالب است که اصلاح ان باتباع رسل ممکن است قوله و این عثبل کنکی د نطس

عمیست قطس بفتح خاد و طاء مهمله بهن شدن بینی قوله این دواها ساخت بهر ائتلاف اه

نیست این درد و دواها از گزاف ظاهر انست که مراد باشد ازاین دواها شرعیه اورده رسل

وحاصل انست که رسل صلی پیغمبر ما این دواها آورده ما برای علل قلبیه شما برای انست که شما را

ائتلاف بحق حاصل حاصل شود نیست این درد و علة قلبی و این دوا اورده ما از جمله گزاف بلکه

موثر تمام است در ازاله این مرض قلبی شما اگر چه این علة در قلب شما او تعالی پیدا کرده لیکن دوا

ان نیز فرستاده است بر یه اوش رحان بر دوا و امراض بدنیه حمل کرده اند پس ولی محمد گفته

یعنی این دواها که پیدا کرده برای انست که دوا را ائتلاف با درد بود که دوا سبب دفع رنج است اگر چه دافع

رنج حق سبحانه است لیکن از پس حجاب این سبب بس لازم دوا دفع رنج باید طلبید که میان دوا و دفع

رنج ائتلاف است و سببیه و مسببیه است و میر نور الله گفته که افریدن دوا برای ائتلاف با حق سبحانه

است چنانکه افریدن مرض برای یاد حق است همچنین دوا برای یاد حق است لیکن در این تقریر

مختار شیخ افضل است و تقریر اول با مقام الصق است و این مقصود نیست که این ائتلاف با حق

بدون دوا نمیتواند شد تا وارد شود انچه وارد کرده ولی محمد که ائتلاف در عروض صحة بدون دوا

میتواند شد بلکه مقصود انست که انزال دوا را شکر باید و بران عمل کرده بصحة رسید به برای کفران

و شیخ عبد اللطیف از ائتلاف انتظام مراد داشته و شاید مراد این شیخ انست که انتظام ربط

مسببات است با اسباب و برین انتظام فواید کثیره مرتب اند پس اعتراض ولی محمد با ینوجه که اگر انتظا

انتظام شرع اراده کرده پس ظاهر انست که وا انتظام شرعی دوار ا دخل نیست و همچنین اگر
انتظام عالم قصد کرده اپس انتظام عالم موقوف بر انزال دوا نیست طالح و باطلست آری بر ین
سخن وارد میشود که انچه شیخ افضل گفته که اتلاف بر این یعنی انتقام گفتن اینجا ضروری نیست
بلکه اغلب رنجهار ا چاره هست که اسباب ازاله الله تعالی نهاده است جگر زکردن کافران حجتهای جرباته
را قوله سده چون سده اتمامانه در جگر البتین شده عبارت است از مرضی که از ان راهها بدن بند
میشود و اطبا گویند که چون جگر ضعیف گردد انهضام ثانی که نزد جگر است ضعیف شده سده در
مجاری ان می افتد و ماینته از غذا جدا شده نمیتواند رسید سوی گرده و مثانه تا در بول اخراج
یابد و ان مائیه با اجزا اغذاد در بدن منتشر میشود و بدن ورم میکند و استسقا حادث میشود و این
را استسقاء لحمی نامند و یا در حوالی معده مجتمع میشود و شکم نفخ کند همچو طبل یا مشک استسقاء
حادث شود و این نوع را طبلی و زقی خوانند و درین استسقاء عارض میشود بار جوابهای انبیاء هم مرا انرا
قوله امر حق را ما کرده بی ریا میرسانیم این رسالت باشما اشاره است باین قول رسل و ما علینا الا
البلاغ المبین نیست بر ما مگر بلاغ مبین و الله تعالی میفرماید و ما علی الرسول الا البلاغ نیست بر رسول مگر رسانیدن
پیغام و نیز الله تعالی میفرماید فهل علی الرسل الا البلاغ المبین پس نیست بر رسول مگر بلاغ مبین
قوله مزد تبلیغ رسالت شما از دوست اشاره باین قول رسل است ان اجری الا علی الله نیست اجر ما
درین تبلیغ مگر بر الله تعالی قوله دو صد ان و طرف اگر لطا مهمله پس یعنی نو زاده جوان و اگر
لظا معجمه است پس یعنی زیبا و خوش است هر دو اینجا مناسب است قوله پیش قاصد سال و یک عمری است
یعنی ما از قید زمان رسته ایم و جان باقی است با حق همیشه چنانکه مصرح است باین قوله سیصد و نه سال
ان اصحاب کهف پیش شان یکروزی انده و لهف حاصل انکه اصحاب کهف چون در غار بوده
خود از بن عالم غافل شدند پیش ایشان سیصد و نه سال مثل یکروز گذشت که در وقتیکه بی شعور
شدند بهمان وقت بعد مرور سیصد و نه سال به شعور آمدند گمان کردند که این جمله یکروز بوده و بودن
سیصد و نه سال درین آیه مصرح است و لبثوا فی کهفهم ثلثمائة سنین وازدادوا تسعا و بودن

ان نزد آنان یکروز در این آیه مصرح است قال قائل منهم کم لبثتم قالوا لبثنا یوما او بعض یوم بعد آمدن
لبثوریک گویند ه ازین بزرگواران گفت و سوال کرد که در چه مدة لبث کردید در این سنین لبثوری گفتند
باقیان یکروز یا بعض روز و ظاهر آنست که این نسبت غفلة از حرکات فلکیه و زمان بود و حکم
این بزرگواران ببودن یکروز یا کم از ظن و تخمین بود احتمال دارد که از قبض و بسط زمان بوده
باشد که این زمان منبسط نزد عامه منقبض شده باشد نزد این بزرگواران والله اعلم
بحقیقة الحال قوله سکر از استغراق لطف ایزدی است تمهوا استغراق بضم قدح بزرگ یعنی پیاله می و در تفسیر
می نیز آمده و مراد اینجا پیاله می است و یا خود می است قوله لم یذق لم ید هر کسی که بخورد کی بویم
ارد جعل النفاس در رد یعنی مستی آن می که در شان او من لم یذق لم ید روا قع است نصیب هر کس
نیست و جعل کرمی است که در نجاست پیدا میشود و موت او از بوی گلاب است دور و گلاب
مکرر کردن اعتراض بر انبیاء علیهم السلام قوله قوم گفتند گر شما سعد خودید نحس مایید و ضد و مرتدید
خلاصه مقصود آنکه آن نسبة آنچه که با ایشان رسیده بود بسبب تکذیب رسل و کفران نعمت بسوی
انبیاء خود میکردند که این از شئامت ایشان است و این حال کافران بود با رسل و این
دیدن گر بود این کافران را که با وصیته رسیده با هم تباهی کرده اند چنانکه قول کافران با رسل فقد
در سوره یس قالوا انا تطیرنا بکم لئن لم تنتهوا لنرجمنکم و لیمسنکم منا عذاب الیم گفتند آن کافران بدرستیکه
ما تطیر و بد فال کردیم بشما که از شومی شما بان بجایان رنج و نقمه رسید اگر باز نمی آیید از قول خود هر اینه
سنگسار خواهیم کرد شما را و هر آینه خواهد رسید شما را از ما عذاب الیم و از قوم موسی الله تعالی حکایت
میکند و ان تصبهم سیئة یطیروا بموسی و من معه و اگر میرسید آن قوم فرعون را سیئه از قحط و عدم نزول
مطر و الجباه دیگر تطیر میکردند بموسی ع و کسیکه بود با وی و این نیست که درین ابیات حاصل آیه سوره
یس است و این چگونه باشد که درین ابیات قصه رسل اهل سبا است و این آیات سوره یس در قصه
دیگر است باز جواب انبیاء ع قوله انبیا گفتند فال زشت و بد از میان جان تان دارد مدد یعنی
هر زشت و بدکه می آید از شئامت حال شما است این خط رسلی که قصه آن در سوره یس مذکور است

است جواب داده اند قالوا طائركم معكم گفتند رسل شامت شما با شما است الله تعالى در رد قوم فرعون
فرمود الا انما طائرهم عند الله ولكن اكثرهم لا يعلمون اگاه باشند كه اين شامت نزد الله است كه الله شما
را در دنيا است اين شامت را و مقصود انكه اين شامت موسى نيست بلكه شامت شما است كه الله تعالى
شما را بان مبتلى كرده وليكن اكثر انها نميدانند پس شامت خود را نسبت ميكنند بكاملان كه عين رحمت اند
وعين سعد اند قوله او بگويد زانكه مي ازاده اي توبگوي نيك شادم كرده يعني ناصح گويد براى مبالغه
نكردم كه تو ازرده ميشدي پس تو در جواب ناصح گوئي بطريق طنز كه مرا خوب شاد كرده كه در ورطه
هلاك انداختي قوله نفس را زين صبر ميكن منجنيش منتحي كوره ليت قوله كافران كازند در نعمت جفا
باز در دوزخ نداشان ربنا الله تعالى حكايت ميكند از كافران كه در دوزخ گويند ربنا اخرجنا
منها فان عدنا فانا ظالمون اى رب ما بيرون كن ما را از دوزخ پس اگر عود كنيم سوى كفر و سيئات
پس بدرستيكه ما ظالمانيم و نيز الله تعالى ميفرمايد و هم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي
كنا نعمل واهل دوزخ اواز كنند در دوزخ اى رب ما بيرون كن ما را از دوزخ اگر خارج خواهى
كرد عمل صالح خواهيم كرد غير انچه كه بوديم عمل ميكرديم در دنيا حكمت در افريدن دوزخ انجهان و زندان
اينجهان تا معيد منكران باشد كه ائتيا طوعا او كرها يعني بيائيد سوى ما خواه بطوع يا بكره اين امر است
مر سماء و ارض را الخ پس اينجا معلوم شد كه مقصود طاعت است اگر چه بكره باشد قوله مسجد طاعت شان بس
دوزخ است حاصل مقام انست كه الله تعالى دوزخ براى ان افريد تا اشقيا در دوزخ الله تعالى را ياد
نمايند چون در دنيا ياد نكردند و مقصود از خلق انسان عبادت است و اين اجمال است و
تفصيل ان انست كه مقصود از خلق انس و جن انست كه الله تعالى را ياد كنند با معرفت و مشاهده
و مراد در ايه و ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون عبادت با بصيرت و معرفت است ولهذا بعضى
مفسران تفسير نموده اند الا ليعرفون مقصود از خلق جن و انس چون عبادت با بصيرت است
الله تعالى رسل را فرستاد تا طريقى كه بان معرفت حاصل شود بيان نمايند و هدايت راه معرفت
الله تعالى نمايند پس خلقى تصديق رسل كردند و برخى تكذيب كردند و شرك اختيار كردند و بعضى

منکر وجود او سبحانه گردیدند بعض موحدان که اتباع رسل اند بعضی اتباع کامل ورزیدند بوجهیکه واصل بمعرفت
شدند اینها اولیاء الله اند و مشاهد ذات حق اند پس عبادت با مشاهده کردند این اعلی درجه
عبادت است و بعضی اتباع کامل کردند و مخالفه سر مو نکردند لیکن بدرجه مشاهده در دار دنیا نرسیدند
لیکن بعد کشف غطاء ایشان نیز بمشاهده حاصل خواهد شد پس ایشان درین دار دنیا بتقلید رسول
عبادت کردند و در دار آخره با مشاهده آنچه که بآن مقلد بودند عبادت خواهند کرد و بعضی موحدان
چنین اند که با وجود ایمان و اتباع رسل بمعاصی مبتلی گشتند لیکن عنایت رفته بمغفرت اینها
خواه بشفاعت خواه بلا شفاعت و ایشان هم در حکم متبع غیر مخالف اند و مقام این هر دو فریق
جنان است که تجلیات جنانیه مشاهده اتم است و جنه محل رؤیه است و برخی از موحدان که
معاصی ورزیدند و در معرفت نیامدند و در دار دنیا قاصر از مشاهده و معرفت ماندند و از ارتکاب معاصی
بقلب زنگ رسید و بعد موت هم بسبب این زنگ از معرفت مطلوبه قاصر اند پس لابد که بر ایشان حد
قایم شود تا از ظلمه گناه معری شده قلوب ایشان قابل معرفت الهیه مطلوبه گردند و برای اقامه
حد بود دوزخ را آفریده تا در آن بسوزند قدر گناه خود و این سوختن حد آن گناه است و چون حد
قایم شد و ظلمه گناه رفت و قلب مصفی شد و قابل تجلیات جنانیه شدند و رحمت الهیه بوصول
شفاعت اقتضا شود که از دوزخ بیرون آمده داخل جنه شوند و بعد دخول ایشان در جنه موت
مذبوح کرده در جنه همه اقسام مخلد و متلذذ شوند و حق را با معرفت بقدر رتبه خود عابد باشند
و در تجلیات جنانیه حق را مشاهده کرده باشند و اما قسم آخر که مشرکان و معطلانند خواه
منافق باشند خواه مجاهر و یا منکر علی الله باشند که دعوی الوهیه و ربوبیه خود کرده اند یا نه پس اینها بسبب
تعطیل و شرک و نفاق و تکبر علی الله قلوب اینها قابل شهود و در تجلی جنانیه نیستند لاجرم مخلد در دوزخ
مانند و چون قلوب اینها مظلم بظلمه شدیده اند بارتکاب این امور قبیحه اعاذنا الله منها پس ایشان
سزاوار حد تعذیب بروجه کمال اند پس در دوزخ اینها را تعذیب باحراق از نار و لسع حیه و عقارب
و امثال آن بوجه اتم خواهد بود و این معاصی مذکوره هرگز مغفور نخواهد گشت که این معاصی صلوح عفو

عفو نمیدارند و چون منتقم حقیقی حظ خود که انتقام است بوجه اتم خواهد گرفت پس آن ظلمة که اثر این معاصی
بود مرتفع خواهد گشت و قلوب آنها قابل معرفة گردند بمرتبه‌ای که مناسب تجلیات دوزخیست پس
ایشان را معرفة و شهود حق در تجلیات جهنمیه حاصل خواهد شد و باین معرفة عابد خود اگر حق
خواهند گشت الله تعالی میفرماید در حق قوم نوح عم مما خطیئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا فلم یجدوا لهم من
دون الله انصارا لفظ انصار مفعول اول لم یجدوا است و لفظ من دون الله مفعول ثانی و حاصل
معنی آنکه بجهة گناهان ایشان غرق کرده شدند در دنیا پس داخل کرده شدند در آتش در عقبی
بعد از آن نیافتند هیچ انصار را غیر خدا آنکه انصار خود را عین الله یافتند پس ایشان را توحید و علم وحدانیه
حاصل شود لیکن در تجلیات جهنمیه و نصوص شیخ اکبر در بودن آنها مخلد در دوزخ با انقطاع عذاب
در فصوص و فتوحات خارج از عدد و شمار است لیکن بعضی از آن که مناسب این مقام است نقل کرده
میشود قال الشیخ الاکبر قدس سره فی الفص الهودی من فصوص الحکم و نسوق المجرمین و هم الذین
استحقوا المقام الذی ساقهم الیه بریح الدبور التی اهلکهم عن نفوسهم بها فهو یاخذ بنواصیهم و الریح تسوقهم
و هو عین الاهواء التی کانوا علیها الی جهنم و هی البعد الذی کانوا یتوهمونه فلما ساقهم الی ذلک
الموطن حصلوا فی عین القرب فزال البعد فزال مسمی جهنم فی حقهم ففازوا بنعیم القرب من جهة الاستحقاق لانهم
مجرمون فما اعطاهم هذا المقام الذوقی اللذیذ من جهة المنة و انما اخذوه بما استحقته حقایقهم من
اعمالهم التی کانوا علیها و کانوا فی السعی فی اعمالهم علی صراط الرب المستقیم لان نواصیهم کانت بید
من له هذه الصفة فما مشوا بنفوسهم و انما مشوا بحکم الجبر الی ان وصلوا عین القرب و مقصود از این کلام
تفسیر قول الله تعالی است بلسان اشارت و نسوق المجرمین الی جهنم وردا و حاصل آنکه سوق
خواهیم کرد مجرمان را و مجرمان آنانند که سوق کرده است الله تعالی آنها را باین مقام بریح دبور
که هلاک کرده است از نفوس ایشان و رسانیده است سوی این مقام پس الله تعالی اخذ کننده است
به پیشانیهای ایشان و ریح دبور سوق میکند آنها را و این ریح دبور عین اهوای ایشانند
که بودند بر آن از شرک مثل آن و سوق ایشان بسوی جهنم خواهد شد و جهنم عبارت است از

بعدی که بودند که نو بسم میکردند دان بعد را و هرگاه که سوق کرد اینها را سوی آن موطن که جهنم است حاصل
شدند اینها را در عین قرب پس زایل شد مسمی جهنم که عبارت از بعد بود نه آنکه اینها از جهنم خارج
شوند پس رسیدند بنعیم این قرب از جهت استحقاق خود برای اینکه بودند مجرم و جرم اینها را بدوزخ
کشید و حد اینها قایم شد پس رسید قیام حد قلب اینها شاهد حق شد در تجلیات جهنم است قرب
که در آن حاصل شدند پس بخشید الله تعالی اینها را ازین مقام ذوقی لذیذ از جهت منه و نه اخذ
کرد حقایق ایشان این مقام را اگر بجهت آنکه مستحق شد حقایق ایشان از اعمال ایشان
که بودند بر آن و بودند ایشان در اعمال خود بر صراط مستقیم بر خود زیرا که پیشانی ایشان
بود بدست کسیکه او را این صفت است که بر صراط مستقیم است و این اشارت است باین آیه
ما من دابة الا هو آخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم پس نه رفتند اینها برین معاصی بنفوس
خود و نه رفتند مگر بحکم جبر تا اینکه رسیدند عین قرب را و چون این دانستی پس حاصل این بیت آنکه
مسجد موضوع برای طاعات این کفار دوزخ است که در آن حق را طاعت کنند بذکر یا مشاهده
چنانکه پای بند مرغ وحشی دام اوست و حاصل بیت ثانی آنکه زندان جهنم عبادت خانه　　بای بند را بجای نوع مرغ
ذوالعلم است که آن مشترک است برای اینکه مقیم این زندان جهنم را اگر حق شود تا معرفت حاصل آید یا
ارتفاع زنگ گناه بوقوع حد و حاصل بیت سیم آنکه مشرکان از عبادت حق بازماندند بطوع و رغبت
که بآن واصل معرفت شوند و چون عبادت از اینها مقصود حق بود در دنیا بآن مشغول نشدند و سبب
زنگ قلب در آن دار مینوانند کرد و لابد بود ارتفاع زنگ برای عبادت و این ممکن نبود بدون
اقامت حد با حراق لاجرم عبادتگاه ایشان سقر شد که گردن اینها را کشیده سوی ذکر
حق برد تا در سقر محرق شوند و زنگ گناه زوال یابد و در سقر در عبادت حق سبحانه مشغول باشند
قوله ما خلقت الجن والانس این بخوان ٭ جز عبادت نیست مقصود از جهان ٭ قال الله تعالی ما
خلقت الجن والانس الا لیعبدون نه پیدا کردیم جن و انسان را مگر برای آنکه عبادت کنند
یعنی عبادت یا معرفه والا نه همه مخلوق در عبادت اند قوله گرچه مقصود از بشر علم و هدایت ٭ لیک

لیک هر یک آدمی را معبدیست یعنی مقصود از ایجاد این علم و هدایت او سوی رب اوست لیکن هر یک را سببی
جای عبادت است بحسب استعداد مرد کریم را اکرام باید و مرد لئیم را انتقام باید پس ناچار البته
باید ما کن قابل عبادت مطلوبه شوند و متفرع است بر این بیت رابع لاجرم حق هر دو مسجد
آفرید دوزخ آنها را و اینها را مزید یعنی چون این مقرر شد پس حق دو عبادتخانه آفرید یکی
جنت و دیگر دوزخ پس سعیدان در جنت مشاهده کرده در تجلیات جمالیه حق را یاد کنند و در عبادت
او باشند و شقیان در تجلیات جلالیه مشاهده کرده یاد حق کنند و در عبادت باشند و این
عبادت و ذکر طبیعی است نه تکلیفی بدانکه مشاهده در تجلیات جنت اعلی و اتم است از مشاهده
در تجلیات جهنم پس برای سعیدان مشاهده اتم است و شقیان را مشاهده انقص بجهت
اختلاف استعداد کمال و نقصان بیان آنکه حق تعالی صورت ملوک را سبب مسخر کردن جباران
که مسخر حق نباشند ساخته است چنانکه موسی علیه السلام باب صغیر ساخت بر نقش قدس بجهت رکوع جباران
بنی اسرائیل وقت درآمدن که وادخلوا الباب سجدا و قولوا حطة قال الله تعالی و اذ قلنا ادخلوا هذه
القریة فکلوا منها حیث شئتم رغدا و ادخلوا الباب سجدا و قولوا حطة نغفر لکم خطایاکم و سنزید المحسنین یاد
کنید آن وقت را که داخل شوید این قریه را شاید ایلیا مراد است پس بخورید از این قریه هر مکانی که
خواهید و داخل شوید باب آن قریه را در حالیکه سجده کنندگان هستند و میگویید حطة ای حط خطایانا یا بخش
از ما گناهان ما و اگر این چنین خواهید کرد خواهیم بخشید گناهان شما را و قریب است که زیاده خواهیم کرد
محسنان را برین مغفرت ثواب جزیل فبدل الذین ظلموا قولا غیر الذی قیل لهم فانزلنا علی الذین ظلموا
رجزا من السماء بما کانوا یفسقون پس بدل کردند کسانیکه ظلم کردند ترک مأموربه و اتیان منهی عنه این
قول را بقولی که غیر آن قول بود که گفته شده بود از برای ایشان یعنی عمل بر آن نکردند پس داخل شدند
باب را نشسته با رفع سر بر سرینهای خود و گفتند بجای حطة حطة فی شعیرة یعنی طلب مغفرت نکردند بلکه
خورش اکل گندم با خودها میکردند فانزلنا علی الذین ظلموا رجزا من السماء بما کانوا یفسقون پس
نازل کردیم ما بر آنها که ظلم کردند ترک مأموربه عذاب را از آسمان بسبب بودن ایشان که فسق میکردند نفرین

میگویند کران عذاب طاعون بود و از سجود مراد انحناء است و از دخول نشسته معلوم شد که باب صغیر بود که ایستاده داخل شدن نتوانستند و منحنی نشدند بسبب خبث خود پس نشسته داخل شدند در تقصی بفتحتین گردآگرد شهر که آنرا سور گویند و قدس بیت المقدس قوله آنچنانکه حق زلحم و استخوان از اشتبانا باب صغیری ساخت هان یعنی شاهان دنیا مثل باب صغیر اند الله تعالی ایشان را در فقر اد ترک سجود والقیاد حق ساخت تا اهل دنیا که تارک سجود حق اند ساجد اینها باشند قوله ساخت سرگین دانکی محرابشان نام آن محراب میر و پهلوان یعنی این شاهان دنیا سرگین دان اند که قلوب ایشان از اخلاف رذیله که مثل سرگین است پر اند و نام اینها میر میکنند و پهلوان میکنند قوله لی الاعلی است وردان شهان رب ادنی درخور این ابلهان ظاهر است که از شهان درین بیت اولیاء الله مراد اند و حاصل آنست که ورد اولیاء رب الاعلی است که ذات حق است که علو او بنداره است در مرتبه اطلاق خود و اوست مربی وجه عالم و در دین خسان رب ادنی ذات متغیر است که از ذی الحجه امور معاش میسر شود حاصل آنکه این ابلهان منقاد متغیرات اند او را یاد میکنند و با وحاجت میبرند قوله بلکم زرین قبا بگلل بباء موحده مفتوحه و کاف فارسی و لام مفتوحه یعنی امیر قصه عشق صوفیی بر سفره تهی قوله کخ کخی و های هوی میزدند شیخ افضل گفته کخ کخ آواز خنده صوفی این معنی الیست اینجا و اصل کخ کخ کلمه است که در وقت زجر و نفره از زبان بر می اید در صحیح بخاری مذکور است که تمر صدقه آورده شده بود پیش آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم داد امام حسن صلوات الله سلامه علی جده و علیه در وقت صبا خود یک تمر گرفت و در دهن مبارک خود داخل کرد پس آن سرور گفت صلی الله علیه و آله و سلم کخ کخ و بیرون آورد بدست مبارک خود از دهن امام حسن و فرمودند لا یا کل آل محمد هذا نمیخورند آل محمد این صدقه را و این معنی نیز میتواند شد که برای زجر بر نفس این کلمه از زبان صوفیان صدور ریافت قوله عاشقان را کار نبود با وجود عاشقان دارند بی سرمایه سود انتقال است بسوی عاشق حقیقی که عاشق ذات حق است و مراد از وجود وجود امکانی متوهم که در توهم می افتد که این وجو

راست

وجود مغایر وجود حق است بمغایرت ذاتیه و حاصل انکه عاشقان را با وجود امکانی کار نیست و نمیخواهند که باین وجود موجود باشند بلکه ایشان فنا میخواهند این وجود را در ذات حق که او عین وجود ذاتست تا بقا یابند ببقاء حق و موجود در شهود خود ها بموجودیه حق و انچه که ولی محمد گفته که مراد از وجود موجود دست زیرا که عاشق را با وجود که ذات حقیقت کار هست و ذات حق بوجود نیست مگر مجاز بلکه وجود عین اوست و اگر وجود بر معنی خود باشد پس مراد وجود خارجی است و عاشق را با وجود خارجی کاری نیست و نیست او را کار مگر با ذات حق من حیث هو که او در خارج موجود نیست باطلست و مخبط است مثل کلام مجنون زیرا که ذات من حیث هو موجودست در خارج و انکار ان کفر صریحست و انکار واضح است و این شارح خود مسلم داشته است که وجود عین حقیقت ذات حقست و این وجود مصداق موجودیه است پس ذات در موجودیه قوی است و موجودات حقیقیه بلا شبهه به نفس ذات خود نه بقیام وجود چنانکه نور متنور است بنفس ذات خود و از این شارح این قول در دفتر اول و ثانی نیز گذشته و انجا نیز تنبیه بر غلط او کرده شده و شاید مراد او از خارج این متعینات باشد نه خارج مقابل ذهن و یا تاویلی دیگر مراد او باشد و میتواند که معنی بیت ان باشد که عاشقانرا با وجود دریافت امور معاش کار نیست پس مراد از وجود وجود اموری که محتاج الیه معاش باشند بلکه بی سرمایه سود است نزد ایشان که الله انرا موجود میسازد در وقت حاجت ایشان و برین معنی بنیاین تالیین بسیار چسپان است **قوله** ان فقیری کو ز معنی بوی یافت ٭ دست ببریده همی زنبیل بافت ٭ و درین بیت از فقیر مراد شیخ اقطع ابو الخیر تیناتی است **قوله** عاشقان اندر عدم خیمه زدند ٭ چون عدم یکرنگ و النفس واحد اند ٭ یعنی در فنا فی الله خیمه زدند و چون فنا فی الله شدند همه النفس را النفس واحد باشند و ذات حق را موجود باشند و لیس ذات خود ها را مثل عدم تمایز نیست چنانکه اعدام متمایز نیست همچنین ایشان نیز تمایز ندارند و انچه که ولی محمد گمان برده مراد از عدم ذات حقیقت که ذات حق معدومست کلام لغو است قابل استماع نیست و شاید او خبری تاویل ان کرده باشد **قوله** شیر خواره کی شناسد ذوق لوت ٭ مر پری را بوی باشد لوت و قوت

لوت بوت طعام و مقصود ازین ابیات انست که کار عاشق مخالف کار من عدا است همه کارهای
عاشق خلاف کارهای متعارف است در میان خلق و انچه که عاشق را دران نفع است دیگران
انرا مضرت دانند و این معنی را در تمثیلات ادا فرموده که یک چیز در حق بعضی نافع و موجب حیوة
است در حق دیگر ضار و موجب ممات و همچنین عاشق را از حصول معارف با فقدان وجوه معاش
حیوة ابدیست و خالی از عشق وجوه معاش را موجب حیوة میداند مخصوص بودن یعقوب علیه السلم بچشیدن
جام حق از روی یوسف علیه السلم و کشیدن بوی حق عز و جل از بوی یوسف علیه السلم و حرمان برادران و غیرهم
ازین هر دو قوله روی ناشسته نه بیند روی حور لا صلوه گفت الا بالطهور انست این
حدیث لا صلوه الا بالطهور چنین مرویست در کتب اصول و در کتب حدیث باین لفظ است
لا یقبل الله الصلوه الا بالطهور و ولی محمد گفته که مولوی از اشتراط وضو باین عبارت تعبیر فرموده
و تامل نکرد که وضو یک طهارت است و مقتضی لفظ الطهور جمیع طهارت است از انجاس و حدث
اصغر و اکبر پس این لفظ تعبیر از وضو نتواند شد و مقصود مولوی انست که صلوه حقیقی مقبول که
فایده است بی طهارت ظاهر و طهور قلب حاصل نمیتواند شد قوله ای بسا عالم ز دانش بی نصیب
حافظ علم است انکس نی حبیب ظاهر انست که لفظ نی در مصرعه ثانی بنون است و حبیب بزرگوار
و این بیت اشاره است باین حدیث رب حامل فقه غیر فقیه بسیار بردارنده فقه اند لیکن غیر فقیه اند
که فهمید ان ندارند و مراد از دانش علم اسرار است و حاصل انکه بسا علما که قران و حدیث یاد دارند
و دانش اسرار ندارند و حاصل بیت ثانی انکه بسا مستمع از عوام اند که علم نه اموختند لیکن ان
اسرار بر انها هویداست و ولی محمد گفته که مراد درین بیت عالم غیبی است و این قریبست با انچه گفته
شد و بعضی بر عالم غیر عامل حمل کرده اند و این نیز بعید ندارند که مقتضی دانش انست که بر علم عمل
کند و چون عمل نکرد او را دانش نیست و بعضی مستمع از عوام چنین اند که این چشم دارند که
عمل بران کنند قوله قسمت حق است روزی خواه نی هر یکی را سوی دیگر راه نی یعنی انکه بانان
میرسد خواه امور دنیاویه باشند و یا معاملات او باشند که بعضی را دانش است و بعضی را نیست

نیست بهمه قسمه حقیقت و تقدیر وی است و این قسمه روزی خواه که خلق است نیست و اگر از قسمه
روزی خواه بودی بهر یکی موافق خواهش رسیدی و هر یک را از خلق سوی نصیب دیگر راه نیست
که قسمه در اختیار کس نیست و خبر حق سبحانه است پس خواهش خلق مبدل نمیتواند شد قوله آن خدایی
که ز خیالی باغ ساخت الخ و ز خیالی دوزخ و جای گداخت الخ لفظ آن خدای مبتدا است و موصوف
و شعر ثانی خبر وی و زیاده لفظ پس از حرف فاء است برای تضمن مبتدا معنی شرط است قوله پس
کرداند راه گلشنهای او الخ پس کرداند جای گلخنهای او الخ یعنی آن خدائیکه چون گلشن و دوزخ ساخت
پس کیست که داند راه گلشن او و یا راه گلخن او یعنی کسی نداند جز او سبحانه و میتواند که لفظ آن مبتدا
باشد و لفظ خدای با صفة خود خبر یعنی او سبحانه پادشاهیست که بهشت و دوزخ ساخت و
بیت ثانی متفرع است بران وجه تفرع آنست که چون سازنده حق سبحانه است از خیال خود
پس دیگر که مخلوقست راه چگونه داند قوله که بدیدی مطلعش را ز احتیال الخ بند کردی راه هر ناخوش
خیال الخ شیخ افضل گفته که ضمیر بدیدی راجعست بسوی دیده بان که مستثنی منه واقع شده که جانب
آن دل که عنوان حق دارد و مستثنی است پس حاصل آن باشد اگر دیده بان مطلع خیال را
از احتیال خود بدیدی پس ناخوش خیال نه آمدی و چون ناخوش خیال می آید معلوم شد که مطلع
خیال را نمی بیند و بیت ثانی تعلیل قوله دیده بان دل نه بیند در مجال الخ که از این رکن جان آید خیال الخ
بمنزله علة است که آن خیال و ر نبیند عدم است آنجا هیچ راه نیست مر قدمی را قوله دامن قفلش
بکف کن کوروار الخ قبض اعمی این بود ای شهریار الخ قبض در بیع آنست که چیز در دستش بیاید
کذا فی الشروح و ازین لازم می آید که تخلیه مع تمکن بر تصرف قبض نباشد و شاید مراد از دست
آمدن آن باشد که در قدرت وی آید و از مجرد نهادن قابض نمیگردد و بخلاف بیناکه
وقتیکه مبیع پیش وی نهاده شود قابض میگردد و حکایت غلام که انس داشت در مناجات
و نماز عظیم قوله از النون بکسر النون بفتح و سکون لدم و تاء مثناه فوقانیه کنیزک زر خرید و نام
حرم طغانشاه کذا فی شرح الشیخ افضل قوله تا نگذارم فرض خوانم لم یکن الخ یعنی دیر تخواهم از فرض

با قراءة قصیره گذارده می‌ایم و در قول خوانم لم یکن شد بدانسته ره بایان باشد که خود را فنا سازم **قوله**
تا که عاجز گشت از تبیاس مرد تبیاس بکسر تاء فوقانیه و سکون تحتانیه و باء موحده سخن را دفع کردن و انتظار
کردن و بعضی نی بنون جدا خوانده‌اند بمعنی نفی و یاس جدا پس این دو لفظ اند حاصل آنکه ان امیر از
قول غلام که فی مرد یاس عاجز گشت و لاچار شد و این تقریر ابی است از آن رسم خط که در خط
نی یاس مرکب کرده نوشته نمیشود **قوله** این ربی ربی غلام و چاکر **قوله** ماهیان را بحر نگذارد برون
خاکیان را بحر نگذارد درون مراد از ماهی آنکس که عین او مستعد و طالب ذات الهیه است و بحر کنایه است
از ذات حق و خاکی عبارت است از آنکه بنظر فطرة خود عین وی استعداد طلب و قرب نداشته باشد
بلکه استعداد النفس و للذات جسمانیه داشته باشد و اعیان با استعدادات شئونات ذات
حق اند باعتباری و اعیان در مستعد بودن مجعول نیستند که استعداد هر عین عین اوست و اگر استعداد
مبدل شود آن عین نماند بلکه عین دیگر گردد و این لوازم نسبت اسمائیه اند و قدر عبارت است از
موقت ساختن آن چیز را که اشیاء در مرتبه عین ثابت بران بوده‌اند چنانکه شیخ اکبر قدس
سره بیان فرموده اعیان ثابته معلومات حق اند و حق علم بذان گرفته و علم تابع معلوم است پس
معلوم علی ما هی علیه بوده و علم بران متعلق شد و تقدیر الهی بحسب آن علم منفرز گشت پس رجع
تقدیر بسوی عین ثابت است لهذا الشیخ محب الله قدس سره میفرماید القدر راتب و قضاء عبارت
است از حکم الله تعالی بر اشیاء بنا بر چیزیکه عطا کرده است معلومات را آنچه بران هستند معلومات
در حد النفس خود بلا زیاده پس حکم کرده است قضاء بر اشیاء مطابق طلب آن اشیاء در مرتبه عین ثابت
کما حقق الشیخ الاکبر قدس سره و چون این دانستی پس بدانکه مولوی قدس سره میفرماید
ماهیان که در مرتبه معلومیه عاشق بوده‌اند آنها را ذات حق نمیگذارد بلکه در لجه مشاهده خود غرق
میسازد که قضا در حق ایشان همین است و آنها که خالی از عشق اند در مرتبه معلومیه که استعداد
عشق ندارند بلکه وقوع باسفل السافلین که لذات جسمانیه اند میخواهند ذات او را از خود
دور میدارد و هرگز در مشاهده نمی آرد آورا و اصل ماهی آبست که کنایه از حقیقت جامعه اسمائیه را

را وصفاتیرا که مظهر آن حقیقت است و اصل حیوان که بصورت انسان است همچون کل است که تنگیر
است از حقیقت جامعه که رسیدن باسفل السافلین میخواهد بحسب فطرت خود اینجا حیله وتدبیر بکار نمی آید
که قفل تقدیر محکم است کلید ان تدبیر ممکن نیست پس میباید طالب را تفویض و تسلیم بسوی الله که
او حکیم داننده است هرچه از معلومات گرفته بر طبق آن مقتضی خواهد شد پس بنده باید بود بجمیع وجوه
لیکن ارشاد است مر طالب را که او را علم تقدیر و استعداد نیست پس باید که امور خود مفوض بحق کند و
در عمل و طلب کوشد قوله چون فراموش خودی یاد کنند الخ بنده گرهی انکه ازادت کنند الخ لفظ فراموش گستی
مضاف است بسوی خود و یا در خودی یای خطاب است و یاد کنند خبر اوست غرض ازین ابیات
چند ارشاد و علامت سعادت است یعنی با وجود انکه هرچه مقتضی است واقع میشود و ورود قضا و تقدیر
ممکن نیست از تدبیر لیکن چون فراموش خود باشی ترا یاد خواهند کرد این علامت تقدیر حسن
است و همچنین ابیات تالیه نومید شدن انبیاء عم از قبول و بد برای منکران قوله تعالی
حتی اذا استیأس الرسل معنی این آیه سابق بیان کرده شد قوله چند گویم این سر وی نخی الخ یعنی
قلبی که مثل این سر دراست از کمراهی تا چند گویم که سخنی وقفه او از ازل نمیتواند شد قوله جنبش خلق
از قضاء و وعده است الخ معنی قضا و قدر عنقریب بیان کرده شد قوله نفس اول راند بر نفس دوم الخ
ماهی از سر گنده باشد نی ز دم الخ گنده بکاف فارسی پوسیده و تباه کار و نجس را نیز گنده
گویند شیخ عبد اللطیف در تقریر معنی بیت گفته که مراد از نفس اول ثبوت علمی که در صور علمیه حق که
اعیان ثابته اند سعداء و اشقیا مقرر شده اند که ثبوت اعیان ثبوت استعداد سعادت و شقاوت
است که استعداد اعیان مجعول جاعل نیست و نفس دوم عبارت از وجود عینی خارجی که هر کس
که در ان مرتبه سعید مقرر گشته درین نشأه از مقربان و سعدا است و هر کس که در ان عالم از اشقیا
تشخیص پذیرفته امروز از منکران و اشقیا است انتهی این است توجیه وجه لفظ نفس ظاهر
ان است که بقاف است و میتواند که بفاء باشد و اطلاق نفس بر اعیان ثابته و اعیان
موجوده برای آن است که همه از نفس رحمانیست لهذا ازان توجیه دیگر کرده و گفته که نیز میتواند بود.

کمراد از نفس اول نفس کل باشد یعنی کند گی جای از سرست نه از دم هرگاه که سر چشمه کنده باشد خواهد بود

انتهی بدانکه نفس کل عبارت از لوح محفوظ است وهرچه که عقل کل که قلم است بر نفس کل افاضه

کرده باشد درین عالم بظهور می آید و نیست در نفس کل مگر آنچه که در اعیان ثابته مقرر گشته و اعیان

ثابته آنرا استعداد کرده پس درین تقریر اول تغایر اثر نیست و مصراع ثانی بر هردو تقریر منطبق است

که سرچشمه موجودات اعیان ثابته است چون سرچشمه کنده شد همه تا آخر کنده خواهد شد و اینجا

شارحان تقریر با وجه دیگر نیز کرده که ذکر آن طایل نیست قوله چونکه بلغ گفت حق شد تا زنیز

انبیا و رسل همه مامور تبلیغ رسالة اند تا شقی و سعید ممتاز گردد و پس چنانکه رسول ما و سید ما مامور گشته

بقول او سبحانه یا ایها الرسل بلغ ما انزل الیک من ربک و ان لم تفعل فما بلغت رسالته والله

یعصمک من الناس ای رسول حق تبلیغ کن آنرا که نازل کرده شده است سوی تو از رب تو و اگر نکنی

تبلیغ را پس نرسانده رسالة حق را و کار رسول تبلیغ رسالة است والله تعالی نگاه خواهد داشت

ترا از شر ناس که منکران اند پس ظاهر شد که انبیا و رسل در تبلیغ لاچار اند که تبلیغ بر ایشان

فرض است قوله تو نمیدانی ازین دو کیستی؛ جهد کن چندانکه بینی چیستی؛ چون سابق معلوم شد

شقی الاستعداد بتصریح که انبیا نومید شده اند از ایمان ایشان و مقابل آن سعید بحسب الاستعداد بفعل

معلوم شد الحال میفرمایند که ترا ای مخاطب طالب معلوم نیست که ازین دو کیستی پس ترا باید که تسلیم کنی

خود را با و سبحانه به اشتغال بجهد و ثبات برین امور که اسباب سعادت اند پس برین امید بجهد

مشغول باید شد تا کار بسعادت انجامد و درین شارت است که جهد تا این مدت است که منکشف

شود که او از اهل سعادت است و چون باین کشف رسید حاجت جهد نیست و این در غیر فرا الصبر

است چنانکه سابق گذشت و نقص شارحان این ابیات را ربط داده به بیت ما قبل

ماهیان را بحر نگذارد برون؛ و لفظ این هر دو نیک ایشان و ماهیان اشارت ساخته اند و این

نیز میتواند شد لیکن ربط ما لبد یا صحه ربط با قرب بعید است قوله گر نگوید نا ندانم من کیم؛ بر نخواهم

تاخت بر گشته ویم؛ این شرطا است جواب شرط در بیت رابع است و حاصل آنکه اگر در دل تو

تو این شبهه افتد که عاقل آنست تا که منفعت کار دانسته نشود اشتغال باین نباید کرد پس اول نجاة و
سعادت خود باید دانست پس در راه طلب آن باید رفت پس گفته شود که هیچ بازرگان قطع نمیکنند بحصول
سود بلکه بر امید کار خود میکنند پس باید که در امور دینی نیز بر امید جهد باید کرد بلکه کار دین اولی است بآن
بیان آنکه ایمان مقلد خوف است و رجا قوله چو دکان دکان آلتی است الهی که زنان ریسمان
می برازند بران از پنبه یعنی گردن جبان لذت شد که صنجات اصلا باقی نماند قوله یا ندیدی کاهل این بازارها
در چه سود اند انبیا و اولیا الخ ربط این بیت بما قبلش بآن وجه است که چون در بیت سابق ارشاد
فرموده بآنکه در امر دین چرا بر امید کار نمیکنی الخ الحال میفرمایند که ترا شاید امید سود نباشد و این غلط است
و تو اهل بازار دین ندیدی که چقدر سود گرفته اند بیان حدیث نبوی علیه السلام ان لله تعالی
اولیاء اخفیاء بدرستیکه مر الله تعالی را اولیایی پوشیده اند قوله نفید برگیاشان لیکن کاف
فارسی بزرگی قوله یا نمید ای گرهای خدا الخ که ترا میخوانند آن سو که بیا الخ مربوط است بقول وی قدس سره
که یا ندیدی کاهل این بازارها و حاصل آنست که اگر امید منقطع باشد پس ازین دو شق خالی نیست
که یا سود اهل بازارها ندیده باشی و یا مایوس از کرم حق شوی و این هردو باطل است که انبیاء و اولیا
چه قدر سود حاصل کردند و کرم الهی ترا میخواند که انبیاء را فرستاد تا راه حصول سود بیان فرمودند
پس البته امیدهاست پس بر امید کار دین باید کرد قوله شش جهت عالم همه اکرام اوست هر طرف
که بنگری اعلام اوست یعنی که هر مخلوق در عبادت رب خود است و هر مخلوق بزبان حال میگوید
که رب واحد است سوی او آیید اگرچه آن مخلوقات بلسان قال نیز میگویند لیکن لسان قال
فهمیده نمیشود غیر عارف را و قول بلسان حال همه ذوعقل می فهمند که وجود مخلوقات دلیل بر
وحدانیة خالق است و شکر خالق واجب است پس سوی او باید رفت قوله چون کرمی گویدت
آتش در آ الخ اندر آ زو دو مگو سوزد مرا الخ مراد از کریم انبیاء اند که حکم ایشان حکم الله واجب الاطاعة
است قوله در حقیقت آتش از هیبة جو ما است الخ گازر دستارخوان انبیا است الخ لفظ ما مخفف
ماء بمعنی آب است یعنی در واقع آتش از هیبة کریمان که انبیاء اند مثل آب است و مصراع ثانی شدید الانطباق

است ومیتواند که ما ضمیر متکلم مع الغیر باشد چنانکه شیخ افضل رح گفته یعنی انس از جنبه انبیا منفاد
گشته است چنانکه ما منقاد هستیم حکایت مندیل در تنور انداختن انس رضی الله عنه و نا سوختن آن
قوله دود گیرد کندوری کهنه وری و سنبار خان قوله ای دل ترسنده از نار و عذاب ۵ با چنان دست و
لبی کن اقتراب ۶ مراد از اقتراب بآن سرور صلی الله علیه واله وسلم الست که محبت کند بوجهیکه
ذات آن سرور واجب باشد از نفس و مال و اولاد و اقامة سنة و طریقه بحب و سعه خود کند قوله چاک
مردان باش ای جان در نبرد ۵ یعنی منقاد اولیا باش که انقیاد اولیا موجب اقتراب بآن سرور است
صلی الله علیه واله وسلم است قوله ای برادر خود برین اکسیر زن ۷ کم نباید صدق مرد از صدق
زن ۷ یعنی این زن در انقیاد انس ابن مالک رض کامل بود پس ترا هم با مردان خدا بجنبین انقیاد
باید قصه فریاد رسیدن انحضرت رسالت صلی الله علیه واله وسلم کاروان عرب را که از تشنگی و بی آبی
در مانده بودند و دل بر مرگ نهاده و شتران و خلق زبان بیرون انداخته قوله قرب جمع قربه مشک
صغیر قوله سوی من آرید با فرمان مر ۵ مر تلخی یعنی سوی من آرید بهر طریق که باشد خواه بفرمان آید خواه بتلخی
آید قوله سوی کثبان کثبان تودهای بلند از ریگ قوله راویه پر آب را ده جک مشک کلان و شتر آبکش اینجا
مراد اول است قوله ابر از جوشش بمیرد و هوا ۵ وان هوا گردد ز سردی آبها ۵ یعنی ابر از جوشش خود هوا میگردد
و این ظاهر است در دیگی که زیر او آتش کنند پس چه عجب که هوا منقلب شده آب گردد پس هوا امقدار آب
مشک آب میشد با مران سرور صلی الله علیه واله وسلم باز اضراب فرمود در بیت ثانی یعنی بلکه از حکم آن
سرور صلی الله علیه واله وسلم آب از عدم پیدا شد بی هیچ سبب قوله یا سببها از مسبب غافلی ۵ سوی
این روپوشها زان مایلی ۵ مقصود بیان حال آنکس است که اعتماد بر سبب کرده و غافل است از آنکه
حق از پرده سبب میکند و اما کسیکه حق را هست که مسبب الاسباب از پرده سبب میکند و طلب کند
سبب را برای آنکه تا حکم وضع اسباب فوت نشود پس او در حقیقت تارک سبب است و کامل المعرفه
است قوله وان دمدمه قریب وافسون قوله گو ببدنش رد ۹ و التحاد و کار تست ۹ ای تو اندر توبه و میثاق شکست
یعنی اگر رد کرده شود سوی حسبات آن اسباب و باز اسباب مهیا شود هر آینه عود کند سوی اعتماد

با دوای پیدا م

اعتماد بر اسباب و این گریه و زاری فراموش کنند درین لفظ اشارت است بانکه جان معتمد بر اسباب
بعد فوت اسباب حال اهل دوزخ است که چون مبتلی بعذاب شوند دعا سوی رب کنند و وعده کنند بانکه اگر
باز مردود شوند بدنیا عمل صالح کنند و درین وعده کاذب اند چنانکه الله میفرماید و لو ردوا لعادوا لما نهوا
عنه وانهم لکاذبون واگر رد کرده شوند سوی دنیا هر آینه عود کنند در معاصی و بدرستیکه اینها دروغگو
هستند درانکه میگویند که عمل صالح کنیم بعد آمدن در دنیا **سیاه را سفید کردن باذن الله تعالی**
درین کلام ارشاد است به آنکه معجزه باذن الله است نه از صرف بحث نبی که نبی را بحث و قوت
تصرف نیست زیرا که او در عبدیت کامل است و تحقیق آن سابق گذشت **قوله** دست و بالش ماند
از رفتن به راه **ع** زانرو که افکنده در جانش اله **ه** که توفیق ایمان واد که توفیق ایمان از جانب حق است انک
لا تهدی من احببت ولکن الله یهدی من یشاء و هو اعلم بالمهتدین یعنی بدرستیکه تو ای محمد هدایه و تحصیل
ایمان نمیکنی هر کرا میخواهی که ترا دران تصرف نیست و لیکن هدایه میکند الله هر که را خواهد او تعالی دانا
بانها است که مهتدی اند در اعیان ثابته پس اینها را هدایه خواهد کرد بتوفیق دادن بایمان و ازینجا
ظاهر شد که ازاله ذات مبارک ان سرور مراد نیست چنانکه گمان برده وصلی محمد انرا که ذات مبارک
صلی الله علیه واله وسلم در مقام عبدیت بود و این توفیق ایمان از ته و تصرف او نبود صلی الله علیه
واله وسلم **قوله** مصطفی دست مبارک بر رخش **اه** دست مبارک ان سرور را تاثیرات بسیار اند و این یکی
ازان بود لیکن ظهور این تاثیر باذن الله است جاییکه اذن الله هست ان سرور صلی الله علیه
واله وسلم برای امتثال تاثیر ظاهر میکرد بدون صرف بحث **دیدن خواجه غلام خود را سپید و نا**
شناختن که او است و گفتن که غلام مرا کشته خون گرفت و خدا او را برست من انداخت قوله
گرچه از شب دیر من صبحی نمود **اه** دیر بمعنی تاریک شب دیر یعنی شب تاریک **قوله** جان شناسان از
عدوها فارغ اند **ع** غرقه دریای بیچونند و چند **اه** یعنی کسیکه جان را شناخت از عدو که نفس و شیطان
است فارغ است که عداوت اینها جان شناسان را ضرر ندارد اگرچه در زلت انداز بود
کسیکه جان را شناخت پس او حق بیچون را شناخت که او مظهر بیچون است و حقیقت او حقیقت

اله است من عرف نفسه فقد عرف ربه قوله جان شود از راه جان جانرا شناس ۞ یار بینش شو نه
فرزند قیاس ۞ یعنی کسیکه جان است و از تن رسته است از راه جان جان ایشانرا می شناسد
نه از راه قوای حسیه و کسیکه از تن نرسته است او جان ایشان را نمیتواند شناخت بلکه او تن
شناس است و شیخ ولی محمد گفته که از جان ثالث مراد ذات حقست و مولوی قدس سره در جایها
متعدد بجان جان تعبیر از ذات حق کرده اند و اینجا نیز مراد جان جان است و حاصل آنکه جان
جان حق می شناسد که حق در مظاهر جان مشهود میشود که او مظهر اتم است و الا نه همه از جان و تن مظاهر
الهیه اند حق در هر مظهر مشهود میشود عارف را قوله چون ملک با عقل یک سررشته اند ۞ بهر حکمت را
دو صورت گشته اند ۞ ظاهر است ازین کلام که حقیقت ملکیه که هست در انسان عقل شده
ظاهر شده است لیکن دو نحو تعین گرفت یکی تعین در عالم ملائکه و دیگر در انسان پس تعینیکه
در انسان وجود گرفت قوت انسان شد و این عقل انسانی است و در عالم ملکوت متعین مستقل
آن عالم موجود است و اینست مراد از آنکه دو صورت گشته اند از اینجا ظاهر میشود که حقیقت ملکیه را
وجود خارج از انسان نیز هست چنانکه در انسان قوت شده وجود گرفت و این خلاف
مزعوم شیخ محب الله الهآبادی قدس سره است و ظاهر است که فی تتبع الست که ملک را وجود خارج
از انسان هم هست و ظواهر احادیث نیز حاکم و مثبت آن و آنچه که در عبارات شیخ اکبر قدوة
محققان قدس سره واقع است و کانت الملائکة بعض قوی آدم پس معنی آنست که حقیقت
ملکیه در آدم بعض قوی شده ظهور یافت نه آنکه از او وجود خارج از انسان نیست چنانکه
حقایق اخری از سموات و غیر آن در آدم منافی آن نیست که این حقایق را وجود خارج از
انسان نیز باشد و نیز باید دانست که حکم بودن ملک عین عقل مخصوص ببعض ملک است
و الا نه املاک کثیره اند همه املاک قوی شده در انسان موجوداند پس حقیقت یک ملک
عین حقیقت قوه عقلیه است و حقایق املاک دیگر حقایق قوی دیگرند قوله آن ملک چون مرغ بال و پر
گرفت ۞ وین خرد بگذاشت پر و فر گرفت ۞ آن حقیقت ملکیه که در عالم خود موجود گشت بصور

بصورتی موجود گشت که بال و پر دارد چنانکه قرآن و احادیث ناطق اند بآن و چون در انسان قوت
شده موجود گشت برادر انسیت و فرشته است که ادراک حقایق میکند و همین مراد از فرشته است قوله
هم ملک هم عقل حق را او را جدی؛ هر دو آدم را معین و ساجدی؛ یعنی عقل و ملک هر دو حق را یافتند
و دانسته اند که حق سزاوار طاعت است لهذا ملک عصیان نمیکند و این هر دو انسان را معین بر فعل
خیرات اند و ساجد و مطیع او نیز هستند بجهت تعلق امر بآن قوله نفس و شیطان بود را اول واحدی
بود آدم را عدو و جاحدی؛ ظاهر این بیت آنست که حقیقت شیطانیه در عالم خود موجود است خارج
از انسان و در انسان همون حقیقت نفس شده موجود گردید پس قوت شیطانیه همون نفس است
پس میباید که نفس مطمئنه و ملهمه بعد تهذیب نشود که مهذب شدن قوت شیطانیه معنی ندارد و اگر
کسی گوید که شاید قوت شیطانیه بعد تهذیب در اولیاء مهذب گشته مطمئنه و ملهمه گردد گوییم که برین تقدیر
لازم می آید که شیطان اولیا مسلم گردد و حال آنکه این از خصایص ذات آن سرور است صلی
الله علیه و آله و سلم که شیطان او مسلم شده بود در دیگری متحقق نمی تواند شد آیا نمی بینی که
شیطان آدم عم مسلم نشده پس دیگر را از اولیاء چه رسد بلکه حق تتبع است که قوت شیطانیه
در انسان دیگر است که مهذب نمیتواند شد اصلا مگر آنکه در اولیا مقهور میگردد و نفس قوت دیگر است
که قابل تهذیب است مهذب شده مطمئنه و ملهمه میگردد پس معنی بیت اینچنین باید گفت که نفس و شیطان
در اصل واحد بودند و آن حقیقتی است که اضلال میتواند کرد و بعد از آن دو حقیقت شدند یک حقیقت مطهر
مفصل است که از و جز اضلال نیاید و آن حقیقت در عالم موجود است و آن حقیقت در انسان قوت
شیطانیه شده موجود است که او امر جز حرام نمیکند و حقیقتی دیگر است و آن حقیقت در انسان قوت
شیطانیه شده که در انسان نفس شده موجود است و هر یکی از این هر دو معین دیگری است در باز داشتن
از کمال مر انسان را و هر دو عدو انسان اند و حاسد کمال او نیست لیکن این قابلیت آن دارد که بعد
مهذب شدن عدو نماند و مطمئنه ملهمه گردد و بودن هر دو از اصل واحد منافی آن نیست قوله این
بیان اکنون چو خر در یخ بماند اه یعنی تفصیل این مذکورات کما ینبغی نکرده شد بسبب خوف الکفار

مستمعان و عدم انتفاع ایشان قوله لیک گر در ده بگوشش یک کسست اشارتهای و هوی که بر آوردم بس است
یعنی اگر مستمع منتفع ایشان نیست پس این قدر که گفتم بس او را است بیان آنکه حق تعالی هرچه آفرید از سموات
و ارض و اعیان و اعراض همه باشند عای حاجت آفرید خود را محتاج چیزی باید کردن تا بدهد آنش
یجیب المضطر اذا دعاه اضطرار گواه استحقاق است قال الله تعالی امن یجیب المضطر اذا دعاه
ویکشف السوء ویجعلکم خلفاء الارض ءاله مع الله قلیلا ما تذکرون آیا کیست که اجابت کند مضطر را
وقتیکه دعا کند مضطر و کیست که کشف کند و زایل کند سوء را از فقر و رنج و مرض و کیست که میگرداند
شما را خلفاء بر زمین یعنی خلیفه گرداند بعض شما را بر بعض دیگر این استفهام برای کیست که
متصف باین صفات نیست مگر الله تعالی منفرد باید فتفرع میکند بر آن که با الله تعالی آیا هیچ الهی است
چه میگویید یعنی نیست الهی با الله قلیل پند میگیرید و می بایست که این پند کثیر میگرفتند قوله آن نیاز
مریمی بوده است و درد که چنان طفلی سخن آغاز کرد یعنی چون مریم را نیاز بود و اضطرار بود تا
اینکه گفت یا لیتنی مت قبل هذا و کنت نسیا منسیا یا الله کاشکی مرده بودمی قبل این ولادت
و بودمی فراموش کرده شده که مرا کسی یاد نکند پس طفل وی که عیسی عم بود در کلام آمد برای
گواهی دادن برای پاکی آن پاک جیب پس از حاجت مریم عم تکلم عیسی در مهد بوجود آمد و آن
قول الله تعالی است انی عبد الله آتانی الکتاب وجعلنی نبیا وجعلنی مبارکا اینما کنت اه سابق
این آیه با ترجمه گذشت درین دفتر قوله جزو او بی او برای او بگفت جزو جزوت گفت دارد در
نهفت یعنی جز مریم عم برای پاکی او بیرون تکلم او گواهی داد همچنین اجزاء بر و قبیحه گواهی خواهند
داد بیرون نطق صاحب اجزاء با عمال حسنه و قبیحه یا بکذیبت نافی بران گواه است آیت این
آیه وتکلمنا ایدیهم وتشهد ارجلهم بما کانوا یکسبون و توجیه آنکه اگر طلب و نیاز معرفة حق بود
جزو جزو تو بزبان اسرار حق با تو بگوید اگر چه از الفاظ نیست برمی آید مناسب نمی افتد و اشارت
بان آیه نمیتواند شد قوله دست و پا شاهد شوندت ای رهی منکریها چه دست و پا یعنی دحاصل
آنست که دست و پای تو شاهد اعمال تو شوند پس انکار اعمال و با انکار این شهادت قادر بر خود

خود مکردان و دست و پا نهادن بمعنی قادر گردانیدنست پس تمام این کلام کنایه است از قادر گردانیدن
نه اینکه دست و پا عبارت از قدرت است و نهادن بمعنی عطا کردن تا این وارد نشود که نهادن بمعنی
دادن نیامده و پا و دست و پا نهادن کنایه از صورت بستن انگار است که دست و پا نهادن بمعنی
ترتیب دادن دست و پا است و این از لوازم تصویر است و حاصل معنی آنست که رجع قادر ساختن
انگار را و تصویر کردن انگار را اراده است قوله و زنه با شیخ سخن شرح و گفت ۀ ناطقه ناطق مراد ید و
نگفت ۀ این بیت مربوط است به بیت صدر و حاصل آنکه چون مریم را نیاز و حاجت بود طفل
در کلام آید و اگر نه احاجت گفت نبود ناطقه شخصی که قابل نطق است ساکت کرد بسبب عدم حاجت
قوله آب کم جو تشنگی آور بدست اه این تمثیل مر پیدا کردن عشق را تا علوم و معارف از هر طرف آید قوله
بعد از آن از بانگ زنبور هوا اه یعنی بعد پیدا شدن تشنگی از بانگ هوا آب کثیر ریزد و آن جو استعارات
برای آب کثیر قوله تا سقاهم ربهم آید خطاب اه یعنی در حق او گفته شود سقاهم ربهم شرابا طهورا لوشانید
ایشان را رب ایشان شربت طهور آمدن زن کافر با طفل شیرخواره نزدیک حضرت رسالت
صلی الله علیه و اله و سلم و ناطق شدن عیسی وار معجزات رسول علیه السلام قوله هم از آن ده یک
زنی از کافران ۀ سوی پیغمبر دوان شد ز امتحان ۀ یعنی از آن ده که آن غلام از آن ده بود قوله
در طفلی جریر جریر نام شاعر مشهور است و اینجا مستعار برای فصیحست قوله هر دو میگفتند از خوف سقوط اه
جان سپردن به برین بوی حنوط اه یعنی از خوف سقوط این بوی حنوط میگفتند که جان باید سپرد
برای این بو پس ایجان باید آورد و برای جان باید مرد تا این بو مدام در مشام باشد قوله آنکه تو غرفشم
شهنشه خود کنند اه جامه و باشیش صد مروق زنند اه شیخ عبداللطیف گفته مروق در شگفت آوردن
و خوشحال ساختن میر نور الله گفته آنچه از صراح مستفاد میشود اینست که روق بمعنی خوش آمدن و
بشگفت آوردن و مروق صیغه اسم آله است یعنی چیزی که موجب شگفت باشد و درین مقام بمعنی مصدر
ترجمه کردن خالی از سماجت نیست و در بعض نسخ اه جامه و باشیش صد صدق زنند اه و بر نسخه مصدق
بمعنی تصدق باشد که اهل فرس فعل عربی گاهی بمعنی مصدر استعمال کنند و معنی واضح است و شیخ افضل

افضل گفته که در اصل صدق بتخفیف دال بود یعنی صادق شد برای ضرورة شعر مشدد کرده شد و
حاصل آنکه جامد و نامی در حق او گویند که صادق است و میتوانند که صدق بالشدید بر معنی خود باشد
و ضمیر راجع بسوی حق باشد که او مذکور در دل هر مومن است و حاصل آنکه جامد و نامی هم گویند در حق او
صدقک الله صادق گردانید ترا الله تعالی و یا تصدیق کرد ترا الله و در بعض نسخ باین وجه واقع است
قوله آنکه تو از نفس شنشنه خود کند / جامد و نامیش صد مردق زند قوله آنکی را که شش معرف حق بود / جامد
و نامیش صد صدق زند / وظاهر آنست که بیت ثانی از ملحقات است والله اعلم ربودن عقاب موزه
رسول را صلی الله علیه واله وسلم و بردن بر هوا و نگون کردن و از موزه مار سیاه فرو افتادن قوله
اندرین بودند کاواز صلا / یعنی صلوة مخفف کرده شد بحذف تا برای شعر و ظاهر مصراع ثانی آنست
که این آواز از راه عالی که راه جانب حقیقت آمد یعنی از حق او از رسید و احتمال دارد که راه علا
تعبیر باشد از بلال رضی الله عنه که آواز وی آواز حق بود پس این آواز او از اذان است قوله زان
عنایت شد عقابش نیک خواه / یعنی از عنایت حق عقاب نیک خواه شد که این عنایت
حق بود و شیخ عبد اللطیف گفته که عنایت بمعنی قصد است یعنی از آن قصد ربودن موزه عقاب
نیک خواه بود قوله از ادب دارم شکسته تن حکی / شکسته تن حکی کنایه از نگون ریی است زیراکه
شاخ شکسته نگون ریی باشد قوله گرچه هر غیبی خدا ما را نمود / دل در آن لحظه بخود مشغول بود
بعضی شارحان گفته که مقصود آنست که من درین وقت در بشریه بودم از انجهت مرا غفلت واقع شد
و محمد رضا گفته ای فکر تن نداشت و از جهت استغراق بعضی غیبیات بر انبیا مستور میشود انتهی پس معنی
بیت اینچنین است که دل بخود مشغول بود که دل نقش دلبر را مشاهده میکرد و ذات با احدیه جمیع اسماء
در دل است پس بسبب استغراق درین مشاهده توجه بسوی دیگران نبود پس بعض اکوان مغفول عنه ماند
و این وجه وجیه است و آنچه ولی محمد گفته که در هم شدن و در غم شدن خشناک در بیت بالا مذکور بود
در استغراق صورت نبندد پس نبود سبب مگر نزول البشریه و نیز اداء ارکان صلوتیه فی نزول
البشریه معقول نمیشود پس استغراق سبب نمیتواند شد ساقط است زیراکه مقصود آنست که با نزول

که بانزول بمرتبه دل در نهایت نفس خود بود والتفات بسوی اکوان که غایب از حس بود نبود
با این نهایت التفات باین چون بردن عقاب و بدیه فراج تشریف بر عقاب در هم شد و این منافی
آن نهایت است و نیست مراد از استغراق محو نیه و بافنا تا در هم بودن صورت نه بندد ولیکن
محمد رضا بعد این گفت که سبحان الله چه مرتبه است که بعد از افاقه و تنزل از آن مرتبه علم بحقایق غیبیه
حاصل آمد پس کشف اسرار دون مرتبه نبوة باشد انتهی و برین تقریر وارد میشود که اینجا کلام در کشف
بعض اکوان است نه در علم حقایق غیبیه و این علم اکوان در نبوة هم حاصل میشود بوحی و از ولایة
هم حاصل میشود بکشف و التفات باین و این کشف اکوان البته دون است از مشاهده حق و علم
بحقایق پس کشف این اکوان را دون مرتبه نبوة گفتن نه دون مرتبه ولایة صورت نه بندد و مگر
آنکه گفته شود که مراد از مرتبه نبوة مرتبه ولایة نبی است و غرض آنکه این کشف اکوان دون این
ولایة است اگرچه بعض مبتدیان این را از جمله کمالات میشمرند و آنچه ولی محمد بران وارد کرده
که این استغراق از خواص مرتبه ولایة است نه از لوازم مرتبه نبوة و اگر نبی را این استغراق بوده
پس از جهت ولایة اوست نه از راه نبوة ساقط است زیرا که محمد رضا نه گفته که این استغراق از جهة مرتبه
نبوة است بلکه مقصود او آنست که مرتبه نبوة بحدی شرافت دارد که ولایة لازمه نبوة چنین کمالیست
که بعد نزول از استغراق کشف حقایق غیبیه میشود پس نبوة چنین مرتبه شریف است که از لوازم وی آنست
که گفته شد **وجه عبرت گرفتن ازین حکایت و یقین دانستن ان مع العسر یسرا** بدرستیکه با عسری
که شما یاران بران هستند یسری هاست و این جمله مکررست اکثر اهل تفسیر برانند که جمله ثانیه تاکید است
مراد اولی را و حاصل بیان است و عارف ربانی عبد الله ابن عباس رض میفرماید که اینجا دو یسر اند و عسر
واحد است و آن عسری که صحابه بودند بران وقت نزول این آیه است و ابن عباس رض فرمود
لن یغلب عسر یسرین نه غالب خواهد آمد یک عسر دو یسر را و این بنا است برانکه معرفه چون معاد شود
معرفه ثانی عین اول است و چون نکره معاد شود ثانی غیر اول است و اکثر اهل تفسیر میگویند که معنی آنست
که عسر زایل شود و یسر بران مرتب شود و بعض اهل تفسیر یسر را بر یسر آخرت حمل میکنند و ظاهر آن

نزول آیه حکم میکند که یسر و رخا باشد که صحابه در مکه قبل هجرت در عسر شدید بودند از عذاب و حرج
و رنج دادن کفار لعنهم الله تعالی وعده کرد که یسر می آید چنانکه بعد هجرت آمد و بر قول ابن عباس رضی الله عنهما مقصود
دو یسر یسر دنیاوی و یسر اخروی و میتوانند که یک یسر ارتفاع بلا و رنج است و یسر دیگر حصول مقامات
از عرفان و نزد مولوی معنی آیه آنست که در عین عسر یسر است که وقوع عسر بلا است و در بن رفع درجات
است و رفع بلاء اعظم است و عین مفهوم ظاهر آیه است قوله گوید از خاری چرا افتم بغم خنده را
من خود ز خار آورده ام ربط این بیت بما قبلش بدین وجه است که در بیت سابق گفته که
از برکندن برگ گل خنده نمیگذارد و درین بیت تقریر آن میکند که از کندیدن برگ اگرچه خار
نمودار میشود ولیکن گل میگوید که از خار چرا دل برکنم که این خنده که مرا حاصلست از خار است قوله
هرچه از تو یاوه گردد از قضا تو یقین دان که خرید از بلا در فتوحات منقولست از جناب امیر المؤمنین
عمر رض که فرموده اند آنچه مرا میرسد از رنج در آن این نعمت می بینم که این بلا در دین نیفتاد پس
او رضی الله عنه در ما عین بلا نعمت میدیدند پس شکر بر آن نعمت میکردند پس شیخ میفرماید
نسخه وجدان
که عمر بی المقام باشد قوله ما التصوف قال اتیان الفرح فی الفؤاد عند اتیان الترح حیث
تصوف گفت مسئول عنه تصوف یافتن فرحه است در دل وقت آمدن رنج شاید این بهمان جهت
باشد که در رنج نعمت بیند که هرچه از محبوب میرسد محبوب داند و در آن صوفی حق را یابد و فرح حیث
آنست که از محبوب است و بر دین نیست چنانکه گفته شد قوله آن عقابش را عقابی دان که او در
ربود آن موزه را زان نیک خو آن عذاب و رنج و بلا آن عقاب و آن که موزه بربود برای دفع بلا
پس رنج این بلا رنج بلاء عظیم را دفع میکند قوله گفت لکیلا تأسوا علی ما فاتکم آن اتی السرحان و اردی
شاتکم بعض شارحان این در مصراع ثانیه متصل گفته اند و این بعید است که در کلام الهی کلام بشر را
متصل ساختن ممنوع است مگر آنکه بر قصد تفسیر باشد پس مضاف فیه نیست و وجه آنست که آن شرط
گفته شود و جزای آن مقدر است و مصراع اول اشاره است بآن آیه ما اصاب من مصیبة فی الارض
و لا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرأها ان ذلک علی الله یسیر لکیلا تأسوا علی ما فاتکم

ما فاتکم ولا تفرحوا بما آتاکم نمیرسد هیچ از مصیبت در زمین مثل قحط وغیره ونه در انفس شما مثل مرض
وامثال آن ونه هیچ حال مگر در آن حال که مکتوب بود در کتاب مراد لوح است از قبل پیدا کردن آن
مصیبت را در خارج بدرستیکه این بر الله تعالی آسان است وآنکه الله تعالی بیان فرمود برای آنکه
نه غم کشید ونه افسوس بکنید بر آنکه فوت شد از شما ونه فرحت وخوشی کنند بآنچه که بدهد شما را یعنی هرچه
که مقدر است همان واقع است میشود پس هر فوت مقدر بود ونه خوشی کردن هم از تقدیر است باقی
ماند یا نه وحاصل مصراع ثانی آنست که اگر کسی آید وهلاک کند شاه شما را غمگین نشوید وچون این
بیت نهی از غم بود واین احتمال داشت که برای زوال غم باشد فقط نه حصول عوض فایت آمد راک
نمود در بیت ثانی وحاصل آنکه عدم غمگین شدن برای آنست که عوض بهتر میرسد از فایت
قوله کان بلا دفع بلاهای بزرگ ÷ وآن زیان منع زیانهای سترگ ÷ از لقمان علیه السلام منقول است
که وی علیه السلام با پسر خود میرفت سوی ده پسر بر زمین افتاد از آن رخساره پسر وجبهه او مشجوج شد لقمان
علیه السلام خون او را مسح میکرد ومی گریست ناگهان اشک جاری شد پسر گفت تو میگفتی که هر بلا
که می آید دافع بلاء عظیم میشود پس این گریه برای چیست لقمان علیه السلام فرمود این رحمت است وآنکه
میگفتم الحال نیز موقن آن هستم ترا واضح خواهد شد در نگر این شبجه زمان طویل گذشت وچون
آن طرف نگاه کردن ده را ندید متحیر ماند که ده چه شد الحال بنظر نمی آید درین حال جبرئیل را
دید پرسید از کجا جبرئیل گفت که من مامور شده بودم برای خسف این ده وچون دیدم ترا که با آن
ده میروی وگفتم اگر پسر تو آنجا رسد مخسوف شود لهذا جنبش دادم او را تا آنکه افتاد مشجوج گشت
تا قبل رسیدن آن ده مخسوف شود وپسر تو سالم ماند پس لقمان علیه السلام گفت دیدی که این بلا دافع بلاء
عظیم شد استدعا دانستن از موسی علیه السلام زبان بهایم وطیور (والنحل) قوله کرم تر گردد چو از منع مرد آه برای آنکه
الانسان حریص فیما منع آن حریص است در آنکه منع کرده شده قوله هرچه چیزی بود از تو
چیز یافت ÷ یعنی هرچه چیز بود وصلاحیت داشت از تو چیز عظیم گرفت دیگر نوبه رسید ومرا که با چیز کم محروم
کردن ازین مراد که ادنی است لائق لطف تو نیست که تو صاحب جود هستی قوله نیست قدرت هرکسی

غم نیست که فوت ۵

را ساز داد عجز بنهرها به بر بنیر کار اشاره بقول امام شافعی رضی الله عنه ان من العصمة ان لا تقدر
بر سنبکه از عصمت است که قدرت نیابی بر گناه و مقصود ازین ابیات انست که ترک محرمات و حظوظ
نفس از عدم قدرت بران میشود و این ترک او را از اثم ارتکاب محرمات نجات میدهد پس این عجز او را
نافعست قوله فقر زین رو فخر آید جاودان که بتقوی ماند دست نارسان خلاصه این ابیات انست
که فقر از ان رو بهتر و فخر است انسان را که فقر مانع جهت او را از ارتکاب محرمات و حظوظ نفسانیه
که اکثر از محرمات و حظوظ نفسانیه از مال میسر میگردد و چون مال بدستش نشد قدرت بران
مفقود شد پس در اثم ارتکاب نافتاد و اینکه مذکور شد یک فایده فقر است در حق انکس که در غنی موتمن
براجتناب معاصی نباشد و اما در کاملان پس این فایده نمیتواند شد بلکه در کاملان فواید عظیم
دیگر اند و درین بیت اشاره است باین حدیث الفقر فخری والا نه لازم آید که اجتناب در ان
سرور صلی الله علیه و آله و سلم از جهت عدم قدرت باشد و این باطلست و اگر اشاره بحدیث
مذکور شد چنانکه شارحان گمان برده اند باید که آن سرور فقر را فخر خود فرموده اند برای اینکه
در حق امت فخر است بجهت انکه امت را فقر راه اتقا از محرمات است قوله زان غنا و زان غنی
مردود شد که ز قدرت صبرها بدرود شد یعنی ازین جهت غنا و غنی مردود شد که غنا باعث
قدرت بر معصیه است صبر از معصیه که بود بدرود و ناشکیبا گردید بلکه مودی سوی ارتکاب معصیه گردید
قوله آدمی را فقر و عجز آمد امان از بلای نفس پر حرص و عمان یعنی عجز و فقر از بلای نفس که ارتکاب
محرمات و حظوظ نفسانیه است امان است پس از عجز از حرام و اثم ارتکاب حرام معصوم میماند
دی آمدن بموسی عم که بیا خورشش انچه استدعا میکند یا بعضی ازان قوله اختیار آمد عبادت را نمک
ورنه میگردد بناخواه این فلک چون سابق بیان فرمودند که عجز و بی اختیاری موجب اتقاء
از معاصی است الحال ارشاد میفرمایند که اختیار و قدرت موجب صدور عبادت است از
مکلف و عبادت همان است که باختیار عمل کند برای رضای حق و همون است موجب رفع درجات
و ثواب و اما اتقاء از محرمات بسبب فقدان قدرت بران اگرچه رافع اثم است اما موجب

موجب ثواب نیست و موجب ثواب کف نفس است از محرمات واین کف بدون اختیار وقدرت بر
محرم نمیتواند شد چنانکه الله تعالی میفرماید واما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة
هی الماوی واما کسیکه بترسد مقام رب خودرا وباز دارد نفس را از هوای نفس پس بدرستیکه جنت ماوای
او است وچون تامل کنی در انچه گفته شد عیان کرده ترا که بودن قدرت شرط ثواب وبودن
کف عبادت منافی نیست مر بودن عجز باعث بر اتقاء از محرمات واز اینجا ظاهر شد که عجز
مفید است مر عامه را که طاقت صبر از معاصی ندارند وقدرت بر معاصی مر خواص را تا کف کنند باختیار
خود از معاصی ومثاب گردند واز اینجا ظاهر شد حصول غنی ومال مر خواص را هیچ ضرر ندارد ونیست
ضرر مگر عوام را که اتقاء از معاصی ایشان را با قدرت بران نمیتواند شد ومنافات که بظاهر متوهم
میشد میان حکم نبودن فقر بهتر بسبب انکه در ان اتقاء است از معصیه ومیان حکم بانکه قدرت
بهتر است تا عبادت باختیار حاصل آید ولازم است انرا که غنی بهتر باشد که بان قدرت حاصل
میشود ساقط گردید قوله حمله عالم بتسبیح آمدند ٭ نیست ان تسبیح جبری مزدمند ٭ ولهذا تسبیح
جوارح انسان از دست وپا بکار نخواهد آمد روز قیمه ونطق لسان بکار خواهد آمد که اولی بدون
اختیار انسان است بلکه جبری است وثانی باختیار او است قوله زانکه کرمناست ادم ز اختیار ٭ نیم زنبور
عسل شد نیم مار ٭ یعنی ادم را کریم است بسبب انکه اورا اختیار است واین اختیار را اگر صرف کند بسوی خیر و
کف نفس از هوای نفس او بمنزله زنبور عسل است که از ان عسل بیرون آید واگر صرف کند بسوی شر واتباع
هوای نفس بمنزله مار است که از ان گزند حاصل شود ودرین بیت اشاره است بایة لقد کرمنا بنی ادم
قوله زانکه مومن خورد بگزیده نبات ٭ تا چو نحلی گشت ریق او حیات ٭ یعنی مومن نبات ایمان خورده است ١٥٦
وتصدیق بخدا ورسول ص کرده ونبات معارف در دلش جمع است او مثل نحل شد در یق او که عبارت
از اقوال است آب حیوة است که اقوال او مشتمل بر معارف است که در حیوة قلب است پس لفظ
ریق مستعار است برای اقوال قوله چونکه کافر خورد شربت از صدید ٭ صدیدی ریم زاکو نبد وکافران در
قیمة در دوزخ بجای آب صدید را خواهند نوشید چنانکه این آیة خبر میدهد از ان یسقی من ماء صدید

بتجرعه نوشت نیده شود ان کافر از اب زیم جرعه جرعه خواهد نوشید و چون این شربت صدید سبب کفراست
بلکه عین کفر است که بصورت دیگر ظاهر شد لفظ صدید مستعمل شد در کفر بجهة اطلاق مسبب بر سبب و حاصل
انکه چون کافر سبب صدید خورد که کفر است از قوت کفر در قلب او تمام زهر شد هرچه از او برمی اید
بر زبان مزیل حیوة قلب سامع است اگرچه نگردد بآن قوله اهل الهام خدا عین الحیوة اهل تسویل سم
الممات ه عین حیوة چشمه حیوة که از ان حیوة قلب بر می آید و تسویل بیاراستن و خواستن
بر زبان و نیز اراستن شیطان چیزیرا در نفس مردم سم الممات سم مردن و اینجا مراد مردن
قلب است مقابل حیوة قلب قوله جمله رندان چونکه در زندان رندند اه مراد از زندان دوزخ است قوله
باز موسی داد پند او را بمهر اه که مرادت زرد خواهد کرد چهر چونکه موسی را وحی واجازت تعلیم رسید موسی
عم مختار گشت در تعلیم لیکن چون او بحکم حال ان شخص میدانست که با قدرت از ارتکاب معاصی
باز نخواهد ماند باز او راند بجهة رحمت و شفقت و او که تعلیم لسان حیوانات او را فرد هد داین
وحی که بموسی عم رسید وحی اجازت بوده نه وحی ایجاب تا کف از تعلیم و پند دادن او را
منافی موحی باشد و ترک تعلیم مخالف وحی گردد چنانکه متوهمان توهم میکنند و غایة این وحی جواز تعلیم است
و حکیم را ان باید که بهر جا بر عمل کند جواب خروس سگ را قوله اسب کش بشکفتی سقط گردد کجاست ش کور اختر
کوری محرومی زر است ش شارحی گفته اختر اینجا بمعنی فال است پس معنی ان باشد که با بینایی
که فال نیکو بد محرومی است از راه راست و اوجه آنست که اختر بمعنی ستاره است یعنی کور که حال ستاره
گوید و خود را ستاره شناس داند و مقصود تشبیه خروس است با کور اختر شناس بدین معنی که باشد در
نار استی و محروم بودن از راستی قوله سقط شد اه هلاک شد قوله مرسگانرا باشد ان نعمت فقط یعنی
دیگر مر النعمت نیست که اشتر ران نمی خورد خروس طاقة خوردن ان ندارد قوله اندم مخض مخصص
خلاص قوله اید مضاف حصاب ربح رسیده خجل شدن خروس پیش سگ بسبب دروغ شدن
وعده قوله کو طاق و جفت ش یعنی وعده ها گوناگون چنین گفته محمد رضا و بعضی گفته یعنی وعده های کثیره قوله
ممتحن ش امتحان کرده شده قوله با سپاهان آفتاب اند اولیا در بشر واقف ز اسرار خدا مقوله

مقوله مولوی است اضراب است از پاسبانی این آفتاب بسوی پاسبانی آفتاب حقیقت که نور سموات
وارض است وان ذات الله تعالی است یعنی اولیاء پاسبان حق اند واکثر اسرار حق می بینند
وتخصیص بشر برای آنست که بشر حقیقةً جامع است قوله اصل ما را حق پی بانگ نماز داد هدیه آدمی را در جهاز
جهاز آن مالی را گویند که بهمراه دختر کرده میدهند بعد نکاح وبعضی کشتی نیز اند اگر معنی اول باشد پس معنی
آنست که اصل ما را آدم را عطا فرمود در جهاز وی برای بانگ نماز وقت نزول آدم بر زمین واگر معنی
دوم باشد پس حاصل آنست که اصل ما را در کشتی فرستاد ونوح علیه السلام را عطا کرد برای بانگ نماز که نوح علیه السلام از
هر نوع یک جفت بر کشتی نشاند پس جفت خروس را نیز نشاند ومومنان کشتی وقت فجر از آواز وی
شناختند قوله گر بنا هنگام سهوی مان رود در اذان آن مقتل ما شود یعنی اگر نا هنگام اذان از من
صادر شود آن وقت وقت قتل ما شود واگر مفضل مصدر میمی باشد پس معنی آن باشد که موجب قتل ما
شود قوله آنکه معصوم آمده پاک از غلط آن خروس وحی جان آمد فقط مقوله مولوی است اضراب
است از سابق یعنی معصوم از غلط خروس جان وحی است که انبیا اند واولیا نیز به تبعیت ایشان
قوله الحمی چون نشسته اندر قضا میگریزانی ز داور مال را یعنی از قضاء حق مال را میگریزانی تا نقصان مالی
نرسد از داور ومالک ونمیدانی که سوء قضا بنفس خواهد رسید که مال وقایه نفس است وتلف مال
خلف عمر است خبر کردن خروس از مرگ آن خواجه قوله لیک فردا خواهد او مردن یقین اه این مربوط است
بقول وی قدس سره آن غلام خس مرد بس مشتری وا سندر اکی از واست قوله لا لانک طعام
لالنک طعامیکه از بهر کسی نهند قوله کو غنی است وجز او جمله فقیر اه قال الله تعالی والله الغنی وانتم الفقراء او
الله تعالی غنی است نه غیر او وشما ها فقیران هستند قوله از زبان آدمی خوش خوش شام اه خوش شام
تعبیر است از ولی الله که فانی فی الله است وباقی بالله دعا کردن موسی علیه السلام آن شخص را نا بابان
رود قوله باد بی کن برو بخت که او سهو کرد وخیره روی دخله خیره روی شوخی وبیباکی
خیره شوخ وبیباک وچون باره دو ترکیب یافت معنی وی شوخ روشد قوله دست را بر او زد تا آنکس زند اه
این بیت یا دو بیت تا لبه مقوله مولوی است قوله ادید ربا رفت مرغ آبی نبود اه مقوله مولوی

خروس

دهان

عم است داخل مناجات اجابت کردن حق تعالی دعاء موسی عم را قوله رحمتی اینان بر این

هم کنون ؛ در نهانخانه لدینا محضرون ؛ قال الله تعالی . و ان کل لما جمیع لدینا محضرون بدرستیکه همه

جمیع نزد ما حاضر کرده شده اند و لفظ نهانخانه مضاف است گوئی مضمون این جمله یعنی نهانخانه

حضور جمیع کسان نزد حق حکایت زنی که فرزندش نمی زیست بنالید جواب آمد که این عوض

ریاضت تست و بجای جهاد مجاهدان است قوله بی صفتنه صفته بحل قوله ورنه لا عین رات چه جای تاج اه

اشاره است بحدیث قدسی که مروی بخاری است اعددت لعبادی الصالحین ما لا عین

رات و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر الله تعالی میفرماید مقرر کردم و مهیا ساختم برای بنده

ها صالحان من آن چیزرا که نیست هیچ چشم که دیده باشد و نه هیچ گوش که شنیده و نه خطره کرد

بر قلب بشر اکثر بر انند که مراد از ان بهشت است مولوی قدس سره همین اختیار کرده و بعض

بر انند که مراد رؤیت حق است قوله گفت نور غیب را یزدان چراغ اه اشارت است باین آیه که

مثل نوره کمشکاة فیها مصباح و معنی این آیه سابق گذشت قوله مثل نبود این مثال آن بود تا بر

دیوانکه او حیران بود ؛ مثل عبارت است از انکه مشارک بود در همه اوصاف و در اصطلاح فلسفه و کلام

دو شخص که فرد یک نوع باشند آنرا مثلان گویند و مثال چیزیرا گویند که مشارک او باشد در بعض

اوصاف اگرچه مشارکت در بادی رای باشد و چنانکه گویند که شجاع مثال اسد است که مماثل

است در شجاعت در بادی رای ورنه حیوانرا شجاعت کجا قوله یکدمی آنرا طلب کز اولی اه

یعنی یکدم آنرا طلب کن اگر از آن دم آدم هستی بجنگ در آمدن امیر المؤمنین حمزه رضی الله عنه بی

زره قوله با زره میشد مدام اندر وغا مراد از وغا جنگهای جاهلیه است نه غیر وات در اسلام

که خطاب حضرت حمزه در اسلام یک جنگ بدر کرده و در جنگ دویم که احد است شهید شده

قوله اندر آخر چونکه در غزو آمدی ؛ یعنی بعد بعثت آن سرور صلی الله علیه واله وسلم و اسلام وی

چونکه در غزوه آمدی بی زره آمدی قوله نی تو لا تلقوا بایدیکم الی تهلکه خواندی ز پیغام خدا قال

الله تعالی و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکه میندازید خود را بایدی خودها یعنی باختیار سوی هلاک

هلاک شدن اکثر مفسران برانند که نهی است از هلاک کردن خود را بدست خود و بالقصد سبب هلاک
اختیار کردن بی وجه شرعی و این مقام را مناسب این معنی است و از بعض صحابه منقول است که این
امر خاص است بر جهاد و مراد از تهلکه ترک جهاد و تقاعد از جهاد که ترک جهاد موجب غلبه کفار است که آن
سبب هلاک مومنان است و تقاعد از جهاد موجب تهلکه اخرویه است قوله رفت شد له یعنی تو ای کمر قوله با چون
جوان بودی و رفت و سخت زه ش و رفت شستر را کو نبید در زه حمله گاه ان و کنار رهر خبر و انجام را دکم است قوله
زین نسق غمخوارگان بیخبر بند میدادند او را از عبر له یعنی بیخبر از مقصود او اگر چه خبردار بودند و درین
و این پند که میدادند از غایت محبت بود و عبر بفتح عین مهمله و با موحده جمع عبرة است و عبرة قطره
اشک که بر چشم آمد و سیلان نکند و تر دو لگدا و حزن بیرون لگا کذا فی القاموس و برین تقدیر
معنی آنست که پند میدادند او را از اخراج اشک و حزن و اگر از نسخه منافق مراد باشد پس بغین
غین معجمه و موحده بمعنی حقد باشد چنانکه در قاموس مذکور است پس معنی آن باشد که پند
میدادند منافقان از حقد و این اخیر اولی مینماید جواب امیرالمومنین حمزه رضی مران خلق را قوله گفت حمزه
چونکه بودم من جوان لخ مرگ میدیدم وداع اینجهان له یعنی در آن وقت که جوان بودم در ایام جاهلیت
من وداع این جهان را مرگ میدیدم و سوی مردن کی رغبت مینمود قوله لیک از نور محمد من کنون لخ
نیستم این شهر فانی را زبون له یعنی لیکن از ان سرور صلی الله علیه و آله و سلم چون نور بر من بتافت
این دنیا را فانی دیدم و رفتن سوی آن عالم را موت ندیدم قوله سارعوا آید مراد او در خطاب اه
قال الله تعالی سارعوا الی مغفرة من ربکم و جنة عرضها کعرض السماء والارض اعدت للذین امنوا بالله و رسله ذلک
فضل الله یوتیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم شتاب روید سوی مغفرة که آمده است از رب شما و شتاب
روید سوی جنتی که عرض آن جنة مثل عرض آسمان است و زمین مهیا کرده شده است آن جنة برای کسانیکه
ایمان آوردند بالله و رسل وی اینست فضل الله میدهد هر که را خواهد والله صاحب فضل عظیم است و
مسارعة سوی مغفرة و جنة عبارت است از آنکه اعمال حسنه قبل موت کند که موجب مغفرة است
و دخول جنة اینجاست و آن اتیان اعمال شرعیه است و محاسبه نفس مدة حیوة دنیاویه و موتوی

بلسان اشارت ازین آیه گرفتند که مسابقه سوی مغفرة مسارعه سوی موت است که مغفرة و
دخول جنة بدون موت نمیتوانند شد و این خطاب مخصوص است بآنکس که موت را فتح باب بیند و آن
عارف است و متبع شرع محمدی بر وجه کمال است قوله الصلا ای لطف بینان افرحوا البلا ای
قهر بینان اترحوا الصلا آوازیست که وقت احضار طعام میکنند یعنی آواز ضیافه رسید ای بندگان
لطف الهی فرحت کنید که بلا رسید ای بندگان قهر حق غمگین شوید و حاصل آنکه کسانیکه در موت
لطف حق می بینند خوش است ایشان را موت که طلب برای ضیافه است و آن عارفانند
که میدانند که موت موصل وصال است و صالحان اند که موت را خروج از قید سوی نعمت می بینند
و کسانیکه قهر حق می بینند کافرانند و ایمان بوصول بحق ندارند موت در حق ایشان
وبال است قوله الحذر ای مرگ بینان بارعوا العجل ای حشر بینان سارعوا براعه فایق
شدن بر اقران در عقل و چون عقل را پرهیز و اجتناب لازم است از آنکه در آن شایبه مضرت
باشد لیکن اینجا اجتناب اراده کرده شد یعنی لازم گیرید حذر از موت ای بندگان مرگ را مرگ و بلا
اجتناب کنید از مرگ و عجلت و مسارعه لازم گیرید ای بندگان حشر موت را حیوة کامله سرعه
کنید سوی موت قوله مرگ هر یک ای پسر همرنگ اوست پیش دشمن دشمن و بر دوست دوست
یعنی موت در حق صالح حیوة کامله است و در حق مغضوب حیوة تنگ است گرفتاری است قوله
آنکه می ترسی ز مرگ اندر فرار آن ز خود ترسانی ای جان هوش دار خلاصه این ابیات
آنست که مرگ در ذات خود مضر نیست بلکه نافع محض است نسبت در آن ضرر مگر اعمال
سیئه او پس ترس کس از مرگ است در حقیقه ترس از خویش و اعمال خویش است نه از مرگ که در مرگ نقصان
نیست تو هیچ دل نقصان در خویش است و اعمال خویش است و زشتی مرگ زشتی خویش دیدی
و تنگی که بعد مرگ ظاهر شود از جان خویش است نه از مرگ است قوله کی نبود فعل همرنگ جزاء
هیچ خدمت نیست همرنگ عطا یعنی نیست فعل و جزاء هم صورت بلکه هر دو صورت مختلفه دارند یکی
جوهر دیگر عرض اگرچه این هر دو موافق در حقیقت اند و فعل عین حقیقت جزاست ظهوران در صور

در صورت شود و ازین بیت تا جمیع ابیات تالیه تخالف عمل و جزا در صورت بیان میکنند و در تمثیلات
مذکوره تخالف جزا و عمل را ملحوظ است نه ذاتی و آن لهذا در بعض تمثیلات آن اشیا را آورده شده
در میان عمل و جزا تخالف حقیقی است چنانکه در عمل مزد و در اجرت زر قوله چون سجودی یا رکوعی
مرد کشت شد در آن عالم سجود او بهشت این بیت صحیح ما بعد است و آنست که جزا در آخرت
عین عمل است که بصورت دیگر برآمده و این ابیات صریح اند در آنکه جزا اخروی عین فعل مفعول است
زیرا که حمد را در جنت الحمد لله مرغ ساخت و ایثار و زکوة نخل و نبات گشت در جنت و صبر جوی
خلد شد و ذوق طاعت چون انگبین گشت و مستی و شوق را جوی خمر که شراب طهور است خوابی
دید قوله این سببها آن اثرها را نماند کس نداند چونش جای آن نشاند یعنی این سببها که اعمال
اند اثرهای خود را که جزا اند نمیمانند در صورت و کسی قدرت ندارد که این اثرها را بجای آن سببها
نشانده لیکن چون این سببها در قدرت هستند پس این سببها هم بدین وجه در قدرت اند
پس هر که جزا می باید بکسب در قدرت خود میباید قوله چون ز دستت زخم بر مظلوم رست آن درختی
گشت زان زقوم رست چون در ابیات سابقه بعض افعال حسنه بیان فرموده اند که همان افعال
بصورت دیگر در جنت باد میرسد الحال خواست که بعض افعال سیئه را اشعار کند و بیان کند که بر صورت
دیگران افعال محفوظ و باقی مانند که در جزاء آن افعال رسند بصورتی که محفوظ اند پس فرمود
که ظلم بر مظلوم شجره زقوم میگردد در دوزخ و خشم ناحق آتش میشود و سخنهای بد که دشنام و بهتان
و غیبت است مار و کژدم شده در دوزخ محفوظ است قوله اولیا را داشتی در انتظار انتظار رستخیزت
گشت یار یعنی دوستان را در معاملات و ایصال حقوق اینها در انتظار میداشتی جزاء آن
در حشر انتظار خواهد بود و اگر کسی حاصل برآرد که اولیاء حق را در انتظار داشتی در قبول
قول ایشان و وعده قبول میکنی و در وقت ایجاز وعدهٔ فردا پس فردا میکنی جزاء آن
انتظار رستخیز است اگرچه میتواند شد لیکن اول اولی است بلکه در صحت این اخیر نیز تامل است
و آنچه بعض شراح گمان برده اند که مراد از اولیا شخص کامل که شامل مرابیان است و حاصل

براورده پس فرد اکردن در قبول دعوت انبیاء توبی ودر قبولی دعوت اولیاء فعلی جزا دان انتظار

رستخیز است صحیح نیست اصلا بوجهی زیرا که اجزاء مماطله در قبول دعوة انبیاء انتظار نمیتوانند شد

که کفر صریح است انها بجاب درد وزخ داخل شونه وانتظار رستخیز برای انها است که محاسبه شده نجات

یابند قوله کاسمان نیز منتظر میشد است اه در اوای عبادات موفقه که توقیت ان از گردش اسمان است قوله

کشتن این مار بنود جز بنور اه نور ک اطفا نارنا لحن الشکور یعنی نور ایمان چنانکه معراج ثانی ولیست

بران کرمعراج ثانیست اشارت است باین حدیث جز یا مومن فان نورک اطفا ناری دوزخ کوید

مرمومن راکه بگذار کن ازین مقام که نور تو سرد میکند نار مرا واین حدیث سابق گذشته باشرح

تمام قوله نار را کشد بغیر از نور دین اه نور دین نور ایمان است که کامل میشود از اتیان باعمال حسنه

وباین اتیان نور ایمان روشن میشود والا نور ایمان در حجاب ظلمة اعمال سیه مستور میماند

مگر انکه از مغفرة واز شفاعة ان ظلمه زایل کردد قوله سوی ان مرغابیان رو بسی گر نداه مراد

از مرغابی عارفان اند واز برکة ایشان آب حیات حاصل میشود قوله همچنانکه وسوسه ووحی الست

هردو معقول اند لیکن فرق هست ش در شرح شیخ ولی محمد مذکور است که هرچه وردل القاء میباید

از حق است یا از ملک است یا از نفس ویا از شیطان اگر ان القاء صورت عشق ومحبه حق است

از حق است واگر ان القاء اتیان بطاعة است پس از ملک است واگر لذات وشهوات است

پس از نفس است واگر طغیان وکفران است پس از شیطان انتهی ودر بودن القاء اتیان طاعه

تفصیل است اگر القاء اتیان فرض است پس البته از شیطان نیست که شیطان القاء اتیان

فرض نمیکند واگر اتیان مندوب است پس گاهی از شیطان میباشد برای بازداشتن از اتیان

نوع فرض واتیان مندوب موا ظب علیه ویا محافظة بار یا وجحب پس در اول باید که اول فرض را ادا کند

بعد ان بان مندوب ودر ثانی حال مشتغل شود ودر ثانی اول مندوب موا ظب علیه را مشتغل کرده

بعد ان باین مندوب تا شیطان پشیمان شده خاسر گردد ودر ثالث ورابع ریا وعجب را دفع کرده

ادای مندوب کند قوله گر تو صراف دلی فکرت شناس اه فرق کن سرد وفکره چون نخاس ش

نجاس ش فکرت شناس در مصراع اول اسم فاعل است بمعنی شناسنده فکر وحاصل مصراع ثانی آنکه فرق کن
میان نیک و بد چنانکه دلال فرق میکند در کالا نیک و بد در بعض نسخ واقع است فرق کن سود فکره
را شناس ش درین مصراع امر است از شناختن پس قافیه برین نسخه نیز درست است قوله ور ندانی این
دو فکره از گمان ش لاخلابه بگوی چنانکه مردان م یعنی اگر تو صراف دل نیستی و درین دو فکر فرق
نتوانی کرد پس بالقا در قلب در عمل شتاب مشو بلکه بگو که فریب نیست تا تو در غبن نیفتی. حیله دفع
مغبون شدن در بیع و شرا چون در بیت سابق لفظ لاخلابه واقع است و این لفظ حدیث بود
پس قصه ورود آن آوردند و این نیست که در بیت سابق از لاخلابه لاخلابه واقع در حدیث
مراد باشد زیرا که برین تقدیر کلام مختل میگردد و هیچ معنی بر نمی آید روایت آوردند چنین که گفت
شخص از آن سرور صلی الله علیه واله وسلم که من خداع کرده میشوم در بیعها آن سرور صلی الله علیه واله
وسلم فرمود اذا بایعت فقل لاخلابه ولی الخیار ثلثة ایام و قصه مبایعه کنی پس بگو نیست فریب در دین
یعنی فریب در دین جایز نیست و مرا خیار است سه روز در فسخ بیع و امضاء بیع در این قصه مذکور است
اینجا قوله که تانی هست از رحمن یقین اه اینجا حدیثی نقل میکند التانی من الرحمن والعجلة من الشیطان این یعنی
درنگ در کار از رحمن است که کار با سکینه میشود و شتابی کار از شیطان که در عجله تباهی کار است در اکثر قوله
با تانی گشت موجود از خدا تا بشش روز این زمین و چرخها قال الله تعالی ولقد خلقنا السموات
والارض وما بینهما فی ستة ایام البته پیدا کردیم زمین و آسمانرا و آنچه که در زمین و آسمان است از مولدات
در شش روز قوله گرچه قادر بود کز کن فیکون صد زمین و آسمان آوردی برون ه وازین این
نباید فهمید که او قادر بود که از کلمه کن پیدا میکرد صد زمین و آسمانرا لیکن این زمین و آسمان از کلمه
کن پیدا نکرد تا عقیب او شود بلکه بتانی پیدا کرد زیرا که این باطل است و تانی منافی آن نیست بلکه
تانی در تهیه ماده فلک بود که اول دخان را گفت کن آن دخان موجود شد عقیب آن و گفت
مرتفع شو پس مرتفع شد و همچنین هر وقت قدری دخان را میگفت پس پیدا شده مرتفع میشد
و منجمد میشد بامر کن قدری انجماد باز بامر کن انجماد شد بدین نمط تا شش روز همین نمط چون انجماد

شد و دخان قابل صورت فلکیه گردید در شش روز آخر روز ششم گفت از کن فلکا پس عقیب این قول
بی مهلت فلک شد پس فلک از قول کن موجود گشت عقیب آن بی مهلت بلکه معنی بیت آنست که الله تعالی قادر بود
بر آنکه از کلمهٔ کن این آسمان و زمین را بلکه صد آسمان و زمین مثل آن بی تأنی و مهلت پیدا میکرد با وجود
این قدرت بتأنی و تهیهٔ ماده شش روز پیدا کرد و از قول کن بعد تهیهٔ ماده پس فلک شد عقب این قول بلا
مهلت قوله آدمی را اندک اندک آن همام / در چهل سال کند مردم تمام / یعنی آدمی را پیدا کرد بتأنی اولا در رحم
ماده مهیا کرد بوجهی که در هر آن امر کن بوجهی متعلق میشد بآن وجه میشد تا آنکه ماده قابل آن بنیه شد
با امر کن او آن نطفه گردید بعد از آن در هر آن چهل سال امر کن متعلق میشد و میشود بعد هر امر قدری نشو
شده تا چهل سال کامل شد و همچنین عقل او را کامل کرد قوله این تأنی از پی تعلیم تست / یعنی
در این تأنی حکمتها است یک حکمه راجع بسوی تو این تعلیم است قوله باش این اجزا تو چون بیضها
مرغکان زاینده اندر انتها / چون سابق ذکر بیضه آمد پس انتقال فرمودند از لفظ بیضه بسوی مطلب دیگر
یعنی اجزاء تو که اعمال کنند از آن صورتها پیدا آید در جنت و جهنم پس اجزاء مثل بیضه اند در پیدا شدن
آن صور اعمال در جنت و نار جهنم قوله بیضهٔ مار از چه ماند در شبه / بیضهٔ گنجشک را دور است ره / یعنی افراد
آن بیضه و اجزاء اگرچه افراد باهم مشابه اند در لطافت لیکن از بعض صور جنانیه پیدا شده‌اند و از بعض صور
جهنمیه چنانکه بیضهٔ مار و گنجشک در لطافت برابرند لیکن از بیضهٔ مار مار متولد میشود و از بیضهٔ گنجشک گنجشک
متولد میشود قوله همچنان در مرگ یکسان میرویم / نیم در خسران و نیمی خسرویم / یعنی در وقوع مرگ هم
آن برابرند لیکن بعضی از ایشان در زیان میروند و بعضی پادشاه میشوند و این بسبب
همان اعمال اند که صور آن در آن عالم موجود اند وفات یافتن بلال رض با شادی در طرب قوله
در حرب حرب بفتح حاء مهمله و راء خشمگین شدن قوله هر سیه دل خود سیه دیده بود / مردم دیده
سیه آمد چرا / یعنی هر کس که سیاه دل است که بصیرت او نور ندارد بلال رض را سیاه می بیند و مصراع
ثانی تمثیل است منور بلال در عین سیاهی بنور مردم دیده در عین سیاهی و حاصل آنکه مردم
دیده که در وی این نور است او را چگونه سیاه باید گفت همچنین بلال رض که مملو با این نور است

تأ

یکسان

نور است او چگونه سیاه باشد و در بیت ثانی مقرر باشد که آن کس که بیند از دو چشم بصیرت او نابینا است
او و سیاه است در واقع اگرچه در حس رنگ سفید دارد و در مصراع ثانی احتمال است که از مردم آدمی مراد
باشد و دیده صفت او باشد پس حاصل آنست که آن کس که خود دیده است او کشف دارد و مراد حق است
در دیدن حق نابینا است پس حقیقة واقعی بر وی منکشف است او چگونه بلال را سیاه خواهد دید پس این بیت
تقریر بیت اول است و احتمال دارد که لفظ مردم مضاف سوی دیده باشد و مراد از وی انسان العین
باشد و حاصل آنکه مردم دیده مراد ماه است که در و نور شد به موجود است و مرئیات باو منور میشود
پس از ماه نور مراد است پس مصراع اول این بیت تقریر مصراع اول بیت اول است و مصراع ثانی
تقریر مصراع ثانی از بیت اول **قوله** خود که بیند مردم دیده ترا انتهی در جهان جز مردم دیده فزا انتهی این خطاب
بلال رض است یعنی کیست که مردم دیده او ترا ای بلال رض در دنیا ببیند سوای آن مردم که دیده فزا است
که دیده بصیره کشف ده دارد و مکاشف امور است و چون بلال رض را بتعبیر این مردم دیده کس نه دید پس بتعبیر مردم
دیده کیست که بر تکلس رسد حاصل آنکه بلال رض را بوجهی که است در واقع غیر مکاشف با مور نمیتواند دید
و مکاشف با مور میتواند دید **قوله** پس جز او جمله مقلد آمدند انتهی در صفات مردم دیده بلند انتهی و لفظ مردم
دیده بلند تعبیر از بلال رض است و یا از مطلق عارف یعنی سوای آن دیده فزا همه مقلد اند در بیان
صفات بلال رض و یا صفات مطلق عارف که تا دیده می گویند **حکمه ویران گشتن تن بمرگ قوله** کرد
ویران تا کند معمورتر انتهی قوم انبه بود و خانه مختصر انتهی یعنی خانه روح که بدن است ویران میکند برای آنکه معمورتر
کند خانه را و آن جسد اخروی است قوم که روح است انبوه از معارف است و این خانه تنگ است
که وسعت روح را کافی نیست کذا فی بعض الشروح و میتوانند که معنی آن باشد که این دنیا را ویران
میکنند بموت و ادن انسان را لیکن این زیاده معمور میگردد که آنچه پیدا میشود و خلیفه مولی میگردد
زیاده بر موتی است نمی بینی که آدم علیه السلام و اولاد او کم بود بعد از آن اولاد کثیره خلیفه
انها شدند و حاصل مصراع ثانی آنکه قوم انسان که مقدر بود و خود انها انبوه کثیره بودند و این
خانه دنیا که ربع مسکون است تنگ بود که ایشان را وسعه نمیکرد برای آن مقرر شد ذهاب

ازاین دنیا تا همه را وسعت کند و همه بوجود ایند درین دنیا واین موافق حدیث است که ملایکه از رب
سوال کردند که این زمین گنجایش نخواهد کرد بنی ادم را الله تعالی فرمود که ما موت پیدا کنم **قوله**
من چو آدم بودم اول حبس کرب ٭ پر شد اکنون نسل جانم شرق و غرب ٭ مقوله بر زبان
بلال است رض و حاصل انکه تا که من بمعرفت نرسیده بودم واحد بودم بیرون مونس چنانکه ادم عم بعد نزول
بر زمین فرد بود اکنون چون به معرفت رسیدم در خود عجایب عوالم دیده ام که از ان شرق و غرب پر
میشود واین عجایب عالم مشهود را نسل جان تعبیر فرموده اند که وجود ان در شهود ناشی از جان
است و نیز اینجا به تمثیل است به پر شدن شرق و غرب از نسل ادم **قوله** من گدا بودم درین خانه
چو چاه ٭ شاه گشتم قصر باید بهر شاه ٭ یعنی من درین دنیا که خانه تنگ همچو چاه است تا که بودم گدا بودم
قبل رسیدن بعرفان و گدا را خانه تنگ کفایه میکند الحال بعد حصول عرفان شاه شدم که
سپاه معارف بسیار شد شاه را قصر عظیم باید نه این دنیا که مثل چاه است برای این مردم
بدار اخرت که وسعت عظیم میدارد **قوله** انبیا را تنگ آمد این جهان ٭ چون شهان رفتند اندر لامکان
٭ این بیت مع ما بعد مقوله مولوی است یلبان مولوی **تشبیه دنیا که بظاهر فراخ است و بمعنی
تنگ و تشبیه خواب که خلاص است از تنگی قوله** همچو گرمابه که تفسیده بود ٭ اندرایی جانت بچسبیده بود
تفسیده پیش کرده شده بچسبیده گداخته **قوله** جان چنگلوک چنگلوک بجیم فارسی و نون زده
و کاف فارسی موقوف ال شلی و با جو ال کدست و پای او گژ و تار است تا این بیت با چند
بیت تالیه مقوله بر لسان بلال است رض **قوله** مادر طبعم ر[illegible] مرگ خولش ٭ میکند زه تا زهد
بره زمیش ٭ بره بچه گوسفند مراد از میش مشیمه و حاصل انکه میکند مادر طبیعت زادن را تا رهد
از مشیمه طبیعت و یا مراد از میش نتیجه باشد یعنی تا رهد بچه جان از نتیجه طبیعت و خلاص یابد **قوله** البستان
بود البستان حامله **قوله** کاین الناس لجات خلاص دیگر بزگاه **قوله** انچه کوسه داند از خانه
کسان ٭ بلمه از خانه خودش کی داند ان ٭ کوسه انکه موی ریش او کم بود و بلمه ریش انبوه
و در اکثر صاحب کم ریش عقل وافر میدارد از صاحب ریش انبوه پس از کوسه عاقل میگیرند

میگویند واز بلهٔ احمق میگیرند وانجا مراد همین است میان انکه هرچه غفلة ونخرة وناریکی است همه ازین
است که ارضی است وسفلی قوله چون زمین برخاست ازجو فلک جو مابین اسمان وزمین قوله
نی شب ونی سایه ماند نی ولک ومتخلل میان هردو واو عاطفه است شیخ افضل گفته که این
نسخه صورت وجائی دارد ودر بعض نسخ ولک دولوک زوال آفتاب ودر بعض نسخ نی ولک
واقع شده نی بالام ویای متکلم ولک بالام وکاف بجای ولک چلک واقع است یعنی سبابهٔ قوله
ستنجم بود استنجام رد نسبت کردن ودرست شدن قوله عقل باشد در اصابتها فقط یعنی عقلی که مجرد
از شوایب وهم باشد کار اورسیدن بصواب است قوله در حقیقت خالق آثار اوست لیک جز
علت نه بیند اهل پوست یعنی در حقیقت او سبب نه موجب بالاراده است که خالق عبارت ازان
است وعلة موقوف علیه موجب را گویند اهل پوست تعبیر از علما وقشریه است که قشر علوم از افکار
فکریه دارند وعلومی که بواسطه انبیا وکشف اولیاء است که آن مغز است ازان محروم اند واین
اهل پوست فلاسفه اند فلاسفه علة موجبه برای هرچیز میخواهند ومیگویند که حق علة موجبه است
باشروطی که معلول ازو متخلف نشود وخالق مختار را قایل نیستند که معلول جایی بحسب اقتضاء
اراده از ذات مرید متخلف میشود ودر بیت تالی میفرمایند ان مغز علوم که علم واقعی است
چون با قشر استدلال پیوسته است واز وجدانیست اورا از طبیب ومرض چاره نیست
که او گرفتار مرض است اورا طبیب باید که این مرض اشتغال باستدلال را زایل ساخته بکشف
رساند واین قوم اشعریه اند که علوم از قران واحادیث گرفته لیکن دران افکار خودها را دخل
دادند پس از کشف دور ماندند وشاید مراد همین قوم باشد درین بیت قوله چون دوم بار
ادمی زاده بزاد پای خود بر فرق علتها نهاد زادن اول بیرون آمدن از شکم
مادر است وزادن ثانی بیرون آمدن از مشیمهٔ طبیعه ودرین بیت اشاره است
بانچه منقول است از عیسی عم لن یلج ملکوت السموات من لم یولد مرتین نه داخل شود بملکوت
اسمانها کسیکه زاییده شد دوبار قوله علة اولی نباشد دین او علت اخری نباشد کین او

سابق و السنة که موقوف علیه موجب را علت میگویند و فلاسفه چون صدور کثیر از واحد ممتنع کردند
گفتند که ذات او سبحانه علت اولی عالم است که از و صادر شد عقل اول و از و ثانی تا عقل عاشر
و او را علت هیولی اجسام و جسمیه اجسام میگویند پس علت اولی ذات حق را گویند و علت اخری
عقل فعال را و حاصل بیت آنکه از قول بعلة که موقوف علیه موجب است بری اند خواه علت اولی
باشد و یا علت اخره و هر چیز را موجود باختیار و قدرت حق می بینند و همه موجودات ممکنه را افاقر
حق می بینند و صادر از و ابتدا گردانند قوله میبرد و چون افتاب ابد را افق اه تتق یعنی برده تشبیه
نفس با قیاس اضافه تشبیه سوی نفس اضافه سوی مشبه به است و مشبه وحی بروح قدس یا نظر و فکر
عقل حاصل تمثیل وحی بروح قدس بالنظر فکری مثل نص با قیاس است و انچه شیخ عبد اللطیف
گفته اینجا مراد از تشبیه بیان حقیقت نص با قیاس است نه تمثیل بیند است قوله مجتهد هر که باشد نص
شناس ع و درین ابیات تشبیه عارف کامل بمجتهد نص شناس است و تشبیه کشف او بنص و تشبیه
ادراک عقل جزوی بنظر فکری بقیاس و مقصود آنکه در حال کشف ادراک عقل بنظر مفقود است
و مردود است چنانکه در حال وجود نص قیاس مفقود است و مردود است قوله نص وحی روح قدس
دان یقین ع و ان قیاس عقل جزوی تحت این ع ظاهر است که مراد از وحی کشف است
نه وحی رسل و از روح قدس روح و قلب عارف که او روح پاک است و از قیاس عقل جزوی مطلق
دلیل که بفکر خود از عقل قایم میکند و محمد رضا گفته که مراد از روح قدس ذات محمدی است صلی الله علیه
و اله و سلم و حاصل بر آورده که هر چه بران سرور عالم نازل شده نص است و قیاس که نتیجه
عقل جزوی است بان نمیرسد انتهی و برین تقدیر این بیت بیان معنی مشبه به است
که نص و قیاس است و ذکر مشبه کجا و این ظاهر است نزد هر کس که انچه بران سرور صلی الله علیه و اله
و سلم نازل میشود نص است بیان ان را فایده ظاهر نمیشود قوله عقل از جان گشت با ادراک
و فر اه یعنی عقل را که ادراک است از افاضه جان و روح است پس عقل روح را چگونه ادراک کند
قوله لیک جان در عقل تاثیری کند ع زان اثر ان عقل تدبیری کند ع یعنی عقل اگر چه روح

روح را ادراک نمیکند لیکن روح در عقل تاثیری میکند که از ان بر عقل اثر نورانیه پیدا میشود بان تدبیر
میکند وانرا از روح میداند لهذا در بیت ثانی میفرماید عقل را مخی طلب کرده نوع روح اگرچه ای عقل در تو
صدچه زده است پس کمال لذت روحیه که معبر است بیم و کشتی و طوفان کجاست پس ان روح لطیفه الهیه نسبت روح
دیگر است که عقل انرا ادراک نمیتواند کرد چنانکه در بیت ثالی تالی میفرماید که عقل این اثر را که
باو تدبیر میکند روح میداند لیکن نور خور دیگر است قرص خور دیگر پس روح مثل قرص است که نور خود
بر عقل انداخته **قوله** زان بقرص سالکی خورسند شد تا ز نورش سوی قرص افکنده شد شیخ
افضل گفته که مراد از قرص اول گرده نان است و قرص دوم آفتاب که کنایه از ذات حق واقع شده
وضمیر نورش بجانب سالک راجع است و بیک نان خورسند شدن کنایه از مجاهدات است
یعنی سالک از مجاهدات و ریاضات بجهة ان اختیار کند تا اورا از نور که کنایه از صفات عالیات
او است سبحانه جانب ذات گذر افتد و بتجلی ذات مستعد شود و تا بذات برسد از خوف نزول
و هبوط مامون نمیگردد انتهی واگر از نور ظهور او سبحانه از تعینات مراد میداشت به بیت تالی انسب
میشد کما لا یخفی **قوله** وانکه اندر قرص دارد باش و جا شخص ان نور باشد وایجا این کنایه است
از ان عارف که در حضرت بتجلی ذاتی است و حاصل این بیت انکه انکس که در حضرت
ذات غرق است و هیچ تعینی و تشویشی اورا مانع از حضرت نمیتواند شد و اینچنین شخص اصلش
از افلاک است یعنی مکانیت او علو است و اگر او از سافلات است مبدل گشته از عالیات گردیده
قوله دایم اندر آب کار ماهیان است مار را با او کجا همراهی است عارف کامل مشبه است بماهی و تجلیات
ذاتیه که عارف در ان مدام غرق است بآب مشبه گشته و حاصل انکه غرق بودن در مشاهده
تجلیات ذاتیه کار عارف کامل است و مقلدان که بتقلید اسرار گویند یا مراد از نظر عقل مشبه
بمار اند و حاصل انکه این مقلد و مومن باید از نظر عقل کجا غرق تجلیات شوند و حمل مار بر مدعی
عرفان بدعوی کاذب اگرچه در این بیت صحیح میتواند شد و مناسب این بیت است **قوله** مکر شان
که خلق را شید افکند **(اه)** لیکن این مصراع درست نمی افتد مار را از سحر ماهی میکنند زیرا که مدعی را

رسیدن بکمال در غایت اشکال است نمیتوانند شد مگر آنکه از دعوی باز آید درین صورت او مدعی نماند
قوله لیک در که مارهای بر فشند انذرین یم ماهیها میکنند شیخ افضل گفته ماهی بنمره یعنی ماهی بودن است
چون صوفی یعنی صوفی بودن است و ماهیها جمع ان آمده یعنی دعوی ماهی بودن بجنس می ارزند و خود
ماهی نمانید واما چون در کوه سکونت دارند از دریا ماسه و بیقراری برانها طاری میشود معلوم میکردد
که ماهی نیستند واین اشاره بکمال بر اختلال مقلدان است که دم بتحقیق میزنند و بتحقیق از اهل
تقلید اند قوله بحر شان اموخته سحر حلال اه مراد از سحر حلال تصرف است در بواطن ایشان
ناقابل تجلیات حق شوند قوله می نه بیند خیر لیس چشم شیر اه یعنی ولی را الیس خیر لیس مثل خود می بیند
که کمال او دیده نمیشود مرد ولی را اگر ولی را ولی می شناسد ادب المستمعین والمریدین عند فیض
الحکمة من لسان الشیخ قوله کز هزاران طالب اند یک ملول ازرسالت باز می ماند رسول اه
ظاهر است که رسول از رسالت باز نمیماند اگر چه همه مستمعان ملول باشند پس مراد از رسول عارف است
که او رسول رسول حق است در تبلیغ اسرار مکشوفه او قوله این رسولان ضمیر رازگو مستمع خواهند
اسرافیل خو اه یعنی این عارفان در وقت افاضه مستمع را متوجه سوی الیشان میخواهند مثل
توجه اسرافیل سوی امر حق بنفخ صور در حدیث صحیح واقع است که اسرافیل از وقت مخلوق
شدن صور بدست گرفته بدین قریب کرده مستعد برای نفخ منتظر سوی امر حق استاده اند
قوله لیک با بی رغبتیهای ضمیر اه صدقه سلطان بیفشان و امکیر شیخ افضل گفته که خطاب
بضمیر خود است وحاصل بر آورده مطابق آنچه میر نور الله گفته که با وجود بی رغبتیها خلق پاره
از معارف بطریق نثار سلطان که در ان قابلی اصلا ملحوظ نمیباشد بمردم افاده نمائی
انتهی ومیتواند شد که از بی رغبتیهای ضمیر ضمیر عارفان مفیض مراد باشد چنانکه ولی محمد گفته
پس معنی ان باشد که عارفان با بی رغبتیهای افاضه و بیان بطریق صدقه بیان نمانید قوله
چشم از غیر و غیرت دوخته اه همچو آتش خشک و تر را سوخته شیخ افضل گفته چون در وقت
افادت مخاطب از مخاطب ملالی نمود از شود غیرت بر ترک افاده می آرد نیابران منفر مانید

میفرمایند نظر بغیر قابل و غیر را عیب بینند اخته و غیرت خود منظور نداشته افاده باید نمود انتهی باین توجیه
وجیه است و ولی محمد گفته که کمال رسول الله چشم را از دید غیر حق و ملاحظه غیرت دوخته باشد
چون غیر از پیش نظر برخواست پس این غیرت که باطول سخن اسرار نباید گفت نماند انتهی و این تقریر
خدشه است که گوینده اسرار از زمان اسرار میگوید که در مقام لقاء بعد الفناء است و تفرقه بعد الجمع
است و درین مرتبه غیریت در نظر باقیست و بغیرت نیز میتوان که متخلق گردد و دید غیر از
مشاهده او درین مقام البته نخواهد رفت قوله گریه بشیمانی بر وعیبی کند ۶ آنکس اول در بشیمانی زند
رود بد در بشیمانی ۱۲ — شیخ افضل گفته حاصل این مقام آنکه اگر بسبب ملال بعضی مستمعان بشیمانی آنکس باید زد زیرا که
بعضی دیگر صاحب قدم اند و استقامت دارند و با خلاص جان و دل استماع نمایند و کرمی دارند
نظر بر حی الشان بشیمانی از عدم بوجود می آید شناختن هر حیوان بوی عدو خود را و حذر از
دلالت واضحه آنکس که عدو کسی بود که از وحذر ممکن نیست و فرار ممکن نی و مقابله ممکن نه
قوله دزدان جر به جر به بجیم عربی یعنی جاسوسی قوله از همه محروم تر خفاش بود ۶ که عدو آفتاب فاش بود
ظاهر است که مراد از خفاش و آفتاب معنی حقیقی آنها است و عوض از بن تمثیل است بکسی که عداوت
بان دارد که عداوت او موجب خسران است و ولی محمد از خفاش اهل ظاهر مراد داشته
و از آفتاب انسان کامل قوله حیلت او از شبانش بگذرد ؛ خنجر و حلق قمر چون برد ؛ یعنی
آفتاب حلق قمر را برمی درد و حیله آن خفاش از بروت بیرون نشود کذا فی شرح الشیخ افضل
و در بعض نسخ خنجر حلقه و در بعضی خنجر حجرها یعنی حیله دشمن آفتاب از بروت او بالا نرود خنجر
قزل ماه را آسیب نمیتواند رسانید تا با آفتاب که بالا است بر فلک چهارم چه رسد و این معنی
بر این نسخه اولی نیز میتوان گفت که حیله دشمن آفتاب از سبال نمیگذرد پس حلق قمر چگونه درد یعنی نخواهد
درید پس آفتاب را چه ضرر دارد و ولی محمد گفته که مراد از قمر انسان کامل چنانکه سابق از مثنوی
بود و یا از قمر آفتاب مراد است بطریق مجاز و از آفتاب انسان کامل و مصراع ثانی را جزاء شرط مقدر
گفته و حاصل بر آورده که حیله عدو از سبال او تجاوز نکند و چون چنین است پس قمر را الانسان

حامل است چگونه ضرر رسد و پوشیده نیست که تکلف محض است قوله با عدو افتاب این بد عتاب
ای عدو افتاب افتاب ش حاصل اینکه چون عدو این افتاب قابل این عتاب است پس ای عدو افتاب
این افتاب و ان ذات حقیقت چه حال خواهد بود وای عدو چنین افتاب و اخضر ان او میرسد و اضافه
اخضر سوی افتاب برای ملابسه است تو عدو خویش هستی دخصم خویش هستی پس این ابیات حاصل
غرض ممثل است قوله ای عجب از سوز شب او کم شود باز درد و غصه ات بر غم شود این عجب است که از سوز
کسی او کم شود با از درد و غصه بر غم شود یعنی این نمیتواند شد در ذات حق که متاثر گردد و رحمت حق
مثل رحمت انسان نیست که رحمت انسان از رقه قلب است پس قلب انسان متاثر میکرد و در رحمت
حق سبحانه ذاتیست داد تعالی بذات خود رحمن و رحیم است و منزه از عروض رقه و غم چنانکه در این
بیت ش رحمت مخلوق باشد غصه ناک رحمت حق از غم و غصه است پاک مصرع است دوره بیت
تالی میفرماید که رحمت حق رحمت بیچون است که ادراک ان نمیتواند شد که وی عین ذات حقیقت است
مگر اینکه اثر ان در مرحوم دیده میشود و از ان استدلال بر رحمت کرده شود و این قریب است
بانچه که علماء ظاهر از مفسران گفته اند که رحمت در حق او سبحانه از جمله انفعالات نیست که بر رقه قلب باشد
بلکه از جمله تاثیر است که مرتب است بران للتفضل والاحسان وولی محمد این بیت را ش رحمتش نی از رحمت
ادم بود مع تالی او مربوط ساخته بهبیت سابق ش غایه لطف و کمال او بود و حاصل براورده
چون در اینجا فرموده اند که رقت گرداندن از خفاش در وقت غصه غایه لطف است در اینجا
ارشاد میفرمایند که این بدانکه لطف و رحمت او بچو رحمت ادم است چراکه رحمت مخلوق
ممزوج بغم و غصه است و رحمت انسان کامل که از اوصاف خلقیه برامده مظهر صفات الوهیه شده
است از غم و غصه منزه است و پوشیده نیست که این بعید است و در صحیحه ان نیز کلام است الا بسیار
انسان کامل اند که انهار رقه قلبیه است و غصه نیز بر ظاهر می آید چنانکه از حال اکمل کاملان
منقول است صلی الله علیه واله وسلم و تخلق باخلاق الهیه مانع از ان نیست که در موصوف خاصه
دیگر پیدا کند قوله بیان و السنن جری بمثالی و تفلیه و بیان و السنن ما بقیه الخبر قوله

گر از دو این افتاب صح

قوله ظاهر است آثار و میوه رحمتش ش لیک کی داند جز او ماهیتش ش زیرا که این رحمت عین ذات حقیقت است
پس چگونه ماهیتش معلوم شود و از صفة اضافیه که زاید است و تنها گرفته شود پس برای آنکه علم این صفة
بدون ذوق نمیتواند شد چنانکه در بیت تالیه کلیه صفات بیان فرموده‌اند قوله طفل ماهیت نداند
طمث را طمث جامع قوله پس اگر گوی ندانم دور نیست ش یعنی بر صفات هر دو حکم صحیح است معلومیه
آن وعده معلومیه پس معلومیه باعتبار تصور او بمثال بعض خواص و تصدیق بتحقیق و ثبوت آن و عدم
معلومیه باعتبار ندانستن حقیقة اثر او باعتبار عدم بودن ذائق بان قوله کودکان خرد و در کتبها
کتاب بسته‌اند نه بمکتب ش راست گو دانیمش تو از روی وصف ش گرچه ماهیت آنرا از نوع کشف
مقصود واضح است یعنی معتبر بدانستن نوع را راست گو باید دانست بنظر آنکه او بوصف میداند
میداند و تصدیق برسالت و کمال او میدارد لیکن وارد میشود که خلل در ترکیب است که اینجا مخاطب مسئول عنه بود
نه سائل پس مخاطب را راست گو باشد نه این که مخاطب را شکوه‌اند ولهذا امیر نور الدین تکلف کرده و گفته که
رابط مقدر است محذوف است بعد لفظ راست و گو بکاف عربی است مختصر گوید و معنی آنست
که اگر گوی که میدانم آن قمر را پس راست است برای آنکه میدانی از روی صفات و اگر التفات گفته میشود
باین وجه که مسئول عنه در شرط مخاطب بود و در جزا دوم غائب معتبر گشت و مطالب عن مسئول گردانیده شد
و حاصل آنکه مخاطبان دیگرانند که دانند او را پس اختلاف خطاب در یک جمله بعید محض است غرض که کلام
خالی از تعقید نیست و در بعض نسخ واقع است ش راست گوی دانیمش از روی وصف ش و برین نسخه
مطلب ظاهر است یعنی اگر تو گوی که آن نوع را از مثل قمر است میدانم پس راست میگوی و میدانی او را
از روی وصف قوله زانکه ماهیات و سر سر آن ش پیش چشم کاملان باشد عیان ش ماهیات
عبارت از اعیان ثابته است و سر سر آن اسماء که این اعیان اظلال آنهااند و سر این حقیقت الهیه
که متصف باین اسماء است و حاصل آنکه پیش کامل این ماهیات و ذات متصفه باسماء مکشوف است
و این نباید فهمید که همه اعیان ثابته نزد او منکشف است تا مساوی او سبحانه گردد در علم بلکه مراد آنست
که ماهیات آن اشیاء که علم عارف باو رسیده است و اعیان آن میداند و این معرفه مختلف است

باختلاف مراتب کاملان شیخ عبد اللطیف و بعضی شارحان دیگر بر آنند که سر ماهیات تعین اول است
بزعم آنکه ماهیات که عبارت از اعیان است مرتبه تعین ثانی است و سر این سر ذات که مرتبه غیب
است و پوشیده نیست که کلام خالی از مسامحه و مساهله نیست که اعیان ثابته مرتبه تعین ثانی نیست که مرتبه
تعین ثانی موجودات و اعیان معدومات ثابته بلکه تعین ثانی عبارت است از ذات متصفه بصفات
و مسمی باسماء بر سبیل تفصیل لیکن از این سایل در اراده این معنی خلل نمی افتد پس بر تقدیر اول حاصل این
برآمد حقیقت الهیه مر عارفان را معلوم است و بر تقدیر ثانی این حاصل برآمد که مرتبه غیب که مرتبه اطلاق است
مر کاملان را معلوم نیست و تحقیق این مقام آنست که حقیقت الهیه جامع همه صفات و اسماء است و اسماء
غیر متناهیه اند و علم غیر متناهی محال است بر تفصیل پس معرفه کنه حقیقت الهیه بتفصیل محال است و
ممکن نیست علم حقیقه الهیه بوجهیکه جمیع اسماء معلوم شود با جمال و تفصیل آن غیر واقف بحد است یعنی
حدی ندارد که آنجا بایستد لهذا کامل در علوم الهیه همیشه در سیر است و تشنگی او مرتفع نمیشود و این
نقطه الاقطاب حاصل میشود و بر تقدیر اول مراد از مشاهده حقیقه الهیه باین وجه است که گفته شد
پس مراد از کاملان اقطاب باشند و اما مرتبه غیب که مرتبه اطلاق است پس ادراک او نیز بسوی آنکه
که مطلق است بی ظهور او در تعینی از تعینات و تجلی از تجلیات و قول الله تعالی و یحذرکم الله نفسه
محمول است بران چنانکه شیخ عبد الرحمن جامی قدس سره فرموده اند و در فتوحات نیز مذکور است
و معنی آنکه حذر میکناند الله تعالی از نفس خود که نفس او را طلب نا سعی باطل نکرد لهذا این مرتبه
را عنقامی نامند عنقا شکار کس نشود دام باز چین کانجا همیشه باد بدست است دام را
و اما مشاهده این ذات در تعینات و تجلیات بر دو وجه است یکی آنکه چون نزول کند در اسماء
و با ارواح و با غیر آن پس عارف مشاهد او شود و او را مشاهده شود کیفیت ظهور او در هر متعین
و تقید او باین تعین خواه اسمای باشد و غیر آن لهذا متعین مشهود شود و این مشاهده اکمل
کاملان است در فتوحات مذکور است که مشاهده افضل الصدیقین رض بود لهذا فرموده اند ما رأیت شیئا
الا رأیت الله قبله و دیگر مشاهده ذات مطلقه در این تعین و تجلی خواه مشاهده ذات مع این

آن تعین اول و شئ

مع این تعین و تجلی مکشوف نبود در فتوحات گفته که این شهود عینی بود چنانکه میفرمودند ما رایت شیئا الا
و رایت الله معه و خواه مشاهده ذات بود مشاهده تعین باشد و بر تقدیر ثانی نیست مراد از بودن
ذات عیان مشاهده ذات در مجالی است یا بر وجه اول پس مراد از کاملان الکملاند و اگر مراد
مطلق باشد شامل بوجوه ثلثه مشاهده پس از کاملان مطلق عارف مراد است و حاصل سخن تا لیس البته
که در واقع اسرار حق و سر ذات او که مرتبه حقیقت الهیه است و یا مرتبه اطلاق ذات هیچ چیز دور از فهم و استبصار
نیست و مراد از فهم و استبصار شیء ادراک است و ان مشاهده است و ظاهر است که هم موجودات شاهدی تواند
شد مر ذات حق در مرتبه اطلاق و در مرتبه الوهیه خود مشهود نیست لیکن ایشان هر دو مرتبه مخفی نیست بر
مقربان درگاه پس ذات و صفت که حقیقت اوصاف است چگونه مخفی ماند بلکه کشف مرتبه حقیقت
الهیه مستلزم است مر انکشاف صفات را و بعض شارحان کلام را بر معرفت کنه حقیقت ذات مطلقه
که مرتبه غیب است حمل کرده‌اند و گفته‌اند که چون شخص بمرتبه فنا و بقا رسد پس کنه ذات او را منکشف
میگردد و شیخ عبد اللطیف گفته که بعضی متکلمین و اهل تصوف بر آنند که شخص را بالهام و وحی یا بخلق
علم ضروری بسبب ریاضات و مجاهدات شاقه و تصفیه باطن و سکینه و معرفت حقیقت ذات باری تعالی
تواند رسید و شیخ ولی محمد گفته که معرفت کنه ذات اگر چه محال است بنسبت غیر حق و اما بنسبت حق
پس محال نیست که او سبحانه کنه خود را خود میداند و چون کامل فانی شد در حق و مشرف بتجلی
ذات شد پس معرفت کنه ذات او را ممتنع نیست که معرفت او بعینه معرفت حق است پس درین
معرفت هیچ خلف نیست و این کلام مخدوش است زیرا که اگر مراد آنست که فانی فی الله بعد نزول ببقا
بعد الفنا کنه ذات را میداند پس این باطل است عقلا و شرعا و بنصوص شیخ اکبر قدس سره کثیره اند بر آن
که ذات حق در مرتبه اطلاق متعلق ادراک بکنه هرگز نمیتواند شد و آنچه شیخ عبد اللطیف نقل کرده
است از بعض صوفیه اعتماد بر آن نشاید این نسبت در بعض کتب فلسفیه دیده شده و از صوفیان
موثوق بهم هرگز ثبوت نه پیوسته و آنچه که ولی محمد گفته که علم او علم حق است این در بقاء بعد الفنا
صورت نبندد که این علم اگر چه علم حق باشد لیکن در مرتبه بقاء او مغایر حق است پس لازم آید

که کنه ذات او احاطه در ادراک او کرده و این باطل است و اگر مراد آنست که در مرتبه فناء ذات
مطلقه مدرک میشود که این علم حق است ولیس سوق کلام و سیاق محمد این سخن را نمیخواهد پس بر وی وارد
میشود که فانی را در مرتبه فناء اصلا شعور باقی نیست و نمیتواند دانست که ذات حق است پس حاصل گردید
که ذات حق کنه خود میداند نه فانی و این صحبت و حق است میداند که ذات خود را پس صحیح آنست
که این کامل نمیدانند کنه او سبحانه را و میتوانند که تقریر بوجه دیگر باشد که مراد از ادراک ذوقی باشد و حاصل
آنست که ادراک ذوقی متعلق بماهیه نمیشود و عامه را لیکن کاملان را علم ذوقی بماهیات و اسرار آن
هست که در خود مشاهده می کنند و خود در الحقیقة الوهیه متصف میبینند که خود را عین ذات میبابند
متصف بصفات الهیه و متخلق باخلاق الهیه پس بحقیقت الهیه ذائق شدند و چون بذات الهیه ذائق شدند
پس بذات و اوصاف او نیز ذائق شوند لیکن ذوق ماسوای وجوب و قدم و اطلاق میتوانند شد و اما
ذوق وجوب ذاتی و قدم و اطلاق پس ذوق آن محال است که ممکن را در اتصاف بامثال
این اوصاف قدم نیست پس علم ذوقی بحقیقت الهیه بکمال متصور نیست اصلا و آنچه که ذوق آن
متصور است ذات متصف بصفات ماعدا امثال این اوصاف و این حقیقت الهیه نیست **قوله** عقل
کجنی گوید این دور است کو ای بی زنار و بی محالی کم شنو یعنی عقل کج قبول نمیکند این مشاهدات را که
بیان کرده شد و میگوید که کجا است نمیتوانند شد اصلا و بدون تاویل محال قابل شنودن نیست **قوله**
قطب گوید مر ترا ای سست حال **اه** از ینجا ظاهر میشود که سائل مراد از کاملان اقطاب بوده اند **قوله** نقر
را بر خود مکن رنج و عناء **اه** میر نور الله گفته که نقر بتقدیم قاف بر فاء است و نقر در کتب لغت بمعنی دگرباره
است پس مضمون این بیت و مضمون بیت بالا واحد است و اگر بتقدیم فا گفته شود پس افاده جدید
جمع و تفرقه میان نفی و اثبات یک چیز از روی نسبه و اختلاف جهة قوله ما رمیت اذ رمیت
از نسبة است یعنی نفی و اثبات است و هر دو مثبت است خلاصه این چهار ابیات آنست که در بن ایه
اثبات رمی هم هست و نفی آن مراد آنحضرت سرور را صلی الله علیه و آله و سلم اثبات برای آنست که از
حضرت آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم رمی واقع شده و نفی برای آنست که از رو تاثیر این رمی

رمی کران لشکر را شکست از حق بود این موافق است انچه را که ذکر کردند علماء ظاهر در تفسیر این ایه

و سابق گذشته که نفی و اثبات بجهت الست که ان سرور صلی الله علیه و اله و سلم فانی بودند در ذات

حق پس او فاعل بودند دیدان سرور صلعم بودند چنانکه در تقریر فرا الفیض میشود پس نفی از ان سرور

بجهت ان است که فاعل در حقیقه حق بود و اثبات بجهت انکه نسبته بسوی او است و ایه هر دو وجه را

احتمال دارد پس هر دو وجه مراد باشد کاه چه محتمل در کلام الله مراد است بعض بلسان ظاهر و بعض

بلسان اشاره پس این اراده هر دو منافی نیست **قوله** یعرفون الانبیا اضدادهم **الخ** مثل ما لا تشتبه

اولادهم **الخ** اضداد انبیاء کفار اند میشناسند انبیا را کافران بی اشتباه مثل بی اشتباه در شناسایی

اولاد چنانکه یهود میشناختند ان سرور صلی الله علیه و اله و سلم را قال الله تعالی الذین اتیناهم الکتاب

یعرفون کما یعرفون ابناءهم انکه نیکه داده ایم انها را کتاب یعنی توارات میشناسند ان سرور را چنانکه

میشناسند اولاد خود را نبی شناسای یقین جازم است **قوله** لیکن جو بعرف گفت چون جای دگر **الخ**

گفت لا یعرفهم غیری قدر **الخ** ظاهر است که مصراع ثانی اشاره باین حدیث اولیای تحت قبابی لا یعرفهم

سوای لیکن برین تقدیر محل نفی و اثبات واحد نیست که محل اثبات انبیاء اند و محل نفی اولیا

اند مگر انکه گفته اید اولیایی از کلیات عموم است پس انبیا نیز داخل اند در نفی معرفت معرفة

باعتبار نبوت است و نفی ان باعتبار معرفت ماهیه چنانکه بیت ثالث و ابیات دیگر نداء میکند

بان **مسئله فناء و بقاء درویش قوله** گفت قایل در جهان درویش نیست **الخ** ور بود درویش ان

درویش نیست **الخ** یعنی درویش کامل نیست اگر هست درویش نیست بلکه حق است که ظاهر است ان درویش

درین صورت و بیت ثانی صریح است درانکه ذات او فانی نیست بلکه صفات او در صفات

حق فانی اند پس این بیان فناء صفات است **قوله** چون زبانه شمع پیش افتاب **الخ** نیست

باشد هست باشد در حساب **الخ** الی اخر الابیات ظاهر است درانکه این فناء یا حقیقة ذات

است در ذات حق و این ان فناء است که فانی را اگر چه شعور غیر حق نیست مگر انکه این شعور

باقیست که من فانی شدم پس او را علم خود و علم فناء خود باقیست این فناء ناقص است

این است معنی اختفاء در ذات حق و وجه ارتباط آنست که چون صفات فنا شوند در صفات
حق پس ذات این فانی را در شهود سالک هیچ اثری و صفتی نماند و ظهور ذات او نبود مگر بالصفات
این صفات و چون در شهود او این اتصاف نماند پس ذات او مختفی گردید در ذات و او را
درین شهود این علم باقیست که ذات من مختفی و فانی است پس فناء صفات در صفات حق
بدون اختفاء ذات صورت نه بندد چنانکه تمثیلات دال اند بر آن و میتوانند که حمل بر فناء حقیقی
ذات کرده اید و معنی بیت تا آخر این گفته آید که هست او از روی فناء و بقاء حق و نسبت کننده
جمیع صفات او حتی که وجود نیز در صفات حق و وجود حق و تمثیلات تمثیلات تامه نیست بلکه
تنظرات اند و درین تنظرات اشارت بآنست که شیخ اکبر قدس سره گفته که تعین عبد هرگز زایل
نمیشود در نفس الامر و شیخ عارف جامی در شرح آن گفتند اگر چه زایل نمیشود از شهود در وقت
فناء یا بکه شیخ محب الله قدس سره گفته شده که عبد باطلاق موصوف نمیشود و مطلق نمیگردد
ففته وکیل صدر جهان گر مفهوم شد دارنجا را اگر بخت یار بخشش کشته موکل ان که حا رجهان سبیل باش
عاشقانه را قوله که خراسان گرگستان کماه دشت بنی اداره بود که در خراسان رفت و گاه در
کوههای ماند و گاه در دشت میماند مهر نور الله گفته که کهستان نام شهر است مغرب آن قهستان و دشت
نیز نام شهر است و مقابله خراسان میخواهد که همین شهرها مراد باشند قوله صبر کی داند خلاصه را آن
خلاصه جدا شدن یعنی صبر جدا شدن را نمی تن بدو شیخ افضل گفته یعنی با فراق است و شاید
ما خود از بن باشد و از رشیدی نقل کرده که معنی پریشان شدن است والله اعلم قوله دوزخ از
فرقت جانان سوزان شده است : بیداد از فرقت جانان لرزان شده است : شیخ افضل
گفته از فرقه رحمت خدای و این ظاهر است که چون در آن رحمت ظاهر شود نعیم گردد جنان
گردد ما فی خواهد شد و شیخ ولی محمد گفته سوز دوزخ از فراق حق است و لهذا چون الله تعالی
در وی قدم نهد تسکین خواهد یافت انتهی و این مفهوم نمیشود که چه گفته است که دوزخ را فرقت
از ذات حق نیست که نه موجود نمیشد بلکه از عبد مطیع است محل قهر حق و انتقام حقیقت دار و قهر

واز وضع اسم جبار قدم خود از طلب زیاده ساکت خواهد ماند نه آنکه سوز مرتفع خواهد شد وحق بیان
است که شیخ افضل گفته ومیتواند که مراد باشد از فرقه معذبان از حق یعنی دوزخ سوزنده
گشته بسبب وجود فراق در اهل دوزخ اگر اهل دوزخ واصل می بودند دوزخ سوزنده ایشان نمیشد
قوله همچو مریم گوی پیش از فوت ملک نفس را که بود با الرحمن منک مراد از ملک عوالمی
که آن جامع است آن عوالم را ویا مراد عالم شهادت ونفس لفافه است پس معنی
آنست که پیش از فوت شدن ملک تو که عوالم اند از مشاهده تو ویا پیش فوت شدن
عالم شهادت ومآل واحد است نقش خود را وتعین خود را بگو پناه از رحمن است از تو چنانکه مریم
گفته بود وحاصل آنکه صورت وتعین خود را فانی باید ساخت تا لقاء بالله حاصل کرد در این
حیوة وبا نفس است لقا ومعنی آنکه پیش از فوت ملک مذکور نفس را بگو که پناه است برحمن از تو
چنانکه مریم گفته وحاصل آنکه از شرارت نفس پناه باید جست وآنچه ولی محمد گفته که فوت عالم
شهادت نمیشود بلکه او فوت میشود از عالم شهادت ظاهر است زیرا که در عرف میگویند
که دنیا از شخص فوت شد ودرین اطلاق منافاتی نیست وولی محمد مراد داشته از ملک مزاج
که تعلق نفس با اوست واین را ذوق قبول نمیکند وتعوذ مریم ع درین آیه مذکور است واذکر
فی الکتاب مریم اذ انتبذت من اهلها مکانا شرقیا فاتخذت من دونهم حجابا فارسلنا الیها روحنا
فتمثل لها بشرا سویا قالت انی اعوذ بالرحمن منک ان کنت تقیا یاد کن ای محمد صلوات الله علیه وآله
وعلیهم السلام قصه مریم را وقتیکه دور شد از اهل خود در مکان شرقی از بیت المقدس پس اخذ
کرده پرده را از نزد ایشان تا در ستر باشد پس فرستادیم سوی او روح خود را یعنی جبرئیل را واضافه
بسوی او سبحانه برای تشریف است پس صورت گرفت آن روح در حالتیکه بشر سوی الخلقه بود پس
گفت او را که بدرستیکه من پناه خواهم از تو به الرحمن اگر هستی متقی پس برو واز نزد من پناه برای آن
جست که گمان برد ورا ازین متمثل بگمان آنکه این مرد است که آمده است درین ستر برای مواقعه
پیدا شدن روح القدس بصورت آدمی بر مریم ع وغسل کردن وپناه گرفتن بحق تعالی قوله صورتی که

نوبت مرغکی ۴۵

که یوسف از دیدی عیانش دست از حیرت بریدی چون زنان ؛ یعنی صورت حسنی است که یوسف
که حسن عالم خود بود اگر اثر او بدیدی شیفته شدی واز بیخودی دست خود بریدی چنانکه زنان از دیدن
یوسف دست خودها بریده بودند از شیفتگی وشاید که جبرئیل بر چشم یوسف وبا بر دیگری بآن صورت
حسنه نازل شده باشد قوله همچو گل بشکفتش بر رویده زگل ؛ چون خیالی که برآرد سر ز دل
یعنی تمثیل او باین سرعت بود که گویا از گل که آنجا بود گل روییده وهمچو خیال از دل سر برآرد ودر مصراع
ثانی اشارت است بآنکه حقیقت جبرئیل که در مریم متمثل بود متمثل نشده در خارج بلکه پیش او مشهود شد
قوله بورتگه نزدیک آن در برزید اه بورتگه بضم بای تحتانیه وکاف فارسی جای جوگی کذا فی شرح الشیخ
افضل وبعضی تفسیر بجای بودن وخانه کرده اند ودر بعض نسخ بزرگه است شاید مخفف بورتگه بود
که برای وزن شعر خوانده میشود قوله چون بدیدان غمزه های عقل سوز اه این بیت شرط است
وبیت مقدم جزای اوست وغمزه اشاره از چشم قوله شاه ولشکر حلقه در گوششان شده اه خسروان
هوشش بیهوشیش شده شیخ افضل گفته که ضمیر شین راجع بآنحضرت است که سابق مذکور بود
وهمچنین ضمایر دیگر پس ضمیر عقل کلش نیز راجع بآن طرف است انتهی پس این ابیات در حمد حق
وبیان شاهی وکمال حق است ومیتوانند که این ضمیر شین وضمایر دیگر راجع بصورت متمثله باشد پس
این ابیات در مدح جبرئیل باشد وضمیر عقل کلش نیز راجع بسوی آن صورة است واستبعاد
شیخ افضل از رجوع این ضمیر سوی جبرئیل بگمان آنکه عقل کل عین جبرئیل است فاسد است زیرا که
حقیقت جبرئیله مغایر عقل کل است چنانکه بیان کرده خواهد شد پس حاصل این مصراع آنست
که عقل کل چون اورا ببیند خود را گم کند ومعنی این بیت آنست که شاه ولشکر عالم همه منقاد
آن حضرت اند ومنقاد آن صورت اند وخسروان که هوش وعقل کامل دارند بیهوشش بیهش
آن حضرت خف اند وبا بیهشی آن صورت متمتند وهمچنین بیتین تاییین وشیخ ولی محمد درین
ابیات جزم کرده ببودن این ابیات در مدح جبرئیل ودرین بیت گفته که شاه کنایه از روح
وباقلب وباعقل است ولشکر عبارت از حواس یا مراد جمیع حواس ومدرکات وحاصل برآورده

برادر و که چون مریم غمزه های صورت جبرئیل بدید جان و دی با جمع حواس حلقه در گوش کرد
و از هوش برفت انتهی و این معنی بعید الفهم است و انتقال ذهن از این عبارت بسوی این معنی نمیشود
بلکه کلام از آغاز میگردد **قوله** زهره فی مرزهره را تا دم زند عقل کلش چون به بیند کم زند عقل کل عبارت
است از تعین روحی که جامع است مر جمیع ان اشیا را که تا دیح موت واقع شود و آنرا قلم گویند
و این غیر جبرئیل است و اگر شین ضمیر راجع بحق است چنانکه شیخ افضل گفته پس کلی او ظاهر است
و اگر سوی جبرئیل باشد کم بودن او بنظر حسن صورت جبرئیل پس تفضیل علی عقل کل را منافی نیست
قوله من چه گویم که مرا بر دوخت است دمگهم را دمگاه سوخته است اگر ابیات سابقه در بیان ثنای
حق و کمال قدرت اوست پس این ابیات مربوط اند ظاهر و اگر ابیات سابقه در مدح جبرئیل
اند پس از این بیت انتقال است بثنای جمال حق سبحانه که مشهود از باب شهود است چنانکه
شارحی گفته و همین صواب است بر تقدیر بودن ابیات سابقه در مدح جبرئیل غرض که این
ابیات در ثنای حق سبحانه اند خواه سابقه در ثنای حق باشند لیکن تحقیقش باید نمود پس بدانکه
شیخ اکبر قدس سره در فص ابراهیمی از فصوص الحکم میفرمایند که ذات حق سبحانه اگر معری بودی از این نسبت
که مسمی باسماء اند و صفات لاجرم مردات را بودی ذات حق اله بودی و این ظاهر است زیرا که
اله عبارت است از احدیه اسماء و صفات متعاله که ذات بآن موصوف است پس اله ذات موصوفه
باحدیه این اسماء و صفات است و اگر این اسماء و صفات را با ذات اعتبار نکنند ذات لحیث اید
و این ذات حق ازین شود بوجهی از وجوه و از الوهیه معری گردد و این است که اسماء و صفات
اند بقیاس ما که اعیان ممکنات اند حاصل شده اند که ثبوت است بدون منسوب و منسوب الیه حاصل
نمیتوان شد پس اعیان ما را دخلی هست در ثبوت این نسبت پس اعیان با محتاج شدند
و اثر از وی قبول کردند و ذات موصوفه محتاج الیه باشند در همه امور و موثر شد در اعیان
ما و اعیان ما ذلیل و مفتقر اند بوی بوجهی که محتاج از وی بدارند و او سبحانه بهر وجه موجد و مربی اعیان
ما است پس اعیان ما بعبدیه او سبحانه را اله کردانیده اند پس او سبحانه بجا هو که اله است معلوم نمیشود

یا در مدح جبرئیل باشند ٢

مگر بعلم اعیان ما که مصنوعات اند و نقص فلاسفه دراِمام ابو حامد غزالی گمان برده‌اند که الله تعالی معلوم میشود
بدون نظر در عالم و این گمان غلط است آری معلوم میشود ذات ازلی قدیم که ذات بحت است
و واجب الوجود است لذاته بدون نظر در عالم که او غنی است از عالم لکن معلوم نمیشود که آن ذات
اله است تا آنکه معلوم شود عبید او و آنزمان بودن او اله معلوم شود پس این عبید دلیل اند بر اله
بعد از آن کشف غطا میکند که حق نفس او باعتبار ظهور از تعینات دلیل است بر نفس خود چه آنکه
که مطلق است که متعین بالضروره محتاج بسوی مطلق است که دلیل است بر الوهیه آن ذات مطلقه
که هر تعین را النسبه خاصه است باو سبحانه که مطلق است و کشف غطا میکند که تمام عالم نیست مگر
تجلی وجودی او سبحانه در صور اعیان که در ذات خود وجود ندارند و مستحیل است وجود این
اعیان مگر بتجلی وجودی حق سبحانه و این عالم متنوع شده و متصور گشته بحیثیت تنوعات اعیان و
تنوعات احوال پس او سبحانه باعتبار تنوعات ظهور در عالم دلیل است بر الوهیه او سبحانه و نیست
مشهود درین کشف مگر حق سبحانه با تجلیات مختلفه بحسب اختلاف مجالی پس مشهود میشود وجود
واحد حق متعدد و متکثر بسبب التقاع وی با احکام مجالی و این کشف حاصل میشود بعد علم بآنکه
او سبحانه اله است و موثر است در اعیان ما و ما عبید وییم و دلیل هستی اوییم و مفتقر سوی اویم انتهی
محصل کلام الشیخ الاکبر و چون این دانستی پس بدانکه قول وی قدس سره که مرا برد و جسته است
اشارت است بسوی ذات الهیه که هستی وی ماو بیدم **قوله** دو دان بارم دلیلم من برده دو از
النشها باطل ما عبر دال تا رکنایه است از ذات الهیه در مصراع اول بیت ثانی و حاصل آنکه من بنده
ام دلیلم بر وی که اوله ماست زیرا که عبید دلیل بر اله معبود است چنانکه دانستی که علم بآنکه فی النظر در عالم
حاصل نمیتواند شد بعد از آن از مصراع ثانی تا سه سنا حاص و اخراب است از آن بسوی آنکه شیخ
اکبر قدس سره اعطاء کشف بآن حکم کرده یعنی از آن شئه که اله است باطل است آنکه اصحاب
النظر تعبیر کنند که عالم موجود مستقل است و وجود عالم مستفاد است از وجود حق که بآن وجود
عالم است و حاصل بیت ثالث آنست که ذات الهیه مثل آفتاب است بر وی دلیل نمیتواند شد

شد مگر نفس ذات او که در تعینات ظاهر است و نور مستظل آفتاب ازین ذات متعینه متعینات
کنایه داشته چنانکه آفتاب از ذات مطلقهٔ الهیه کنایه داشته و حاصل بیت رابع آنست که این تعینات
متمایزه که سایه از آن کنایه داشته دلیل او درین کشف نمیتوانند شد بلکه او دلیل است که دلیل او باشد
بلکه درین مشاهدهٔ ذات با این تعینات بهمون دلیل است و این تعینات درین مشاهده مثل مرائی
است و مشهود نیست مگر حق در روی قول مولوی قدس سره در بیت خامس این جلاله اشارت
است بسوی قول وی قدس سره خود دو آن یارم دلیلم می‌برد یعنی این جلاله او سبحانه که
مدلول من است و من دلیلم بر وی صادق است در دلالهٔ خود که هیچ شبهه نیست در آن و تمام ادراکات
و مشاهدات پس و مسبوق این دلالت اند و این دلالت بر هم ادراک و مدرکات سابق است چنانکه
شیخ اکبر قدس سره فرموده که این کشف که ذکر فرموده شد بعد علم بان است که او سبحانه اله است
اینچنین باید فهمید کلام مولوی را قدس سره و قول مولوی قدس سره جل او در ادراکات
بر خرها لنگ انتقال است بسوی مطلب دیگر که احوالات دور ادراکات قوی است و شیخ ولی محمد
در حل این ابیات گفته که ازین بیت مقوله مولوی است در ثناء جبرئیل و حاصل بیت اول آن آورده
که من ثناء وی چگونه گویم که ثناء وی زبان من دوخته است و نطق و بیان ما در بیان او سوخته است
و حاصل مصراع اول بیت دوم آنکه جمیع قوی و حواس من موجود از نور جبرئیل است همچون
وجود دود از نار پس او را نمی توان شناخت پس او را من میتوان شناخت و این جهت آن است
که جبرئیل عبارت از قوهٔ علمیه است و جمیع قوی و حواس مظاهر وی است و حاصل مصراع ثانی بر آورده
که جبرئیل از آنچه من گفتم برتر است هرچه قوی بزبان عقل از وی تعبیر میکند باطل است او را جز بکار
وی نتوان شناخت و حاصل بیت رابع بر آورده که جبرئیل مثل آفتاب است و قوی و حواس
مثل سایه است سایه را چه یارا که دلیل آفتاب بود و حاصل بیت خامس بر آورده که این جلاله
و بزرگی که بروح القدس اثبات کردم که وی برتر از آن است که من بر وی دلیل باشم جمله قوی
و ادراکات عقل مستفیض از جبرئیل اند که قوت علمیه است پس جبرئیل جمیع مدرکات را ادراکات

تواند کرد و هر یکی از این خبر ادراک امر مخصوص ندارد و این عموم ادراک در هیچ یکی از آن نیست
پس او چگونه بر وحی دلیل باشد و چگونه از وصف آن نتوان شناخت بیت سابق آن
را گفته که تفسیر مصراع اخیر این بیت است و یا دلیل دیگر است برای نبودن قوی و ادراکات
دلیل بر قوت علمیه انتهی کلام این شارح سراسر لاطائل و حشو است زیرا که این کلام
وی آنست که جبرئیل عبارت از قوت علمیه است و این فاسد است بلکه جبرئیل عبارت است
از حقیقت روحانیه که قابل و مستعد است مر استفاضه احکام الهیه را و استماع کتاب منزل را و فادراست
که متمثل شده در عالم مثال و با عالم حس تبلیغ کند بر رسول و نبی بودن این حواس ظاهر این حقیقت
ظاهر نیست و حواس نیز دلیل بر آن نمیتوانند شد و لقصور این حقیقت و افاضه او نیست مگر نبی را و رسول
را و افاضه قوت علمیه مخصوص باحدی نیست پس قوت علمیه چگونه جبرئیل باشد و نزول جبرئیل نیست
مگر بر نبی یا بر دیگری برای ارهاص نبی آینده چنانکه بر حضرت مریم نزول فرمود برای ارهاص عیسی
عم و این در حقیقت معجزه عیسی بود که معجزه از قبل وجود آن نبی بوجود آید آنرا ارهاص گویند و بعد
انتقال خاتم المرسلین نزول جبرئیل سوی احدی نمیتواند شد پس جبرئیل قوت علمیه چگونه خواهد شد
و نیز در کلام او خلل آخر است که این قول صادق نمی آید دو دان نارم دلیلم من برد زیراکه
این باطل است بانکه مولوی یا ذات مبارک خود را میگوید دلیلم برد و بالکنایه از هم از هر شخص باشد
و این شق ظاهر است و از این چگونه مفهوم شود که قوی دلیل اند بر وی و بر شخص بسبب اشتغال بر قوت
علمیه و قوت علمیه است پس سایه او چگونه باشد و نیز از قول او که هر چه که قوی و حواس بزبان عقل
تعبیر میکنند باطل است معلوم میشود که ضمیر عبر و را راجع گردانید بسوی قوی و حواس و رکاکت آن بر ظاهر
است و نیز آنچه که گفته که قوی حواس مثل سایه است دلیل بر آفتاب نمیتوانند شد باطل محض است
که دلالت ظل بر وجود ذی نور که از و سایه متولد است ضروری است و انکار آن مکابره
است و آنچه که در تقریر این فقیر گذشته که سایه تعینات اند دلیل نمیتوانند شد نه بجهت آن بود
که سایه دلیل نمیتواند شد بلکه بجهت آنکه در شهود یک نفی بودن سایه دلیل بود که تعینات اند مرآی

مرای اند مرای خود مشهود نمیشوند پس دلیل چگونه شود و مشهود ذات ظاهر است او دلیل تواند شد
و در ما نحن فیه قوی و حواس مراد نیستند تا دلیل شوند و آنچه گفته که جبرئیل عبارت از قوه
علمیه است ادراک جمیع مدرکات میکنند و این قوی ادراک مدرکات مخصوصه میکنند پس دلیل
چگونه باشد باطل است زیرا که هرگاه جبرئیل از قوت علمیه عبارت شد و این قوی متعینات
او است پس قوی دلیل بر و شد چه ظاهر است که متعین بر مطلق دلیل میتواند شد البته و اتفاق
در ادراک مدرکات شرط دلالت نیست نمی بینی که عالم دلیل بر اله است با وجود عدم تساوی
در علم علیو آنکه هر واحد واحد قوی اگرچه ادراک مدرکات مخصوصه میکنند لیکن قوی حسیه ظاهره
و باطنه و عقلیه همه آن ادراک جمیع میکنند پس جمیع جبرا دلیل نباشد بر قوه علمیه که مطلق است
بلکه دلیل است هر آنکه مطلق قوت علمیه درین قوی موجود است والله اعلم بحقیقة الحال قوله حمله ادراکات
بر خرهای لنگ آن او سوار باد پران چون خدنگ یعنی همه ادراکات قوی از قوه علمیه و قوی حسیه
هم بر خرهای لنگ هستند طاقه رسیدن منبع خود که حق است ندارند و او سبحانه مثل باد پران است
در حق ادراک که ادراک باو نمیرسد که درک کند قوله گر گریزد کس نیابد گرد شه در گریزد او بگیرد
پیش ره شه بمعنی منع یعنی اگر گریزد حق از ادراک ایشان کسی منع نمیتواند کرد و اگر ادراکات
گریزند از و او پیش ره میگیرد که از ذکر گریز نمیتواند شد که الله تعالی محیط است همه ادراکات و مدرکات
هیچ از قوت نمیتواند شد و درین رد است بر فلاسفه حشابین که منکر اند مر علم جزئیات را از وجه
جزئیه قوله جمله ادراکات را آرام نی وقت میدان است وقت جام نی میشاید که از ادراکات
محال ادراک که قوی اند مراد باشند و حاصل آنکه قوی را از تحصیل ادراکات آرام نیست و وقت
میدان است که مدرکات را اقتناص کرده ادراک کنند وقت خوشی و آرام نیست قوله واین
دگر چون تیر معبر میدرد آن یکی وهمی چو بازی میبرد این شان خیال است که در هر مدرکات
حس ظاهر نفوذ میکنند و نیز شان بصر که در مدرکات خود از دور نفوذ میکنند پس باید که
اشارت باین هر دو قوه باشد قوله وان دگر چون کشتی با بادبان این شان سامعه

است که از باد مدرکات باو میرسد و همچنین قوه شامه که مدرک او هم باد رسد قوله وان دیگر اندر
تراجع برزمان اه این شان لذت است که چون جسم حامل کیفیت مدرکه او باو مماس شود ادراک
آن باو میرسد و چون مماس نماید ادراک نماند باز چون تماس شود ادراک باز آید و قوت
ذائقه نیز درین داخل میتواند شد که ادراک او نیز بتماس بذوق است قوله چون شکاری
مینماید شان زد ورآ حمله حمله میفرمایند آن طیور یعنی چون شکار مدرکات بر فوت باد نماید
همه قوی قصد احساس آن نمایند قوله چونکه ناپیدا شود حیران شوند یعنی چون مدرکات این قوی
ناپیدا شود در طلب آن حیران شوند و تلاش بهر سو کنند و منتظر آن باشند یک چشم باز کرده این
تمثیل است مر انتظار شدید را که آن چون منتظر دیدن شود کوشش در دیدن میکند یک
چشم باز کرده متوجه دیدن آن شود و این انتظار برای آنست که ناپیدا شود آن شکار
مدرکات با نیاز خود قوله چون نماید دیر گویند از ملال صید بود خود محجب باخود خیال یعنی چون
حالة دیر ماند که منتظر باشد و صید بدست نیاید لاجرم مصلحت در آن بینند که استراحت کنند تا قوت
و زور حاصل شود پس شکار کنند این حال در اکثر در وقت شب میباشد چنانکه در ابیات
تالیه میفرماید قوله از هوس وز حرص سود اندوختن هر کسی وادی بدن را سوختن مراد از
حرص سود حرص ادراکات است و مقصود آنکه اگر شب نبودی پس حواس در طلب مدرکات
خود رنج می بردی و استراحت نیافتی پس شب اگرچه مانع است حواس را از شکار مدرکات
لیکن از شب روز و قوت میرسد آن حواس را پس آمدن شب از جمله رحمت الهیه است تا حواس زور
گیرند قوله چونکه قبضی آیدت ای راه رو آن صلاح تست آتش دل مشو چون در ابیات سابقه قبض
بسط حواس بیان فرمودند در حصول ادراک آن مدرکات الحال انتقال فرمودند بقبض سالک
که در سلوک پیش می آید پس میفرماید که در قبض هم صلاح سالک است تا بسط او را رو دهد پس
سالک را در هر دو لذه است در رساله قشیریه مذکور است که قبض و بسط هر دو حالة اند مرکسی را که
از خوف و رجا ترقی کرده است پس قبض حال عارف است بمنزله خوف مر مبتدی را و بسط حال

حال عارف است بمنزلهٔ رجا مر مبتدی را و فرق میان خوف و قبض آنست که خوف از وارد در
مستقبل میشود و قبض از وارد فی الحال میشود و همچنین فرق میان بسط و رجاء آنکه رجا بامر حاصل
در مستقبل است و بسط بوارد حاصل فی الحال پس بنا برین مذکور قبض وارد وی است بر عارف که
باز دارد از مطلوب خود و ازین در غم ماند و بسط وارد وی است بر عارف که مطلوب وی حاصل آید از آن
در فرح باشد **قوله** از جگر غم زاهد و ساجدی ار شکنش **مه** شکنش مروحهٔ قلب است و قلب از وی راحت
میابد پس درشت دی وصل شکنش راست و حاصل آن است که غم اشرف است از حضور پس
می آید و شادی از غیر رئیس **قوله** فهم نان کردی نه حکمت ای رهی **مه** زانکه حق گفتش کلوا من رزقه
قال الله تعالی هو الذی جعل لکم الارض ذلولا فامشوا فی مناکبها وکلوا من رزقه والیه النشور آن
الله است که گردانید برای شما زمین را ذلول پس بروید در اطراف زمین و بخورید رزق
وی و بسوی وی نشور است و لبان آن اشارت مراد از ارض محل سلوک سالک است و از
باکل رزق حکمت و درین سلوک نشور بسوی حقیقت **قوله** غم چو بینی در کنارش کش بعشق **مه** از سر ربوه
نظر کن در دمشق **مه** ربوه بلی است قریب دمشق و حاصل بیت آنست که غم را گیر و بران صابر باش
و از غم شادی ببین چنانکه از ربوه دمشق دیده شود عاقل از انگور می بیند همی عاشق از
معدوم شیئی بیند همی ظاهر آنست که مراد از معدوم اعیان ثابت است و حاصل آنکه در عین ثابت موجود را
می بیند عاشق و با آنکه قبل وجود شیء از ملاحظه عین ثابت او شیء دیده اند و قبل وجود آن
حال وجود آن دانسته‌اند **قوله** گنج زری که چو خسپی زیر ریگ **مه** با تو باشد آن نباشد مرده ریگ **مه** گنج آن
زر است که در قبر تو باشد و آن گنج علم است و گنج عملست نه آن گنج است که از میراث ماند و با تو
در قبر نرود و مرده ریگ میراث را گویند **گفتش روح القدس مریم را که من رسول حقم بتو آشفته مشو**
و پنهان از من که فرمان اینست قوله بانگ بر وی زد نمودار کرم که امین حضرتم از من مرم
قال الله تعالی قال انما انا رسول ربک لاهب لک غلاما زکیا گفت آن روح که جبرئیل است
نیستم من مگر رسول رب تو برای آنکه ببخشم بتو غلام زکی اینجا سری است و آن آنست که جبرئیل که

از امر حق آمد برای نفخ عیسی علیه السلام و در نفخ توقف کرد بمجرد آمدن نفخ نکرد بجهت آنکه چون مریم علیها السلام
جبرئیل را دید آشفته شد و نفور نمود و از وی چنانکه گذشت پس اگر جبرئیل درین حال نفخ کردی عیسی
علیه السلام بد خلق برآمدی و کسی تابع او نشدی که حال ابوین در وقت استقرار نطفه در ولد تأثیر میکند
و اینجا اب نبود و نبود مگر نطفه ام و وقت نفخ نطفه در رحم مریم علیها السلام مستقر میشد حال ام از آشفتگی
وی پدید میشد لهذا جبرئیل از اول خبر داد باینکه من رسول ربک ام تا آشفتگی او رفع شد و انبساط
پیدا شد و انشراح حاصل گشت و اول خبر داد که من برای بخشش غلام زکی آمده ام پس در تعجب ماند
که ولد چگونه شود چنانکه الله تعالی حکایت کرد قالت انی یکون لی غلام و لم یمسسنی بشر و لم اک بغیا
گفت مریم بچه و ولد چگونه خواهد شد برای من غلام یعنی ولد و حال آنکه مس نکرده است مرا البته بنکاح
و نه هستم من زانیه که زنا کرده باشم قال کذلک گفت جبرئیل خواهد شد بدون مساس
بشر فقط از نطفه ام بلا اب قال ربک هو علی هین گفت رب تو این پیدا کردن بی مساس بشر از نطفه
زن بر من آسان است قدرة من کامله است و لنجعله آیة للناس و رحمة منا و کان امرا مقضیا ازدم
اینچنین برای آنکه گردانیم آن غلام را آیه بر قدرت ما برای او مبان تا بقدرت کامله من ایمان آرند
دگر دانیم او را رحمة از نزد خود بر خلق خود تا هدایه کند خلق را و نفع دهد و بود این امر مقضی که تبدیل آن
نخواهد شد و چون مریم علیها السلام این شنید انس او کامل شد و انشراح تمام یافت آن زمان جبرئیل نفخ
کرد پس عیسی علیه السلام برآمد حسن الخلق و رحمة بر امت خود و برین امت مرحومه و منشرح الصدر کذا
حقق الشیخ الاکبر قدس سره قوله این همین گفت و زبانه نور پاک ـه از آتش میشد پیدا بی بر
سماک ـه زبانه قبیله و اینجا مراد نور است که از شکل قبیله برآمد و این آیه بود بر بودن او رسول حق
بی شبهه قوله از وجوه میگیری در عدم ـه در عدم من شاهم و صاحب علم ـه یعنی در آنجا که عدم من
است و آن جناب الله تعالی است که او است موجود و نیست غیر وی موجود و در آن
عدم هم شاهم که من تقرب دارم با موجود حقیقی قوله خود بین و بیگاه من در نیستی است ـه که در
نیستی هستی تو نفس من نزد حق که موجود حقیقی است حاضر است قوله مرحبا بیکر نفس متکلم ـه

هم ملالم هم خیال اندر دلم یعنی من محجب نفسم هم در عالم خود موجودم و اندر دل تو من چنان هستم
که در تو نیز موجودم و پیش تو در عالم خیال یعنی عالم مثال حاضرم و نیز در عالم حس الحال حاضرم
و این والبته عجب است پیش عقل متوسط که شخص واحد را وجود بالنجا باشد هین بگو لا حول عمران
زاده ام که ز لا حول اینطرف افتاده ام یعنی ای عمران زاده تو مرا لا حول مکن که از لا حول اینجا
آمده ام که مقصود از لا حول اثبات قوه حق است و من از قوت حق آمده ام و یا معنی این بیت آنست که
گفتن لا حول و گردانیدن در رد خود من آمده ام که از درد لا حول ترا چنین ترا چنین تقرب
پیدا گشته که مرا حق پیش تو فرستاد و این معنی نیست که ازین لا حول که درین وقت گفتی
آمدم که آمدن جبرئیل پیش ازین لا حول گفتن بود قوله ان نبا هم من ز مخلصهات بود تو اعوذ
آری و من خود ان اعوذ بود بذال معجمه است و ذال بدل از دال مهمله است لهذا افاقته اعوذ افتاد
قوم ان دلیل از عشق که رجوع کند بنجار الا الی دار قوله شمع مریم را بهل افروخته یعنی نصد مریم
را بگذار نا تمام زیرا که گذاشتن شمع افروخته دلیل نا تمام است پس از ان کنایه کرده سوی نا تمامیه
قوله پس بخارا نیست هر کانش بود این بخارا منبع دانش بود شیخ افضل از حبیب السیر نقل کرده
که اشتقاق بخارا از بخار است و معنی بخارا در لغت مغان مجمع علم باشد و گفته در فرهنگ جهانگیری
و رشیدی ذکر یافته که بخارا بضم اول علم باشد و ازین لفظ مشتق است بخارا و معنی ان بسیار
علم بود و چون در ان شهر علما و فضلا بسیار بودند ازان بخارا موسوم ساختند انتهی و لفظ
منبع دانش مناسب اول است و ولی محمد گفته که مراد اینجا قلب عارف است قوله پیش شیخی در
بخارا اندری تا بخواری در بخارا ننگری شیخ ولی محمد گفته تا کلمه تنبیه است یعنی آگاه باش بخواری
در بخارا اول شیخ ننگری و او را حقیر نداری و با کلمه تفریع و غائیه میتوان خواند یعنی چون بخارا منبع دانش است
و پیش شیخ در بخارا هستی پس در بخارا اول شیخ بخواری منگر و میتوان خواند بنگری بباء موحده باشد یعنی
بسبب خوار شدن و حقیر داشتن خود را در بخارا که منبع علوم است بنگری قوله ای خنک انرا که ذلت نفسه
وای انکس را که بر وی رفته در معراج تا الی رفت بتاء مثلثه در نسخ متداوله واقع است در رفت

سخن فحش و جماع و اینجا مراد فسق و حرف بی ادبی است و حاصل معنی آنکه خنک و راحه انراست نفس وی
ذلیل باشد که باز داشته شده باشد از لذات وی وای بر آنکس است که هلاک میکند او را فسق او و باجر
بی ادبی او در خدمت بزرگان و در شرح میر نور الله مذکور است که رفته که قافیه نفسه واقع شده است
در محاوره خدمات آمده است چنانکه قافیه حافظ در افض در محل دیگر واقع شده و این راست ظاهر در
کلام اکابر و نیز باید دانست که رفس بسین مهمله بمعنی لگد زدن آمده است احتمال دارد که در نسخه اصل
رفسه بسین بوده باشد که درین مقام کنایه از شوخی و تندی باشد مقابل دنت نفسه والله اعلم
قوله عن بی یا مینی لحن النشوز ای برکی یا باقی ثم السرور یا سرود کن برای ای از روی من سرود
زندگی که بسبب او مرده زنده میشود تا از شوری با فه من بنشین که تمام شد سرور در شرح میر نور الله
ذکر یافته که چون از ابیات آینده معلوم میشود که نشستن برای سواری است پس لفظ ثم را که بباء
فوقانیه خوانده اند تثاء مثلثه بمعنی آنجا بسیار مناسب است یعنی تا سوار شده آنجا میروم که عیش و سرور ای
است اگر نشستن برای فرود آمدن میبود ثم بتاء مثناة فوقانیه بر موقع میباشد انتهی
الحق چنین است که میر گفته والله اعلم بالصواب قوله ابعی با ارض دمعی فقد کفا مفعول ابعی مقدر است
بالفظ ماء و مع است ای ابعی مارک و با ابعی و معک و جمله و معنی فقد کف در محل تعلیل است ای فان
و معی فقد کفاک و حاصل معنی بر تقدیر اول آنست که فرو برای زمین آب خود برای اینکه اشک من ترا کافیست
بیان کثره بکاء است و بر تقدیر ثانی فرو بر اشک مراد زیاده طلبی مکن برای اینکه اشک
کفایه کرده است و الی آل نخواهد آمد که من بموضع سرور میروم قوله استرقی بالنفس و واقد صفا شراب
کن درقلب ای النفس و دوستی را بوجهیکه مستولی گردد چنین و وکه صاف است از کدورت قوله
عدت یا عیدی الینا مرحبا نعم ما رده حب یا ریح الصبا بازگشتی ای عید سوی ما مرحبا و مکرر است
که خشنود ساختی ای باد صبا منع کردن دوستان او را از رجوع بنجا و تهدید کردن والد او بالی نقش
او قوله چون بنجا رامیروی دیوانه اه یا چون بمعنی چرا باشد یعنی چرا اینجا رامیروی تو دیوانه هستی
که دیوانه را زنجیر کردن و قید کردن مناسب است و یا چون اداه شرط باشد پس جزای وی دیوانه

دیوانه یعنی چون بنجارا عزم کنی دیوانه هستی ولایق زنجیر و قید هستی قوله انبان آرد انبان جرم نرغاله است
که درویشی قلندران آرد و غیره اشیاء ضروریه خود می نهند بر توکرده کون موکل آمدی عقل بایستی
که ازایشان کم زدی کم زدن عبارت است از ترک کردن و حاصل آنکه اگر بر توکل کثیر آمدی
اینجا عقل می بایست که ازایشان آن عقل ترا ترک کردی از موکلان و خلاص کردی عادل
ببرد و همچون ققنسی بنداد القصه عاشق را بسی عادل پند دهنده عاشق را ققنس نام مرغی است
گویند که در هندوستان است فرد میباشد و در منقار او سوراخ کثیره است و عمرش هزار سال میباشد
و از منقار او آوازها برمی آید که علم موسیقی از وی ماخوذ است چون عمرش بآخر می رسد هیزم جمع کند
و بر هیزم نشسته آوازها میکند سوزناک از آن آواز آتش در هیزم پیدا می آید پس او بسوزد و از رماد خاکستر
او آواز گفته اند که حکم او بیضه پیدا شود و از آن ققنس دیگر پیدا میشود و وجه تشبیه نهادن آنست که چنانکه
آواز ققنس سوزش پیدا میکند همچنین از اقوال عادل در عاشق سوز عشق زیاده میشود قوله لاابالی گفتن
عاشق ناصح عادل را از سر عشق قوله الطرف که عشق می افزاید درد دلم بوحنیفه شافعی درسی نکرد
یعنی الطرف که عشق درد افزود قابل درس نیست که عشق جذبه است از جذبات الهیه و درد از عشق
ناشی است و حالتی است بر قلب و این قابل درس نیست یعنی که امام ابوحنیفه و امام شافعی
یعنی مجتهدان کرام با وجود آنکه عشق کامل داشتند و درد که داشتند بغیر الوجود بود و در درس
هم کمالی داشتند چون درس عشق و درد نگفتند معلوم شد که درد عشق قابل درس نیست و از درس
حاصل نمیشود اگر تحصیل آن از درس گرفتن ممکن میبود البته این کرام درس می فرمودند پس
درس نفرمودن ابوحنیفه و شافعی که حاصل مصراع ثانی است کنایه از عدم قابلیة درس است و تحصیل
آن از درس گرفتن ممکن نیست و شیخ افضل چند ابیات از دیوان مولوی قدس سره نقل کرده است
ه عشق را ابوحنیفه درس نگفت شبلی را در روایة نیست مالک از کان عشق بیخبر است شافعی
را در روایة نیست ل پس معنی مصراع اول آنستی و معنی مصراع ثانی آنست که شبلی را در عشق
روایة نرسیده است نابدیگری درس آن روایة دهد مالک از کان عشق بیخبر است که او را خبر از کان

عشق برسیده است تا او را روایه کند و شافعی را در عشق روایه نیست دو روایه در متعارف فقه
دلیلی را گویند که مجتهد نظر در کتاب و سنت کرده برآرد و چون درایه نشد پس تفهیم ان نمیتواند
و مقصود ازین بیتین انست که عشق قابل درس نیست بوجهی و تحصیل ان از گرفتن درس
نمیتوانند شد که طریق تدریس همین است که روایه و خبر که رسیده باشد از انبیا بعد روایه کند و باید
رایه تحصیل کند و دیگر برا افهام ان کند و چون این همه رضوان الله علیهم با وجود انکه کامل بوده
در عشق درس عشق نگفتند که درس ان ممکن نبود و چون درس در عشق امکان ندارد مفهوم شد
که عشق قابل درس نیست و شارحان مناد بان معنی بیت چنین گفته اند که عشق را اسرار است
و مجتهدان کرام اسرار نمیگفتند اگرچه خود متصف بان بودند و کمان دران میداشتند و پوشیده نیست
انچه گفته شد اول اوضح است **قوله** او دو صد جان دارد از جان هدی دان دو صد را میکند هردم
فدی **الخ** مراد از دو صد کثرة است و از جان علوم و حیوات است در اثنای سلوک در مثال ارواح
و اسماء که دران حیوة قلب است از افناء ساخته فانی در ذات شود و در بیت تالی میفرمایند که
جزای ان ده عوض میباید بعد نزول در لقا بعد فنا دو در مصراع ثانی بیت تالی اشارت
است باین ایه من جاء بالحسنه فله عشر امثالها کسیکه اید بحسنه پس حق سبحانه پس اورا عشر امثال حسنه
است و این فنا کردن حسنه است پس جزاء او عشر امثال باید **قوله** اقتلونی اقتلونی یا ثقات
الخ ان فی قتلی حیات فی حیات **الخ** قتل کنید مرا ای ثقات در راه عشق بدرستیکه در قتل من حیاتها
است در حیاتها یعنی حیوة ها کثیره اند چنانکه بیان کرده شد عنقریب **قوله** یا منیر الخد یا روح البقا
الخ اجتذب روحی و جد بی باللقا **الخ** ای روشن کننده رخسار مراد ازان صاحب حسن است و ای روح
بقاء که بقا نیست بجز تو جذب کن روح مارا و جود و بخشش کن مرا به ملاقات خود **قوله** فی حبیب
حبه لیتوی الحشا **الخ** لولت یجری سیلا عینی مشا **الخ** برای من حبیب است چنین که حب او سوخت
اعضای اندرون و لیکن نیست که مراد از حشا قلب باشد که او خبر در دلی است اگر خواهد که حشیش
کند بر چشم مشی کند **قوله** در سان ان اشوب چرخ در لرله **الخ** فی زیادات است و باب سلسله **الخ** مراد

مراد از باب سلسله باب تسلسل است که در علم کلام و فلسفه می آرند و یا مراد سلسلهٔ روایت حدیث
است بر تقدیر اول حاصل آنست که در عشق از وجد و حال است نه درس کتاب و ابواب کتاب و بر تقدیر
ثانی معنی آنست که در عاشقان ورود احوال است بر قلب که بان علوم و معارف از حق واصل
میشوند نه از کتاب است و نه بوساطهٔ راویان چنانکه بایزید قدس سره فرموده انتم تاخذون
العلم من میت میت و تقولون حدثنا فلان و اذا اسلم این هو قلنا قد مات و نحن ناخذ من
الحی الذی لا یموت و میتوانند که مراد سلسلهٔ پیری و مریدی باشد و حاصل آنکه عاشقان علم
از حق بی واسطه میگیرند و وساطه از میان برخیزد و برین تقدیر است آنچه بان باشد که شیخ
اکبر بتحقیق فرموده اند که چون عارف بکمال رسد واسطه میان او و حق برخیزد و علوم از حق گیرد
بیواسطه اگرچه وصول بان مرتبه بوساطهٔ پیران شده است و در اکثر نسخ باب و سلسله بواو
عطف است پس مراد از باب بابی از ابواب کتاب و از سلسله سلسلهٔ حدیث است و یا سلسله
پیری و مریدی یعنی درس عاشقان نه از کتاب و نه از باب کتاب و نه از سلسله است بکلی و وجه
مذکوره پس راجح شد نسخهٔ اول بتقریر ثانی و میر نور الله گفته که زیادت و باب و سلسله
اسامی کتاب اند پس راجح بتقدیر اول نسخهٔ اولی است والله اعلم قوله سلسله این قوم جعد مشکبار
مسلسله دور است لیکن دو دربار شیخ عبد اللطیف گفته که قوم مضاف است و جعد مشکبار مضاف الیه است
و مصراع ثانی خبر است یعنی سلسلهٔ این قوم جعد مشکبار مسلسله دور است اما دور باز نه دور مصطلح فلسفه و کلام
است که موقوف بودن چیزی است بر آن که موقوف است بر آن چیز و دربار عبارت است از دایر
بودن با یار و یار در هر جا که باشد که یا بهر حال که باشد بقلب متوجه باشد یا جمعیه سوی یار و شیخ عبد اللطیف
گفته که بدون آن مصراع ثانی درست نمی آید انتهی پس اضافهٔ این قوم سوی جعد مشکبار باین
ملابسه است که عاشق گرفتار جعد مشکبار معشوق است و جعد مشکبار کمند درگیر او است که بان مقید است
و نسبت مراد او از قوم جعد مشکبار خوبی که صاحب جعد مشکبار اند چنانکه ولی محمد فهمیده و بان گمان
اعتراض کرده برین شیخ که بر داشتن جعد مشکبار عاشق را چه کار و زلف و جعد حسن آرای معشوقان

است بعد از آن شیخ عبداللطیف گفته اگر حدیث شکبار را خبر اعتبار کرده شود و کلام در همین مصراع تمام
بود و مصراع ثانی کلام علیحده باشد هم وجهی دارد پس یعنی آن باشد مسئله این قوم عاشقان
حدیث شکبار را است که بیان مسئله دل آنها مفید میباشد و عاشقان را هم مسئله دوست چنان که اهل
الظاهر را مسئله دوست است لیکن دور بار است نه در درایه مرا سیه اهل الظاهر را از فلاسفه و متکلمان و میر
نور الله همین تفسیر اعتبار کرده و حسن این ظاهر است که لفظ مسئله دا برادو در بود مسئله بسیار
مناسب می افتد لیکن توجیه اول نیز بعید نیست مسئله کیس از نپرسد کس نزا گو نگنجد کنج خفی
در کیسها مسئله کیس متعارف است میان فقها و آن است که اگر کسی کیس دراهم باد و مانند ما
غیر آن ودیعه سپرد و اعلام آن نکرد مودع را لبد از سپرد اودیعه دعوی کرد که در آن مال
من زیاده بود و شهود ندارد نه مودع ضامن میشود نه بر وی یمین میباید از اعلام نکرده ضمان
در یمین می آید و این مسئله نزد فقها از اعاجیب مسائل فقه است و حاصل بیت آنست که اگر کسی
از عاشق مسئله کیس بپرسد عاشق باید که گوید در جواب آنکه راز کنج خفی است نه از کنج زر و کنج
خفی در کیسها نمیباشد گردم خلع و مبارا میرود به مبین ذکر بخارا میرود خلع عبارت
از طلاق است با اخذ چیزی از زوجه و مبارات عبارت از بری شدن هر واحد از زوج و زوجه
از نکاح و حقوق آن پس در مبارات اطلاق افتد و زوجه را هیچ حق از مهر و نفقه ایام ماضیه بجا
این همه بعوض طلاق رفت مبارا مخفف مبارات است بحذف تا چون موسا ته و اهل
فارس چون امثال این الفاظ استعمال میکنند مخفف میدهند و حاصل بیت آنست اگر کسی ذکر
خلع و مبارات کند عاشق را باید که این را بداند جنبه اشتیاق زان از فراق برای آنکه این در هم
ذکر بخارا راست که مجمع علوم است و نزد عاشق خلع خلع تن است و مبارات از تن است و این
عین مخبر از وصال است ذکر هر چیز بدهد خاصیتی زانکه دارد هر صفت ماهیتی یعنی هر چیز عاشق
را یک خاصیت دهد تا که بیان عاشق معانی کثیر میتواند گرفت که هر صفت یک بعید دارد که از ان
عاشق بمطلوب خود میرود ذوالی ز انکه دنیا را همی بیند عین د انجا فی را همی دانند دین یعنی

یعنی عامه اهل دنیا در جهل خود برای آن افتاده‌اند که دنیا را نقد می‌بینند و عقبی را دین و نسیه و نقد را برای نسیه
گذاشتن کار خردمندان دنیا نیست رو نهادن آن هندو عاشق سوی بخارا قوله چون آبگیر آبگیر
تا لب آن بیابان پیش او چون گلستان می‌نماید از خنده او چون گلستان گلستان در
مصراع ثانی مرکب از دو لفظ است یکی لفظ گل یکسر دوم لفظ ستان بمعنی برنشست خوابیده پس قافیه درست
است و احتمال دارد که در مصراع اول بمعنی باغ باشد و در مصراع ثانی بضم کاف فارسی لفظ مرکب
بمعنی ستاننده گل باشد پس برین تقدیر قافیه نیز درست است قوله ای بخارا عقل افزا بوده
لیک از من عقل و دین بربوده بودن بخارا عقل افزا ازآنجهت است که جمع علوم است و اجتماع
علوم عقل می‌افزاید لیکن چونکه عشق مستولی شد هر آنچه از بخاری است آن بخاری مزیل عقل
گردیده قوله رخت غفلت با تو است و عاقلی کار حسود دلم نیز دها غافلی اشارت بآنکه در بیان
هجرت واقع است که آن سرور و افضل الصدیقین در غار جبل النور بودند و کافران در صیدان قریب
آن گرد آمده بودند اذ یقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سکینته علیه وایده بجنود لم
تروها ابن عباس عارف ربانی میفرمایند که ضمیر علیه و ایده هردو راجع اند بسوی صاحب و معنی آنکه
آن وقت بود که می‌گفت آن سرور صلعم لصاحب خود که افضل الصدیقین است غمگین مشو که بدرستیکه
الله با ما است پس نازل کرد الله تعالی بر افضل الصدیقین سکینه خود و تایید کرد آن افضل الصدیقین
را بآن لشکر که ندیدید ای مخالفان و آن لشکر ملایکه بود و این قول ابن عباس رض ظاهر از آنست
نیز معنی است که کسیکه حزین باشد و رفع حزن او مطلوب باشد به نزول سکینه او نیز او را
محتاج تایید او است و بعض هردو ضمیر راجع بسوی آن سرور میکنند صلی الله علیه و آله و سلم
و این خلاف ظاهر محض است که تفریع انزال سکینه بر آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم که
قایل است مر صاحب خود را لا تحزن بر قول لا تحزن معقول نیست و بعضی ضمیر سکینه را راجع بسوی
صاحب گردانیده‌اند و ضمیر ایده را راجع بسوی آن سرور و این انتشار ضمایر است بدون نصب
قرینه و مقصود مولوی آنست با وجود نزول جنود از ملایکه کافران ملایکه را ندیدند که مقصد در

عقل خبری بودند واین عقلا مانعست از دیدن ان چنود درآمدن عاشق لاابالی درنجار ادخذبر

کردن دوستان اورا از پیداشدن قوله بجوان مرغی که پرو براثیر نه مه کنارس گیر در کو یدگیرند مستحق

اثیر جسم فلکی را کو نید ومعنی ظاهراست وبعض برکره نار حمل کرده واطلاق اثیر برکره ناری جایز

دیده نشد ودرکنار گرفتن ماه نیز مناسب نیست قوله معتمد بود بی مهندس هوشیار ه مهندس اندازه

کننده ودر قاموس مذکوراست که مهندس مشتق از هنداز است معرب اندازه پس دراصل مهنداز بود برای

معجمه رای معجمه را با سین بدل کردند که در لغه عرب زای معجمه بعد دال نیامده ومیتوانند که مهندس معنی داننده

علم هندسه باشد ومراد اینجا عاقل کامل باشد لیکن در هندسه نیز سین بدل زا داست چنانکه مصرح

است در قاموس قوله انکه بر غفلت عطار دق کند عقل وعاقل را قضا احمق کند در

شروح مذکوراست که دق اینجا بمعنی گدایی است وحاصل انکه ای که عقل کامل داری چنین

که عطارد گدایی میکند که قضا عقل را وعاقل را احمق کند جواب گفتن عاذلان را

از هند بدکننده کان قوله در خطاب اخرجوه بعضها ه اقتباس است ازین ایه فقلنا اضربوه ببعضها

ومعنی ایه با قصه سابق مذکور گشت قوله باکرامی ادخلوها بذا البقر ان از دنم حشر ارواح النظر افاده

ارواح بسوی نظر بجهة الست که ارواح محل نظر حق حقیقت ومتعلق ان ومعنی انکه ای کرام من

ذبح کنید این بقرتن را که محل نظر نفس است یعنی از حظوظ نفسانیه اگر اراده دارید حشر ارواح ونظر را

که میت گشتند بعلت علایق تن قوله پس عدم گردم عدم چون ارغنون گویدم انا الیه راجعون این

نتیجه ماسبق است که در ماسبق فرمود ازوقتی که بوجود آمدم اول جماد بودم چون از جمادیه مردم نبات

شدم وچون از نباتیه مردم حیوان شدم وچون از حیوانیه مردم انسان شدم وچون از

انسانیه مردم واز قیدتن خلاص شدم ملک شدم وچون از ملکیه مردم فانی فی الله شدم ونتیجه

ان برآوردند که پس عدم گشتیم چنانکه سابق درعدم بودیم که کان الله ولم یکن بغیره درین

فنا باین عدم رسیدم واین میگویم که من بسوی حق راجعم چنانکه سابق درعدم متحد با

او بودم الحال نیز متحد شدم پس این عدم نعمت است بکمال میرساند قوله مرک دان ان اتفاق

کاتفاق است است که آب حیوان نهان در ظلمت است یعنی این خبر که بر آن اتفاق عام امت است
که آب حیوة در ظلمات است آن ظلمات مرگ است که موجب حیوة ابدی است ای فسرده عاشق
ننگین نمد کو زبیم جان ز جانان می رمد در شرح میر نور الله مذکور است که شخصی را که استعداد جوهر
نبوده باشد نمد را با تیر ساخته بوشند تا از رسیدن زخم وفانه چون عاشق از جان خود سیر میباشد
نمد ننگین را الجنه محافظ جان پوشیدن در عاشقی غایة افسردگی است و در بعض نسخ واقع است
تنگین نمد ولی محمد نظر این نسخه گفته که مراد از نمد تن است و ننگین صفة تن است یعنی تن نمدی
است که از ننگ یافته شده و عاشق مضاف است بسوی ننگین نمد که مفعول او است قوله وصف
او گرد و فنا ذاتش بقا زین سبب نی کم شود نی بد لقا یعنی چون بقاء بعد الفنا رسید ذات
وی بقا یافته بحق و اوصاف او فانی گشته در اوصاف حق که او متخلق گشته باخلاق الهیه بعد
این نه او کم میشود و نه بد لقا میشود که بستی خود که سابق بر فنا بود باز آید که العائد لا نعود صفة آن
مسجد که مهمان کش بود وان عاشق مرگ جوی لاابالی که در آن مهمان مسجد بشد قوله چون شنین
رانکه زین آگاه کن قوله چون دگر صبح آمد از آن انتقال فرمود قوله هر کسی گفتش که بر پا نند نند اندر او
مهمان کش آن با تیغ کند قوله تند یعنی تیز و معنی آن بیت آنست هر کسی میگفت که درین مسجد پریان هستند و تند
و تیز در اهلاک نیز هستند سوای پریان دیگر از اجنه و شیاطین وان پریان تند مهمان کش اند
بتیغ کند که آب ندارد و این غایة است در ازاد مقتول و مراد آنست که بار ارشد بد میکشتند و شیخ
گفته که میر جمال الدین انجو در فرهنگ خود گفته که لفظ نند بمعنی دیو است بمحض قیاس و این بیت
را استشهاد آورده و در هیچ فرهنگ یافته نشده و در بعض نسخ بدون دو واقع شده پس این
نسخه نند صفة پریان باشد مهمان آمدن در آن مسجد قوله چون نفخت بودم از لطف خدا
نفخ حق باشم ز نای تن جدا قال الله تعالی و نفخت فیه من روحی و نفخ کردم در آن آدم
از روح خود معنی بیت یعنی آنچه که نفخ حقیقت حقیقة من است و این از تن جدا است
پس زوال تن ضرر بحقیقت ندارد قوله چون تمنوا الموت گفت ای صادقین صادقم جان

را برانت نیز براین قال الله تعالی جل یا ایها الذین هادوا ان زعمتم انکم اولیاء الله من دون الناس
فتمنوا الموت ان کنتم صادقین خطاب مر آن سرور را صلی الله علیه وآله وسلم که بگوی ای محمد ای
آن کسانی که یهود شده اید اگر زعم کنید که شما اولیاء الله هستید سوای آناس دیگر کسان پس تمنی کنید
موت را اگر هستید صادق در دعوی بودن شما از اولیاء الله ازین آیه مستفاد شد که اولیاء را تمنی
موت ضرورست واو را حیوة فیه مینی بدینها گفته اند که هجر ارواح اولیاء الله رب امتنی است ملامت
کردن اهل مسجد مهمان عاشق را از شب خفتن در آنجا وتهدید کردن قوله همچو کیپ کب بضم کاف
عربی نیجاره روغن ونجاره ثفل کنجد که بعد جدا شدن روغن میماند قوله گفت الدین النصیحة آن
رسول صم ه ان نصیحة در لغت ضد غلول ه در صحیح بخاری مذکورست که گفت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
الدین النصیحة دین نصیحه است واصل نصیحه معنی از خلوص است صحابه سوال کردند نصیحه کراست فرمود
لله ورسوله وکتابه ولعامة المسلمین نصیحه برای الله است ونصیحه برای رسول صم اوست ونصیحه برای کتاب
اوست ونصیحه برای عامه مسلمان است پس نصیحه برای الله آنست که او را خالص کند بوحدانیة
باعمال که همه اعمال برای او کند نه بریا وغیر آن ونصیحه برای رسول صم آنست که اعتقاد برسالت او کرده
محبت خالص کرده وانقیاد واطاعت کند در آنچه که امر کند یا نهی کند ونصیحه برای کتاب آنست که آنچه در
کتاب است حقوق آن ادا کند وداند که از حق است وحق آن وفا کند ونصیحه عامه مسلمین را
آنست که آنها را منافع ومضار اخروی تلقین کند بوجهی که آورده است رسول ازآن ودر حق آنها
خواهد آنچه که در حق خود میخواهد جواب گفتن عاشق مر عاذلان را قوله مبتلی ام مبتلی کاهلی قوله چون
مرغان اه چوق گروه وقفص جمع قفص قوله فی جبال مرغ قفص در اندهان گرد بر گردش
حلقه کنان یعنی چنین مرغ که در قفص جای گرفت از اندوه وترس آن که بیرون قفص
اند ومقصود آنکه از آن کسان نیستم که بود او در تن وحیوة دنیا وبه عزیز باشد برای آنکه سم
آنکه بعد جفا رفته بدل حال جان خواهد بلکه موتی نجاة وفلاح هستم قوله اع همچو ابدکار بن تاخوش
حقص ن صد قفص باشد بگرد آن قفص ه حقص بسکون معنی رسل برای شعر مفتوح ساخته شد

شدن تن را بر تیل منسبه ساخته لپس مناسب مقام است و در بعض نسخ حصف واقع شده و حصف جمع
حصبه است بیان آنکه جالینوس برین جنبوه دنیا که هر او هم اینجا بکار می آید بهمی نور زیده که در آن
باز از بکار آید آنجا خود را با عوام یکسان می بیند دالامر توفیقه لله وام درین روز فیمه برایی
الله است حکم کسی دیگر در انجا نیست اللغات آلیس با امید عطار مصدر میمی است بمعنی طیران و یا اسم
مکان است از طیران جنین بچه که در شکم نیا میشود مقر مصدر میمی بمعنی قرار یا اسم مکان از قرار
دشتم بفتح و کسر خاء محجه آزان دو دشوار و ناگوار عالم بیرون و سبیلی عالم ملکوت که عالمی است در خارج
از مکان و آثار اشیاء مراد گیرند پس اطلاق عالم بران بعید است شهر لامکان مراد اسماء است
و عالم ملکوت هم میتواند شد عرحو نجاء محجه صوت گریه است که در غضب از و صادر میشود و نبایی یا مصدر
است و نبا نبا کنده که معارست صرع مرضی است که از آمدن ماده در تجویفات دماغ نه بوجهی
که ساد یا بکلیه باشد بیهوش شده می افتد سرسام ورمی است در حجاب سلی از حجابهای دماغ
که از آن تجو اسس میشود و این مرض منذر بموت است معض اه پیچش شکم که از آن براز بعسر برآید
و اخلاط رقیقه برآید حصه آبله ها که در بدن برآید و آنرا چیچک گویند و اطباء فرق میکنند و اگر در باطن
باشد و بر در نام بزده باشد حصه گویند و اگر ظاهر بر درنام کند جدری گویند و این مرض نیز
منذر است بموت فولج دردی است که در روده پیدا شود و این از امراض غیر الرطا است
مالیخولیا آن از امراض دماغیه است که از خلط سودا و صعود در دماغ و یا در جمیع بدن عقل را مختل
گرداند و این بحسر البراء است تا اینکه مثل شده است من حن ساعة فقد جن ابدا سکته مرضی
است که حادث میشود از ورود ماده در تجویفات دماغ بوجهیکه ساد شود و حس و حرکت اعضاء
باطل گردد بوجهیکه مبتلی این مرض مرده نماید و هیچ فرق میان او و مرده نباشد و این مرض در اکثر
مهلک است سده بند شدن مجاری رفتن غذاء و یا مجاری دفع فضلات از ورود ماده اخلاط
و امثال آن جذام مرضی است که در آن خون منجمد شده جراحتها می افتد ماشرا در می است
که حادث شود از خون صفراوی ملاقه اهل مسجد میهمان را از شب خفتن در ان مسجد قوله چون

در آید اندرون کارزار اه کارزار در مصراع اول بمعنی جنگست و در مصراع ثانی زار زار یعنی دشوار قوله کیست

ابدال آنکه او مبدل شود اه یعنی از ابدال اولیا مخصوصان مراد نیست بلکه مراد آنکس است که اخلاق بشریه او

مبدل شده باشد و متخلق باخلاق الله شده باشد و آن مطلق انسان کامل است قوله لیک مست

شیرگیری و زکات آن اه شیرگیر بمعنی نیم مست آمده و یا برای خطاب است قوله گفت حق ز اهل

نفاق باسهم بینهم شدید باسهم بینهم باس شدید اه شدید استوار قال الله تعالی لانتم اشد رهبة فی صدورهم

من الله ذلک بانهم قوم لا یفقهون هر آینه شما ای مومنان اشد هستند از روی ترس در دلهای ایشان

از یهود و منافقین این است یعنی ترس شما در دلهای ایشان بسیار است و این از جانب الله است

و این ترس شدید برای این است که این قوم فهم ندارند که حق رسول فهمیده از جنابه باز آید

پس نشانه عدم فهمید اینها را گرفت در هیبت و خوف شما در دل اینها پیدا است لا یقاتلونکم جمیعا الا فی

قری محصنة او من وراء جدر نه قتال خواهند کرد شما را در حالیکه مجتمع اند یهود و منافقان مگر در قری

محفظه که بمنزله قلعه است و یا از پشت دیوار یعنی مقابل نمیتوانند شد در قتال از ترس که در صدور ایشان

مستولیست باسهم بینهم شدید تحسبهم جمیعا و قلوبهم شتی ذلک بانهم قوم لا یعقلون حرب این یهود

منافقان میان خود ها سخت است لیکن از مومنان از ترس مقابل نمیتوانند شد گمان می بری

ای مخاطب اینها را مجتمع و متفق در امور ایشان و دلهای اینها پراکنده اند اصلا اتفاق ندارند

این برای آنست که اینها قوم بی عقل اند اگر عقل می بود اینچنین نمیکردند که مبتلی باین بلیات شدید

که این همه از نشئه کفر است قوله لا شجاعة یا فتی قبل الحروب اه نیست شجاعت ای جوان قبل جنگها

یعنی لاف زدن قبل جنگ هیچ شجاعت نیست نهی بد او جنگ سگ قوله رد بر سلسلهم و بر دو قاف

فارسی بدخو که راه نداشته باشد و اینجا مراد وصف بدخوی مذکور قوله عادلیشان از دعا دار

آمدند اه تا چنین حیز و مخنث مانده اند دعا جنگ و اینجا مراد جنگ با نفس است یعنی عادلیان ایشان

از ریاضت که جنگ با نفس و شیطان است باز دارند تا اینها حیز و مخنث مانده اند و این بمنزله تعلیل بیت اول است

قوله زانکه زادوکم خبالا گفت حق اه قال الله تعالی لو خرجوا فیکم ما زادوکم الا خبالا ولا وضعوا خلالکم

خلالکم یبغونکم الفتنة وفیکم سماعون لهم والله علیم بالظالمین اگر ان منافقان خارج میشدند میان
شما در سفر جنگ زیاده نمی کردند شما را مگر بدی و عذر و هر آینه در می جستند در میان شما سخن چینی
اف نه و می جستند برای شما فتنه و آن شما را در فتنه اندازند که اخبار شما بمخالفان رسانند و وقت
جنگ منهزم شده شکست اندازند و میان شما شنونده کان قول ایشان هستند از خام عقلی
نه از نفاق والله تعالی داننده است مر ظالمان را قوله نور رعنایانش ره رعنا یعنی زیبا و خود را آراسته
قوله طبع طاوسست وسوسات کند ش یعنی طبع طاوس است که علایق بر تنه راز بیا بماند چنانکه طاوس
خود را زیبا می نماید پس از این زیبا نمودن در وسوسه اندازد و از این وسوسه چنین غالب آید که
از عذاب منهزم شود گفتن شیطان قریش را که بجنگ احمد آیند که من باز پیا کنم و قبیله خود را بیاری خواهم
و وقت ملاقات صفین ازجنگ ش این قصه در جنگ بدر واقع شده بود که شیطان مصور شده
بصورت سراقه نجدی آمده بود و گفته ابوجهل و صنادید قریش را که من رفیق شما هستم و قبیله خود را
که خوانده اند برای مدد میطلبم بعد از قریش بعد انهزام میگفتند که شکست ما سراقه کنانید قوله خواند افسون
که انی جار لکم ش قال الله تعالی واذ زین لهم الشیطان اعمالهم وقال لا غالب لکم الیوم من الناس
وانی جار لکم فلما تراءت الفئتان نکص علی عقبیه وقال انی بریء منکم انی اری ما لا ترون
انی اخاف الله والله شدید العقاب این واقعه در جنگ بدر بود یاد کن ای و قتی که آراسته
داد شیطان مر آن کافران را اعمال ایشان را که اعمال قبیحه خود را احسنه می پنداشتند و گفت شیطان
نیست غالب مر شما را امروز احدی از آدمیان و بدرستیکه من مدد شما هستم و این قول
برای تیز کردن بود بر جنگ پس هرگاه که شدند مقابل دو گروه گروه مومنان و گروه کافران
برای قتال بازگشت شیطان بر دو عقب خود یعنی منهزم شده فرار کرد و گفت که بدرستیکه
من بری هستم از شما ای کافران بدرستیکه من می بینم آنرا که نمی بینید شما ای کافران و آن
ملایکه بودند که نازل شدند از آسمان برای قتال با کافران بدرستیکه من میترسم الله را و الله
شدید العقاب است عارف ربانی عبدالله ابن عباس تفسیر موده اند که شیطان در قول خود انی

اخاف الله کاذب است اصلا او را خوف الله نیست اگر او را خوف و ترس معبود الله تعالی بودی او را ملعون نساختی
و بابن خواند نمی رسید ان جنود الم تروها صف زده قوله گشت جانش از نهیب آن شکوه لنگ نیست که در روز
جنگ بدر ملائکه نازل شدند و شریک جنگ شدند و چون شیطان ملائکه را دید منهزم شده فرار کرد و این
مروی است بروایات صحیحه و موثوقه که ملائکه را در قتال باین عبارت تعبیر کرده و آنچه که شارحان
گفته اند که اشارت باین آیه وانزل جنودا لم تروها مستقیم نیست زیرا که این آیه در حال جنگ خندق است
و این قصه که مولوی قدس سره بیان میفرماید قصه جنگ بدر است قوله ای اخاف الله مالی منه عون ت
اذ هوانی اری ما لا ترون یعنی بدرستیکه من میترسم الله را نیست ما را از الله مدد و امدادی که پناه دهد
از الله بر و دیگر بدرستیکه می بینم آنرا که نمی بینید شما قوله گفت حارث ای سراقه شکل هین اه تعبیر سراقه برای
آنست که شیطان مصور شده بصورت سراقه آمده بود و کافران او را سراقه میدانستند و در کتب معتبره
دیده شده ابوجهل گفت یا سراقه الفرار قبل الحرب و شاید که میان حارث و شیطان این اقوال مذکوره
واقع شده باشد و میان ابوجهل و شیطان این قول واقع شده باشد قوله گفت اینک می بینم
اه حرب لفظ حین اینجا بمعنی سختی و دشوار است گفت می بینی جاسوس عرب جاسوس یعنی
که حاصل آنکه حارث گفت که تو درین قول ای [illegible] ما لا ترون کاذب هستی و تو همی بینی مگر لذا با
عرب جیلمان را جاسوس عرب تعبیر کرد لیکن بر تو چنین غالب آمده است لهذا اقرار میکنی قوله لیکن
ای تو نشکل اه شکل بمعنی شوخ قوله تو چون رفتی و ما منهزم شدیم اه تون تو ده از سرگین است و شیخ
فضل گفته تون حمام است و این معنی مناسب است اینجا و حاصل آنکه تو در امن شدی و ما را هلاک کردی
قوله دست خود خشمین زد بسنه او کشید اه در بعض تفاسیر معتبره است که دست شیطان در دست ابوجهل
بود و او دست خود از دست ابوجهل کشید قوله نفس و شیطان هر دو یک تن بوده اند در دو صورت
خویش را بنموده اند تفسیر این بیان سابق گذشت و آنچه که دلی محمد گفته این بیت اشارت
است باینکه مراد در قرآن از شیطان همون سراقه است که حارث را بجنگ او رود خود از گفت
چرا که نفس و شیطان در حقیقت یکتن اند باطل است و قابل اصغا نیست زیرا که سراقه بجده

نجدی گران است او بجنگ نیامده بود و چون قریش بعد انهزام گفتند ما را سراقه شکست داد و سراقه
گفت مرا از جنگ شما خبر ندارم من کجا و بعضی از انها که باسلام مشرف شدند منفر موده بدانکه بعد الاسلام
دانستیم که آن سراقه نجدی نبود آن شیطان بود و معنی یک تن بودن نفس و شیطان آن گذشت
و این منافات با آن ندارد که شیطان مصور شده بصورت سراقه آمده و حق همین است که
شیطان در همین عالم بصورت سراقه آمده وعده باطل کرده کفار قریش را بر جنگ تحریص نمود
و درین شبهه نیست و ملایک نیز مصور شده شریک مسلمان شدند چون شیطان ملایکه را
دید فرار کرد از ترس و بیم جنگ ملایکه قوله نام پنهان کنند دیو از نفوس و اندرین سوراخ رفتن
شد خنوس خنس و خنوس بفتح سر در خود کشیدن و اخنوس جانوری که در سوراخ ماند مثل مار
و غیره و خنوس بفتح مخفف اوست و ظاهر آنست که درین بیت باین معنی است و در بیت
ثانی بمعنی مصدر است قوله که جدا از آن دیو را خناس خوانند قال الله تعالی من شر الوسواس
الخناس الذی یوسوس فی صدور الناس و وسواس مصدر است اینجا اطلاق کرده شد بر شیطان
برای مبالغه انداختن او در وسواس و یا بمعنی اسم فاعل و توصیف بخناس بجهت آنکه گوشه میگیرد از قلب
وقتیکه الله را یاد کند و میتواند که بجهت آن باشد که او ازین راه بقلب رفته مانع آید از قصد و این وجه مناسب
مقام است و ترجمه آیه آنست که پناه میخواهم از شر شیطان که خناس است چنین خناس که
وسوسه می اندازد در سینه‌های آدمیان قوله زان عوان مقتضی عوان شد بمعنی سرهنگ برای
شحنه مخفف گشته قوله بین جنبیکم ای عدو در حدیث شریف واقع است اعدی عدوک نفسک
التی بین جنبیک دشمن ترین دشمنان نفس است چنین نفس که میان دو جنب تست و این دشمن
ترین برای آن بود که وی محبوب انسان است پس بدیهای وی گوارا است و دشمنی او را دوستی می پندارد
و دشمنی او بصورت دوستی مینماید و برای آنکه از دشمنی وی جمله دشمنان میخیزد و برای آنکه دشمنی
وی بجانب او است برسیدن بکمال بخلاف دشمنی دیگران و دشمنی وی آنست که ضرر عقبی میخواهد
و دشمنان دیگر ضرر دنیا و برای آنکه مصالحه با او موجب زیاده دشمنی میشود بخلاف دشمنان دیگر

ازتمن او بیستت قوله ز نوی در رشک یقینی نیستت اه مراد از ثمن خنبه رست و حاصل انکه این تن و مال
نزد تو از ان اوی است از خنبه که تیر انشک است در ان و یقین نیست قوله این عجب ظنیست ا
در نوای بهین اه از اینجا مقوله مولوی است بلسان خود و حاصل انکه شان ظن انست که قوی
گشته بتدریج بدرجه یقین برسد و این ظن تو عجیب است که این ظن تو قوی نمیگردد و بیقین
نمیرسد قوله زانکه هست اندر طریق ای مفتتن اه مفتتن امتحان کرده شده بدانکه ظن عبارت
است از رجحان طرفی بر نقیض او و نزد عقل و علم عبارت است از اعتقاد جازم مطابق واقع
و یقین مبنی از ثبات است و ان علم ثابت که زوال را در ان راه نباشد بوجهی نه زایل
شود بتشکیک مشکک دیگران و عیان مشاهده است و بان اطمینان کلی حاصل شود پس علم
فوق ظن است و یقین فوق علم و عیان فوق یقین قوله اندر الهکم بگو این را کنون اه از سر
کلا پس لو تعلمون اه قال الله تعالی الهکم التکاثر حتی زرتم المقابر در الهو انداخت شما را تکاثر
مال و تفاخر بان تا اینکه زیارت کردید قبرها را یعنی بر زمین الهو مستمر بودید کلا سوف تعلمون ثم کلا سوف
تعلمون حقا که قریب است که خواهید دانست بعد مرگ بعد ان حقا البته خواهید دانست روز حشر و با انکه
ثانی تاکید اول باشد لیکن ثم مؤید اول است کلا لو تعلمون علم الیقین لترون الجحیم ثم لترونها عین
الیقین ثم لتسئلن یومئذ عن النعیم حقا که اگر میدانستید بعلم یقین که خواهید دید جحیم را البته
خواهید دید انرا العین الیقین بعد ان پرسیده شوید در ان روز از نعمتهای دنیا هر اینه بازپرسی باید
از بهر تکاثر پس این ایه دلالت دارد بر انکه عین الیقین بعد علم الیقین است قوله از گمان و از یقین
بالاترم اه از اینجا بر لسان صحابست و حاصل انکه بمشاهده رسیده ام و از ظن و یقین بالاترم قوله و انکه
کانرا داد زر جعفری اه مراد از زر جعفری زر خالص است و با زری که جعفر کیمیاگر تیار کرده بود لیکن
بودن او در کان نمیتواند شد پس مراد مثل ان باشد و یا از کان علم کیمیا مراد باشد بطریق
مجاز چون دزد زر از خانه باز شد رز از خانه سلاح خانه را گویند و باز شدن دزد زر از جامه
کنایه است از ظهور حسن محبوب در خلق کامل شدن قوله عاشق انم که هر ان او انست اه عقل

عقل و جان جان دار یک مرجان اوست ؛ مراد از جان لب معشوق است که از ان فرمان و حکم واقع
شده قوله کر بلافم ور نه لافم هم جواب ؛ چون از کلام لفاخر متوهم میشد دفع ان میکند که لاف زنم
و با نزنم من همونم که هستم و ز آتش کسی من اضطراب نیست اصلا که من آتش شهوه و آتش فراق
میکشم قوله چون بدزدم چون حفیظ مخزن اوست ؛ چون نباشم سخت رو پشت من اوست یعنی
چگونه دزدی کنم و اخفاء کنم مال خود را و اخفاء برای ان میباشد که کسی بران مطلع شده بگیرد
و حفیظ مخزن من حق است پس مخزن من لازوال است کسی از من گرفتن نمیتواند و خلاصه
انکه لاف مرا زیان ندارد که در لاف زیان نیست مگر انکس را که حال وی از و بسبب لاف میرود و این
در من نمیتواند شد که من در حفظ حق هستم قوله کلکم راع نبی چون راعی است ؛ خلق مانند رمه او
سالحی است ؛ در صحیحین مرویست که ان سرور صلی الله علیه واله وسلم فرمود کلکم راع و کلکم
مسئول من رعیته والرجل راع علی عیاله و مسئول عنه والمرئة راعیة علی بیت زوجها و ولده وهی
مسئولة عنهم و عبد الرجل راع علی مال سیده و هو مسئول عنه الا کلکم مسئول جمیع شما نگهبان و مؤتمن
است و ان راعی مسئول است از رعیه خود که حفظ رعیه بر و لازم است و رجل راعی است بر عیال خود
و مسئول است از عیال که حق عیال وفا کرده است یا نه و زن راعی است بر خانه زوج خود و ولد زوج
خود و زن سوال کرده شود از خانه و ولد که ایفاء حق ان چه کرد و بنده رجل راعی است بر مال سید
خود و عبد مسئول است از مال سید که اصلاح ان کرده است یا نه اگاه باشند که هریک از شما راعی است
و هریک از شما مسئول است و مقصود انست که چون هرکس راعی است پس نبی نیز راعی امت خود است قوله
هرچه اسان یافتی اسان دهی ؛ درد مشکل یابی بر جان نهی ؛ لفظ درد مضاف است و مشکل یاب
مضاف الیه یعنی درد چیزیکه باشکال یافت ان حاصل آید تمثیل گریختن مومن و بی صبری
او در بلا و اضطراب و بیقراری نخود و دیگر حوایج در جوشش دیگ و بر دویدن تا بیرون جهد و منع
کردن کدبانو او را قوله من خلیلم تو پسر پیش بچک ؛ سر بنه انی ارانی اذبحک ؛ بچک بکسر اول و فتح ثانی
بمعنی کارد لفظ ترکی رومی است قال الله تعالی فبشرناه بغلام حلیم فلما بلغ معه السعی قال یا بنی انی اری

فی المنام انی اذبحک فانظر ماذا تری قال یا ابت افعل ما تؤمر ستجدنی ان شاء الله من الصابرین پس بشارت
دادیم ابراهیم را بغلام حلیم که یک غلام بدو داد که موصوف بحلم است پس هرگاه که رسید او را سعی گفت
ابراهیم علیه السلام ای پسر من می بینم بدرستیکه در خواب که ذبح میکنم ترا پس نظر و تامل کن چه می بینی تو در آن
گفت ای پسر ای پدر بکن آنچه مامور شدی بآن که ذبح است قریب است که خواهی یافت مرا ان شاء الله
تعالی از صابران و کشته شدن در راه حق و در این رویا امر به ذبح ولد نبود بلکه امر بذبح کبش بود
که بصورت ولد ابراهیم عم نمود شد و رویا او معتبر بود ابراهیم عم را در آن خطا افتاد و اگر رویا معتبر بود
پس ولد مذبوح میگشت که دیده بود مذبوح شدن ولد و قبول این ذبح خود و نکته آن بود که اتباع
رسول واجب است اگر او باجتهاد فرماید و خطا کند در اجتهاد و مقصود ابتلاء ابراهیم عم بود و این ابتلاء
حاصل شد پس الله تعالی فرمود یا ابراهیم قد صدقت الرویا ای ابراهیم تو تصدیق کردی رویا خود را
و نه فرمود صدقت فی الرویا صادق شدی در رویا پس الله تعالی اعلام فرمود تعبیر آن رویا و کبش
فرستاد و این را الله تعالی فدا نام نهاد بحسب ظن ابراهیم عم ورنه ذبح کبش اصل واجب مامور به
بود کذا حقق الشیخ الاکبر قدس سره فی الفص الاسحاقی من فصوص الحکم و نیز باید دانست که مولوی
قدس سره پسر ذبیح را میگوید اسمعیل عم این است مشهور میان علماء ظاهر و حق آنست که او
اسحق عم است چنانکه شیخ اکبر قدس سره بر آن نص فرمودند چنانکه سابق در دفتر اول و دوم گفته
شد و قول شیخ اکبر قدس سره بکشف است پس آن صحیح است و این است منقول از امیر المومنین
علی کرم الله وجهه و وجوه آله الکرام و عبد الله ابن مسعود و از عبد الله ابن عباس و در روایت است
و اینجا نیز ای از کلام گفته می آید که استدلال باشد بر بودن ذبیح اسحق عم که علماء ظاهر آن را
نفره است اگرچه آن را قطع نسبت بمردن اسمعیل و با وجود آن از انکار آن نفره دارند
بشنو که ظاهر از آیه آنست که ذبیح اسحق عم باشند که آیه نص است بر آنکه ذبیح ولد مبشر به است و در صورت
چند گورست که این بشارت را آورده بودند آن ملائک که برای قوم لوط آمده بودند قال الله تعالی
قالوا لا توجل انا نبشرک بغلام علیم قال ابشرتمونی علی ان مسنی الکبر فبم تبشرون قالوا بشرناک بالحق فلا تکن

فلا تکن من القانطین گفتند آن ملائکه مترس از ما بدرستیکه ما بشارت میدهیم ترا بغلام علیم لا توجل
صاحب علم است گفت ابراهیم آیا بشارت دادید مرا با آنکه رسیده است مرا پیری پس بچه چیز بشارت میدهید
این کلام بجهت تعجب بود نه بجهت شک گفتند ملائکه بشارت دادیم ترا بحق پس نشو از آن و در سوره
ذاریات نیز واقع شده و بشروه بغلام علیم و بشارت دادند آن ملائکه بغلام علیم پس
ظاهر آنست که این بشارت همون بشارت آورده ملائکه است که برای اهلاک قوم لوط آمده بودند
و در قرآن بشارت ولد دیگر مذکور نیست و در سوره هود تصریح است بآنکه مبشر به اسحاق است
فبشرناها باسحاق پس بشارت دادیم زن ابراهیم را باسحق و آن ملائکه بشارت بابراهیم علیه السلام
دادند و نیز زن ابراهیم را پس لاجرم که ذبیح اسحق باشد که او ولد مبشر به است اگر کسی بگوید که بعد این
قصه وارد است و بشرناه باسحاق نبیا من الصالحین پس بشارت باسحاق غیر بشارت
بغلام حلیم باشد که این بشارت بعد قصه ذبح است گویم در جواب همین است که جرأت داده است
علی ظاهر الحکم بنبودن ذبیح اسمعیل است با وجود آنکه و بشرناه باسحق نبیا من الصالحین معطوف
بوده است پس بعدیه این بشارت در قصه چگونه لازم آید بلکه جایز است که بیان آن بشارت
باشد که آنجا تعیین مبشر به نبود پس تعیین فرمود این احتمال است و حق آنست که این بشارت
دیگر است لیکن باید دانست که شیخ عبد القاهر که امام عربیه است گفته وقتیکه قیدی باشد در
کلام پس محط افاده آن قید باشد و اینجا بشارت باسحق مقید است ببودن او نبی از صالحان
پس مقصود بشارت نبوت است و بشارت که سابق مذکور بود در قول او سبحانه فبشرناه بغلام حلیم
آن بشارت بوجود او بود با صفت حلم و این بشارت بشارت نبی بودن اوست پس این بشارت
نبوت بعد قصه ذبح است که اگر از سابق میبود اقدام بر ذبح او نمیکرد و هرچه مفید آنست که نبوت او مقدر است
چگونه مذبوح باشد و آنچه که ابو العلاء الوحیر استدلال کرد بر اصمعی برای بودن ذبیح اسمعیل که اسحق
کی بود در مکه نبود مگر اسمعیل که بیت را بنا کرد باید رفت و دلیل بر کی عقله او است زیرا که از کلام
او مستفاد میشود که اسمعیل مذبوح شده بود در وقت بنای بیت و بعد از آن و این نمی تواند شد اذ بعد

ولد در وقت صبی بود چنانکه ناطق است قول او سبحانه فلما بلغ معه السعی بلکه این موید است بودن ذبیح
اسحق علیه السلام زیرا که از قصه بنا دیدیت که در صحیح بخاری از ابن عباس منقول است معلوم میشود که فیما بین
ابراهیم و اسمعیل علیهما السلام ملاقات نشده بود مگر بعد مامور شدن بنای بیت پس اسمعیل چگونه
ذبیح باشد در وقت صبا و اگر گفته که اسحق کجا بود در مکه حکم بر جم بالغیب است که جایز است که اسحق
را در وقت صبا همراه آورده باشند و اسحق علیه السلام اصغر بود در سن از اسمعیل علیه السلام و بعضی از علماء
دلیل می آرند باین حدیث انا ابن الذبیحین من این دو ذبیحین یکی پدر او عبد الله که عبد المطلب
پدر ذبح او کرده بود پس در فدای او صد شتر ذبح کرد و دیگری در اجداد او باشد و از اجداد آن
سرور صلی الله علیه و آله و سلم نبود مگر اسمعیل علیه السلام پس او ذبیح باشد و جواب از این استدلال آنست
که این حدیث صحیح نیست نزد محدثان و قسطلانی گفته بعد تسلیم صحت آن منافی بودن ذبیح اسحق
علیه السلام نیست که عرب عم را باب تعبیر میکند پس تعبیر اسحق بجد صحیح است والله اعلم قوله از صفاتش رسته والله
نخست قوله در صفاتش بار روح پاک و چست قوله یعنی ابتداء پیدایش تو از صفات حقست که هر موجود مظهر اسمی
از اسماء او است و مظهر صفتی از صفات او است الحال نیز در صفات او رو که جزء آن شود در آن
اتصاف بهمه صفات است پس تو هم در ضمن آن متصف بصفات شوی و در بیت تالی میفرماید
که ابتداء خلقه تو از ابر و گردون و خورشید است و اینها مظهر بعض صفات اند الحال که چون جزء آن
شوی از صفات گردون بالاتر روی که آن را علو است بر همه کاینات تبجیل جا بر شدن موجب
چون او بر سر جلا واقف شود قوله کفچلیزم زن کاسه خوان نعمتی کفچلیز کفچه که در آن سوراخ باشد
که طباخان و حلوائیان از آن کف آب گوشت و کف شیره بر می آرند قوله همچو بلبل بر سر زخم زن
زخم و داغ قوله یعنی چنانکه بلبل را که نهد و نشان بخواب دیده حست میشود و داغ میدهد تا مستی او زایل شود
و باز نهد نشان را بخواب نه بیند همچنین آن نفس را باید که صبر کند بر مصیبه تا نفس او کشته شود و غفلت
باو عارض نشود و نهد نشان آنرا که دنیا است و عالم طبیعه است یاد کند که دنیا و عالم طبیعه را وطن
خود گردانیده است برای لذات شهوانیه و درین کلام اشاره است که آنچه از دنیا دیده میشود

میشود خواب است از دیدن این خواب شخص مست میشود و از حق غافل میماند **قوله** زانکه انسان در غنا
طاغی شود اه قال الله تعالی کلا ان الانسان لیطغی ان راه استغنی ان الی ربک الرجعی حقا که انسان
طغیان می کند برای اینکه دیده است خود را که مستغنی شده است بجال بدرستیکه سوی رب تو ای محمد
صلی الله علیه واله وسلم رجوع است از زمان دانه که او فقیر است ومال لکا را و نیامد **عذر گفتن کدبانو**
با کخود و حکمه در خوش داشتن کدبانو کخود را قوله چون بپوشیدم جهازا دری اه جهاز ان را گویند
که همراه مرده کنند و یا همراه دختر بعد نکاح و اینجا مراد اول است واو در النفس یعنی جهاز الست پوشیدم
که در اتش دیگ معده جوشیدم **قوله** چون شدی تو روح پس بار دگر جوش دیگر کن ز حیوانی گذر مناسب
مصراع ثانی الست که مراد بابشید از روح حیوانی که بقول اطبا است وان بخار لطیف است **قوله** زانکه از قران
بسی گمره شدند اه زان رسن قومی درون چه شدند اه قال الله تعالی یضل به کثیرا و یهدی به کثیرا الله تعالی
در ضلاله می اندازد باین قران کثیر را هدایه میکند باین قران کثیر را که اضلال نسبت قران
میکند از شامت ضال است که قران را چنانکه باید نگرفت والا نه قران سراسر هدایه است
باقی قصه مهمان ان مسجد مهمان کش و ثبات و صدق او قوله ارشد بد اندر نفخه جبرئیل اه می نخواهد
عون در اتش خلیل اه در بعض تفاسیر واقعست که چون کافران خواستند که ابراهیم علیه السلام را در اتش
اندازند جبرئیل آمده گفت هل لک حاجه اما بعنترا حاجه ابراهیم علیه السلام فرمود اما الیک فلا اما حاجه
سوی تو پس نیست **قوله** اتشی بود و چو هیزم شد تلف اه جان حیوانی فزاید از علف اه باد در اتشی
باد فارسیه است برای تنکیر روح حیوانی و علف را با اتش و هیزم تشبیه ساخته چنانکه اتش از هیزم زیاده
میشود و همچنین روح حیوانی در علوفه زیاده میشود و چون اتش را هیزم نرسد اتش فنا گردد همچنین
روح حیوانی از نرسیدن غذای علوفه تلف میشود و میر نور الله اتشی با باء عربی خوانده و حاصل
برآورده که روح حیوانی از اتش متولد شده و مقصود انست که از عناصر متولد است و ذکر اتش
ذکر یک عنصر است بجهه قوه تاثیر او و تقریر اول اوجه است **قوله** عین اتش در اثیر آمد یقین اه یعنی
عین اتش در فلک است و سطح محدب اتش مماس سطح مقعر فلک است که سطح مقعر فلک مکان

نارست یس طریقه فلک مزیار را صحیح است ذکر خیال برانداینس فام فهمان قوله خوش بیان اردان
حکیم غزنوی ع به محجوبان ثنا معنوی بیت حکیم غزنوی است عجب نبود کرازقران نصیبت نیست جزنقش
کراز خورشید جز گرمی نیاید چشم نابینا قوله خربطی ناگاه ازخرخانه سربرون آورد چون طغانه
شیخ افضل کفته که خربطی خرتنه را گویند وخر بنه را گویند چون مشهور که خانه و بلادبه است مردم احمق
را خربته گویند وآنچه که خربطه ببا حطی خوانند غلط است که این لغة عربی نیست و طاء حطی در فارسی
نامده انتهی و طغانه مبانوبه طاعن است قوله که اساطیر است وافسانه نیز نزند بیت تحقیق یعنی
بلند تیز نزند انجا یعنی لیست چنین گفته شیخ عبداللطیف داین مضمون این آیه است قالوا
ان هذا الا اساطیر الاولین گفتند کافران نیست این قران مگر اساطیر پیشینیان اساطیر جمع
اسطوره یعنی سطر آورده پیشینیان که افسانه ها هستند قوله ذکر داود در تورو اوریاه اوریا مردی بود
در زمان داود و حجم که مخطوبه اورا داود علیه السلام در نکاح خود اورده بود و آنچه مورخان گویند که
داود حجم اوریا را برای بخراد فرستاده تا کشته شود وخود از زوجه او نکاح کند غلط محض است وشان
داود ازان معصوم است قوله ذکرد و القرنین خضر و از بنا ذکر عیسی وعروجش برسما ذوالقرنین پادشاه
کلان بود که سلطنه مشرق و مغرب بر دو سد یا جوج و ماجوج بنا کرده او است در نبوة او خلاف
است وبر ولایه او اتفاق است واز میانبی بود از انبیاء نبی اسرائیل که او طالوت را پادشاه
کرده بر جالوت غزا کرده بود قوله ذکر فضل احمد و خلق عظیم که مه از معجز انش شد دونیم مصراع اول اشاره
باین آیه انک لعلی خلق عظیم بدرستیکه تو ای محمد صلی الله علیه واله وسلم بر خلق عظیم هستی و مصراع ثانی اشاره
باین آیه اقتربت الساعة وانشق القمر قریب شد قیمة و منشق شد قمر قوله گفت کز ان فن نماید این نیز
اینچنین یک سوره کو ای سخت روزات رنت است باین ایه فاتوا بسوره من مثله پس بیارید یک
سوره مثل ان قوله جنبان والسیان دالکیاز کو یکی آیه ازین سوره بیاز اشارهست باین
آیه قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل هذا القران لا یاتون بمثله ولو کان بعضهم
لبعض ظهیرا بگو ای محمد صلی الله علیه واله وسلم هر آینه اگر جمع شوند جماعه آدمیان و تمامه جن برین کر

اسان

بدین که آرند مثل این قرآن نخواهند آورد مثل این یعنی طاقه و قدرت ندارند بر آن اگر چه باشند
بعض ایشان مددکار مر بعض را ابدا آنکه مشهور است که اعجاز قرآن باعتبار فصاحت و بلاغت بآن مرتبه رسیده
است که کسی طاقه اتیان مثل آن ندارد لیکن حق آنست که بلی بلاغت قرآن بآن مرتبه است که
طاقه بشریه عاجز است از اتیان مثل آن لیکن با این مشتمل بر چنین اسرار است که علم بآن اسرار در حیطه
بشر نیست علم آن نیست مگر باعلام حق سبحانه پس اعجاز قرآن باین هر دو است لیکن ثانی نمیتوانند ادراک کرد
مگر کسیکه آن اسرار را از قرآن بفهمد و نیز در قرآن یک تشبیهی است که در کلام غیر نیست که مرد هر خاص و
عام بآن تشبیهی متحیر است از کلام غیر غرض که اعجاز قرآن بوجوه شتی است که هر وجه کافیست در اعجاز ؛؛
تفسیر این خبر مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم ان للقرآن ظهرا و بطنا و لبطنه بطن الی سبعة ابطن
بدرستیکه قرآن را ظاهر است که عارف بلغة اعراب می فهمد و مجتهد از آن احکام بر می آرد و اتباع این ظاهر و عمل
بر مقتضای آن فرض است و مر قرآن را بطن است و آن اسرار اند که عارفان می فهمند و مر بطن را بطن و بطن را
تا هفت بطنها و این اسرار اند و انکشاف بطن حاصل نمیتوانند شد مگر کسی را که عامل بظاهر است بر وجه
کمال تفسیر یا حال اولی منه الظهر ای کو بها رجوع کن یاد آور دور راه او دو کلام او و ای ظاهر رجوع کنید و تحقیق
معنی این آیه گذشته قوله ای خنک جانی که عیبش بگزید داه اشاره است باین آیه یومنون ما نخست
متقیان چنین اند که ایمان بغیب آرند جواب طعنه زننده مثنوی از قصور فهم خود قوله ای سگ
طاعن تو عوعو میکنی || طعن قرآن را برون شو میکنی || چون سابق گفته بودند که طعن بر مثنوی بجهة آن
بود که مثنوی مشتمل بر اخبار و قصص است نه بر اسرار حقایق و مثل این طعن بر قرآن میکردند پس
منتقل شده از طاعن مثنوی متوجه شد بر طاعن بر قرآن و او را خطاب کرده میفرماید
که ای سگ طاعن قرآن تو عوعو میکنی و تو طعن میکنی و تو طعن قرآن را برون شو میکنی یعنی
گریزگاه مفر میکنی که از این طعن بسلامت روی که آن این شیر است که از وی خلاص نیست
و ایمان سالم نخواهد ماند و یا طعن بمعنی حرب سنان باشد یعنی از حرب سنان قرآن گریزگاه میجوئی
و این معنی طعن در قاموس و غیره مسطور است لیس الخبر که ولی محمد گفته که در معنی طعن خطا کرده غلط

است و محمدرضا در توجیه دیگر مخاطب طاعن مثنوی را گردانیده و لفظ قرآن را در مصراع ثانی مفعول گردانیده
حاصل بر آورده که ای سگ طاعن مثنوی تو طعن بر مثنوی میزنی و این طعن را برای قرآن گزیرگاه
میکنی و میگویی که این طعن قرآن نیست و حال آنست که این طعن طعن قرآن است که مثنوی مشتمل است بر تفسیر
آیات قرآنیه و این توجیه نیز وجاهتی دارد بجهت مطابقه عنوان و صریح جواب طاعن مثنوی میشود و درین توجیه
از بیت ثانی انتقال است بسوی طاعن قرآن و آنچه که ولی محمد گفته که تمام مثنوی قرآن فارسیست
و طاعنش طاعن قرآن است پس این تقریر محمدرضا صحیح نیست که کلام بیهوده است و نیز مسلم نیست
که لغوه آن کند که مثنوی قصص کاذبه است پس این قصص قرآن فارسی چگونه باشد و نیست قرآن
پارسی مگر آنچه تفسیر آیات است و با آنچه که از قصص مقصود و واقعی از بیان اسرار قرآن فارسی میتواند
شد بجهت آنکه این اسرار از قرآن مری اند و خود ولی محمد گفته است که آنچه فرموده که ذبیح اسمعیل است صحیح
نیست و صحیح آنست که ذبیح اسحاق است که این مطابق کشف است پس اگر تمام مثنوی قرآن فارسی باشد
پس این اعتراض بر قرآن گردد و بودن ذبیح اسمعیل حق باشد و خود ولی محمد لفظ قرآن را بر مثنوی
حمل کرده که این قرآن فارسی است و این باطلست چنانکه دانستی و ابیات تالیه بر آن فرود آمدن
مشکلست قوله من کلام حق قدیم بذات او ع قوت جان جان و یاقوت زکات او ع این کلام را
حمل بر آن کنند که کلام نفسی صفت قدیمه است و قایم بذات حقست چنانکه اهل کلام از اشعره میگویند
و این منافی صوفیه است که قایل اند بعینیت صفات و تحقیق حق آنست که صفات عین ذات حقست
بمعنی آنکه ما به الانکشاف و ما به الاقتدار مثلا نفس ذات است و نیست مقام صفات ثابت اصلا بلکه ذات
حق مصداق این صفات است و این ذات مراد است بجمیع وجوه لیکن مترتب بر نفس ذات این مفاهیم
اضافیه اند که از لفظ علم و قدرت و غیر آن فهمیده میشود پس این مفاهیم در مرتبه متاخره ثابت است
مر ذات را و بعروض این صفات تعین و تمایز حاصل شد پس بعروض علم علیم شد و بعروض قدرت
قدیر و ذات مقیده با این اضافتها اسماء اند پس اسماء با هم ممتاز اند و عین واحد مصداق این
صفات است که ما به الامتیاز است میان اسماء و این مرتبه ذات را که درین مرتبه اسمائیه است

است واحدیه مینامند وچون این دانستی پس بدانکه کلام عبارت است از ما به افاده ما فی علمه
است واین ما به الافاده نفس ذات حق بود ودر مرتبه واحدیت باین وصف بودن ما به الافاده
ممتاز گشت وچون او ما به الافاده است پس او متصف بافاده شد پس او متکلم گشت پس متکلم
ممتاز گشت از علم وغیره وچون او تعالی قادر است بر ظهور وتجلیات مختلفه چنانکه در قیامت بیک تجلی
ظهور کند پس بینندگان انکار کنند وچون بتجلی دیگر ظهور کند پس اقرار کنند پس لاجرم تجلی او یعنی آنکه ما به
الافاده است نیز مختلف است پس افاده او جهت فهم مکنون علم خود بوجه دیگر است وافاده فهم مکنون
علم مر انبیا را که در عالم حس اند ویا در مثال اند بمتجلی شدن او در صور حرفیه که از ان مفهوم میگردد
آنرا که قصد واراده افاده ان متعلق شده پس نظم قرآنی عبارت است از متجلی شدن حقیقت
بجانه که ما به الافاده است در کسوه این نظم که موصوف است این تجلی خاص است پس تجلی نطقی حادث است
ومتجلی در آن قدیم غیر مخلوق است پس این نظم قرآنی کلام الله است حقیقه که این تجلی کلامی است ومتجلی
در آن ذات است که ما به الافاده است واو غیر مخلوق است پس کلام او که بان افاده ما فی الضمیر است
غیر مخلوق است که درین تجلی حرفی نازل شده واز نزول او باین تجلی این نظم شده است در شیخ عبد الرحمن
جامی قدس سره از کلام شیخ اکبر قدس سره نقل کرده اند باین عبارت از فتوحات ان مفهوم من
کون القران حروفا امران الامر الواحد المسمی قولا وکلاما ولفظا والامر الآخر المسمی کتابة ورقما وخطا
والقران یخط فله حروف الرقم وینطق به فله حروف اللفظ فیما یرجع کونه حروفا منطوقا بها هل لکلام
الله الذی هو صفته او للمترجم فاعلم ان الله تعالی قد اخبر نبیه صلی الله علیه وآله وسلم انه سبحانه یتجلی یوم القیمة
فی صور مختلفة فیعرف وینکر ومن کان حقیقته یقبل التجلی فلا یبعد ان یکون بالحروف المتلفظ بها
المسماة کلام الله فبعض تلک الصور کما یلیق بجلاله وکما یقول تجلی فی صورة یلیق بجلاله کذلک یقول
تکلم بحرف وصوت کما یلیق بجلاله بدرستیکه مفهوم از بودن قرآن حروف دو چیز است یکی آنست که
مسمی است بقول وکلام ولفظ وچیز دیگر نامیده میشود بکتابه ورقم وخط وقرآن نوشته میشود پس
قرآن را حروف مرقومه است ونطق کرده میشود پس قرآن را حروف ملفوظ است پس قرآن بجز بکم

راجع میشود بودن او حروف منطوق بها آیا برای کلام الله است که آن کلام صفه او تعالی است یا برای
مترجم است پس بدانکه الله تعالی خبر داد نبی خود را صلی الله علیه و آله و سلم که او سبحانه متجلی خواهد شد روز
قیمه در صور مختلفه پس شناخته خواهد شد در بعض صور و ناشناخته خواهد شد در بعض و آنکه بود او حقیقه که قبول
کند تجلی را پس بعید نیست که شود تجلی بحروف متلفظ بها چنین حروف که مسمی اند بکلام الله برای بعض آن
صور متجلی شده است بآن چنانکه لایق است بجلال او و چنانکه گوی که متجلی شد در صورتیکه لایق است بجلال
او و اینچنین گوی که تکلم کرد بحرف و صوت چنانکه لایق است بجلال وی پس تامل کن درین کلام
پس در یابی که نظم قرانی تجلی حق است نه مطلق بلکه تجلی او بما انه که ما به الافاده است پس این تجلی
نظم قرانی کرده و شیخ اکبر بعد این کلام فرمود فاذا تحققت ما قررناه ثبت ان کلام الله تعالی هو هذا
المتلو المسموع المتلفظ به المسمی قرانا و توریة و زبورا و انجیلا پس وقتیکه یقین کردی بآنچه که گفته شده
ظاهر شد که کلام الله تعالی این متلو مسموع متلفظ به است نه غیر آن و اینست مسمی به قران و توریه
و زبور و انجیل و این ظاهر است که تجلی حقیقت برای افاده ما فی الضمیر است و چون متحقق شد که این
نظم قران تجلی خاص حقیقت بما انه که حق ما به افاده است وجه بودن قران معجز ظاهر شد که تجلی خاص
در طاقه بشر نیست و چون این دانستی پس بدانکه معنی قول وی قدس سره من کلام
خصم و قایم بذات الخ است که کلام خصم وصفی از صفات حق و عالم بذات خصم که تجلی ایم از تجلیات
حق برای افاده آنچه که خواست از مخلوقات خود و ظاهر شد از آنچه که گفته شد که حق سبحانه در مرتبه
واحدیه و تمیز صفات و ذات مقید شد بانکه ما به الافاده است و افاده بانحاء شتی است بتجلیاتیکه
مناسب عالم معادله است پس همچون کلام است گاهی بدون حرف و صوت است و گاهی حرف و صوت
شده مترتب بترتیب مخصوص گشته و این ترتیب مخصوص برای دلالة بر معانی مخصوصه است از حق
سبحانه که تجلی او است بر وجه مخصوص است این از مترجم الاعتقاد بالله و مثل این قول بعض ماتریدیه
و اشعریه از علماء ظاهر است که میگویند کلام حق سبحانه یک صفتی از صفات او سبحانه است که ظاهر شده
بکسوه نظم قرانی پس این نظم قرانی صفتی است از صفات حق و شئ واحد است و کسوه مختلف است و نیست

نیز فرق میان این قول و میان آنچه گفته شد از تحقیق پیدا که اصحاب این قول آن صفت را زاید بر ذات
میدانند و بر تحقیق مذکور آن صفت عین ذات است مثل در رمیدن کره اسب از آب خوردن بسبب شخولیدن
سائسان قوله شخولیدن شخولیدن صفیر زدن و بانگ کردن قوله دارم شکوه شکوه اینجا بمعنی هیبت
است قوله شهرها گر نیست پر ز آب حیوة آب کش تا بر دمد از تو نبات یا شهر کنایه است از اولیاء و
آب حیوة از معارف الهیه و حاصل مصراع ثانی آنست که معارف از وی بگیر تا قلب تو نامی گردد و تازه
گردد قوله چون فرو بر بشنک آب اندیشه را یا تا کران بینی تو مشک خویش را یا یعنی مشک باطن خود را
که در آب معرفه تر دوها دارد آن اندیشه است و نقص آن پندار دو در چو فرو بر تا که ران بینی مشک خویش
را و بر آید آب را و کران شدن مشک عبارت است از حصول معرفة در قلب بر وجهی که تنزل نماند
قوله تا چو دل شد یعنی چون دل رفت و بیکار شد قوله پس به آن آب مبارک ز آسمان یا وحی دلها باشد
و صدق بیان یا قال الله تعالی ونزلنا من السماء ماء مبارکا فانبتنا به جنات وحب الحصید و نازل
کردیم از ابر آب مبارک پس انبات کردیم با آن آب باغها را و حب را که محصود میشود چون گندم و جو
شاید مولوی بیان اشاره از آن این معنی گفتند که نازل کردیم از علو آب مبارک را که از آن
باغها دل با انواع معرفه تر و تازه شود و حبهای معرفه که غذای روحانی است حاصل گردد و آب مبارک وحی
است که بر دلها انبیا نازل میشود و بسبب اتباع بر قلوب اولیا می افتد قوله سر دی پیغمبر آنی ره سپر از طعنه
خلقان همه یا دی شمر یا قال الله تعالی واصبر علی ما یقولون واهجرهم هجرا جمیلا صبر کن بر آنچه گویند کافران
از طعن و دشنام و یکبار از ایشان را گذاردن جمیل تفسیر آیه و اجلب علیهم بخیلک و رجلک و شارکهم
فی الاموال و الاولاد و عدهم و ما یعدهم الشیطان الا غرورا در این آیه خطاب با ابلیس است یعنی
بر انگیز ایشان سواران خود را و پیادگان خود را یعنی مدد از اعوان خود خواه در اضلال ایشان
و شرکت کن در اموال ایشان تا بر حرام صرف کنند و از حرام جمع کنند و شرکت کن در اولاد ایشان
تا اولاد ولد شرکت تو پیدا آید مثل وطی حرام و با وطی با سکر و کواری و وعده کن ایشان را که این
امور قبیحه نافع اند چون شفاعت بتان و لوحض با اولیاء الله و مانند آن الله تعالی میفرماید که وعده نمیکنند

شیطان مکر فریب است پس بر وعده او اعتماد نباید کرد قوله تو چو عزم دین کنی با اجتهاد ع دیو بانگت برزند

اندر نهاد ع ماخوذ است قول الله تعالی الشیطان یعدکم الفقر و یأمرکم بالفحشاء شیطان وعده

میکند شما را الفقر که اگر مال را در راه خدا خرج کنید فقیر شوید و امر میکند بفحشاء و فحش، آن است که

الله تعالی نهی آن کرده قوله تا چنان نومید شد جانشان ز نور ع که روان کافران ز اهل

قبور ماخوذ است ازین آیه یا ایها الذین آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله علیهم قد یئسوا من الآخرة

کما یئس الکفار من اصحاب القبور من اصحاب بیان کفار است و میتواند که متعلق به یئس باشد و مراد

از کفار مشرکان اند و معنی آیه آنکه ای آن کسانیکه ایمان آورده اند دوستی کنند قومی را که غضب کرده

است الله تعالی بران قوم و مراد یهود اند و میتواند که منافقان مراد باشند در حالیکه اینها مایوس

شده اند چنانکه مشرکان که اصحاب قبور اند مایوس شدند از آخرت و یا چنانکه مایوس شده اند از

اصحاب قبور میدانند که اصحاب قبور باز نخواهند آمد قوله عنکبوت دیو چون بر تو ذباب ع کرد فر دارد نه بر

کبک و عقاب ع اشاره است بمضمون این آیه رب بما اغویتنی لازینن لهم فی الارض و لاغوینهم اجمعین

شیطان گفت ای رب من قسم است با غواء تو کارها را البته مزین خواهم کرد انها را برای آن بنی آدم در زمین

معاصی را و هر آینه گمراه خواهم کرد انها را همه را رسیدن بانگ طلسم هم شب بهمان مسجد را قوله دیگ دولتها

چگونه می برد اه در بعض نسخ دولتها واقع است دولت یا از قبیل کور با قوله آن مرد بد موصوف بصفه

یعنی مردیکه سراپا بد است قوله آن شتر عنید عنید با نباء است یعنی کافر و یا مجنون است یعنی هر کس قوله همچو موسی

بود آن مسعود بخت کاتش دید او بسوی آن درخت دیدن موسی علیه نار را در قرآن شریف در مواضع

متعدده مذکور است از انجمله در سوره طه است اذ رای نارا فقال لاهله امکثوا انی آنست نارا لعلی آتیکم منها

بقبس او اجد علی النار هدی و قصه دید موسی نار را پس گفت باهل خود درنگ کنید اینجا بدرستیکه من دیدم نار را

شاید که آرم ازین نار قبسی را یا یابم بر نار هر آینه راهنمونی مفسر مانند این نار بصورت نار بود و در واقع

نور بود و این ظاهر است که این تجلی الهی بود که سراسر نور است قوله مرد حق را چون نه بینی ای پسر ع تو گمان

داری برو نار بشر ع بعض شراح از نار بشر اوصاف بشریه مراد داشته و این ظاهر است که اوصاف بشریه

بشریه سوزنده جان وی است واضافه نار سوی بشر مثل اضافه وصف شخص سوی شخص و حاصل آنست تو گمان
داری بر مرد حق اوصاف بشریه را که اوصاف بشریه او را ثابت است و آنچه شیخ ولی محمد گفته که اوصاف
بشریه بر مرد حق محمول نمیتواند شد و چگونه کسی گمان خواهد برد که او را اوصاف بشریه است وجه صحت
ندارد که اینجا حمل اوصاف بشریه نیست بلکه عروض اوصاف بشریه است و نیز گفته که در بیت ثالث
اطلاق نور و نار بر مرد حق کرده پس اینجا نیز همچنین باید و این نیز قابل التفات نیست که مطابقه در
اطلاق لازم نیست که اطلاق نار بالمجاز چنانکه بر اوصاف بشریه صحیح است همچنین بر مرد متصف باین
اوصاف نیز صحیح است با وجود آنکه در بیت ثالث نیز اطلاق بر اوصاف است نه بر ذات مرد حق
زیرا که در مصراع اول بیت ثالث مرد حق را درخت بر ضیاء گفته پس ضیاء اوصاف او است پس در مصراع
ثانی میفرماید که آن ضیاء را نور باید خواند که اوصاف الهیه است نه نار که اوصاف بشریه است و این
شارح خود اضافه نار سوی بشر بیانیه گفته و حاصل بر آورده که تو گمان داری برد که نار است پس
برین تقدیر از نار متصف باوصاف بشریه مراد باید گفت که حمل حقیقة بر وی صحیح نیست و کسی گمان
آن نمیتواند برد پس اطلاق نار بجهت تعین اوصاف بشریه است لا غیر قوله پس بر آنکه شمع دین
بر میشود ٭ آن نه همچون دیگر آتشها بود ٭ ظاهر آنست که مراد از شمع دین و طعام این جهان است
پس این بیت مربوط به بیت سابق خود است و نیز میتواند که از شمع دین عشق الهی مراد باشد
و طعام این جهان لازم عشق است و ربط این بیت با بیت سابق است و بعض شراح این
بیت را بر اراده عشق مربوط ساخته به بیتها که سابق بر قصه مسجد مذکور گذشتند و آن بیتها اینست ه
لیک شمع عشق چون آن شمع نیست ٭ روشن اندر روشن اندر روشنی است ٭ او بعکس شمعهای آتش است
مینماید آتش و جمله خوش است ٭ و این ربط میتواند شد لیکن نوع بعدی دارد و قرب مضمون نمیخواهد که
با آن مربوط باشد زیرا که یک مطلب در جاها تکرار کرده میشود قوله قاف آن عاشق با صد حیان چون گنبد گنبد
ریح قوله دفیح باده را گوئید و نیز دفیح شوخ و بی شرم که بی سبب بشری تهیج ندارد و باده گمراه و باده گو
هرزه گو قوله من تیر سانم بحلم حلم غضب قوله بر فلک برهاست زانشجار رفائه قال الله تعالی الم تر کیف ضرب الله

مثلا کلمة طیبة کشجرة طیبة اصلها ثابت وفرعها فی السماء توتی اکلها کل حین باذن ربها ای نمی بینی ای
مخاطب چگونه بیان کرد الله مثلی را که آن کلمه طیبه است همچو شجره طیبه که بیخ او ثابت است در زمین و شاخهای
او بر آسمان میدهد میوه خود را باذن رب خود علی الظاهر میگویند که مراد از کلمه طیبه کلمه اسلام است آن
لا اله الا الله محمد رسول الله بیخ وی که اعتقاد است راسخ است در قلب و فروع وی که اعمال صالحه اند بالا
میروند و ثواب آن میرسد و در صحیح بخاری مذکور است که آن سرور صلی الله علیه واله وسلم فرمود تا می
اصحاب را که کدام شجره است که آن مثل مومن است صحابه ساکت ماندند پس فرمود که آن نخله است پس
این مثل مومن است پس مراد از کلمه با اعیان اند و با ارواح نه مثل کلمه لا اله الا الله و حاصل آنکه مثل
عین طیب و با روح طیب مثل شجره است و روح طیبه است که در وفای حق سبحانه ثابت و راسخ است
که شجره چنین است که بیخ وی ثابت است و شاخهای وی بر آسمان است و این شان عین طیب و
روح طیب است که با ثبات وی در زمین اندر اعراج خاص است و این معراج او را سبب وفا کردن عهد است
که بسته است این عهد را با رب خود و هر وقت حکم و معارف بر او درین معراج وارد میشود و آن ثمره است میوه
او چنانکه درخت را میوه است و این است مراد از بودن برها بر فلک از اشجار و فا قوله ممزوج یا شد در
مسالخ ممزوج آمیخته مسالخ با معجمه بمعنی است بمعنی گذر کردن و یا اسم مکان است بمعنی گذرگاه قوله
لیک عشق عاشقان تن زه کند ه عشق معشوقان خوش و فربه کند ه زه چله کمان عشق عاشقان
را تن لاغر مثل چله کمان و عشق معشوقان را فربه کند قوله جفت جفت و عاشقان جفت خویش اه
قال الله تعالی ومن کل شیء خلقنا زوجین از هر شی از جنس و نوع پیدا کردیم دو جفت قوله تا بجار است
و فرخم تا گوار قوله ای فرزند فرزندی تگیدن منجذب شدن جان نیز بعالم ارواح قوله میل من در باغ و راغ است
و ارادم اه راغ کشت ارادم جمع کرم کرم درخت انگور قوله یحب را و یحبون را بجوان قال الله تعالی یحبهم و بدان
یحبونه دوست میدارد الله ایشان را و دوست میدارند ایشان الله را پس محبت در هر دو طرف ثابت
است قوله ار بگویم شرح این بحد نشود ه مثنوی هشتاد من کاغذ شود ه و در بعضی نسخ هفتاد تا واقع
است و بر هر دو نسخه مراد کثرت است نه عدد معین و آنچه میر نور الله گفته که لفظ تا در اطلاق خدمات

قدما عبارت از کتاب مرتب است وانچه شیخ افضل از فرهنگ جهانگیری نقل کرده که تا مخفف
تای است بمعنی تخته کاغذ پس برین تقدیر مراد تنیره است یعنی مجلدات کثیره و تختهای کثیره از
کاغذ قوله رفته در مخدوم او مشتق شده از مخدوم موقوف است یعنی دود عشق در مخدوم رسیده ان
مخدوم مشتق شده قوله از ناموس و بوش بزرگی و طمطراق قوله عقل حیران کین عجب او را کشید
یا کشش زان سو بدین جانب رسید یعنی عقل حیران است درین که عشق عاشق او را کشید یا
کشش از جانب معشوق رسید عاشق را ویرخود عاشق گردانید و تنقیح این خفی است و از
اسرار است برای ان مولوی لب بستند و اظهار ان نکردند و شاید ان سر اینست که اتصاف
بکمال اسمای موقوف بر وجود عالم است و چون او خواست که ظاهر بالوهیت شود و عابد ان را پیدا
کرد تا او معبود گردد و همچنین محبوبیت است پس او عاشق گردانید او محبوب گرد پس این همه برای
ظهور کمال اسمائیه است پس او تعالی در کمال اسمای خود مفتقر سوی عالم است لهذا شیخ اکبر قدس
سره فرموده اند در قول الله تعالی لقد سمع الله قول الذین قالوا ان الله فقیر و نحن اغنیاء هر اینه
شنید الله سخن کسانیکه میگویند الله فقیر است و ما اغنیاء هستیم که کفر برای انست ما فقر الله عباد
خود ثابت کردند نه در نفس قول ان الله فقیر که او مفتقر است در کمال اسمای و الله تعالی با یزید را
گفت تقرب الی بما لیس عندی الذلة و الافتقار و شیخ اکبر میفرمایند که افتقار با ذلة نزد حق
نیست و اما مطلق افتقار در ظهور کمال اسمای پس نزد حقیقت یقین با عزه است نه با ذلة و چون
اطلاق افتقار در حق او سبحانه موجب توحش عامه است از ان لب بستند و اما انچه که شیخ ولی محمد
گفته که سر انست که کشش از عاشق نبود و نه از معشوق بلکه از عشق که صفة انتزاعیه است پس تاثیر
معدوم را است که این صفة معدوم فی الخارج است و اگر موجود را تاثیر است پس باعتبار این معدوم
که صفة عدمیه است و چون از تاثیر معدوم در موجود عقل متوحش میشود و حکم میکرد که تاثیر موقوف
بر وجود است مولوی بیان ان نکردند پس در روی خدشه است که مولوی بسابق تاثیر عشق
عاشق را و رحم معشوق را بیان کرده اند پس از ان ساکت شدند و این هر دو صفة انتزاعیه

اند و نیز تاثیر موجودی با آنکه متصف است بصفه عدمیه انتزاعیه مقبول است نزد عقل و موجب توحش نیست اصلا

فسخ عزایم و نسخ همتها یعنی با خبر کردن آدمی را از آنکه مالک وقایع هر او است و گاه گاه عزم را فسخ نا کردن
و نافذ داشتن ما طبع او را بر عزم کردن دارد و باز عزمش نکنند تا تنبیه بر تنبیه بود عاقلان از بیم اداء پیمان
خوانش **کند** با خبر گشته از مولای خویش **لئه** منقول است از امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه و وجوه الاکرام
عرفت ربی بفسخ العزائم شناختم رب خود را بفسخ عزائم چون عزمها فسخ میشود معلوم میگردد که فوق
ما قاهر و غالب است که بی تعلق حسب ارادهٔ او چیزی نمیشود و این قول حضرت امیر ارشاد است بعقلا که در
عزائم خود نظر کرده ایمان بوحدانیه حق سبحانه پیدا کنند و اما حبیب امیر پس محتاج این نظر و فکر نبود که
آیات الهیه در هر ذره بنظر داد مکشوف بود لهذا مولوی تخصیص بعاقلان کرد یعنی آنها که بنظر عقلی
توحید ایجابی حاصل میکنند نه آنها که باکشاف حقایق رسیده اند **قوله** چون مرادات هم اشکسته با است
پس کسی باشد که کام او روا است **ش** شیخ افضل گفته یعنی هرگاه که مرادات هم نا روای دارد پس موجودی نیست
که مراد او حاصل است و آن موجود ذات احدیت جل و علا شانهی پس برین تقریر بر این ارشاد است
بطریق استدلال بر فسخ عزائم و شیخ ولی محمد گفته که مصراع ثانی بطریق استفهام است و حاصل آنکه
چون مرادات هم شکسته با است پس کسی نیست که مراد او و کام او روا است لیکن اشکالی بر دو وجه است بر این
تقریر ربط بینهما بوجه احسن میشود و بر تقریر اول بیت ثانی مربوط بمصراع اول است و او وجه بخلاف تقریر اول
است و بر تقریر ولی محمد حاصل مصراع ثانی و اول یکی می افتد و نوع را شستی می آید **نظر کردن مومن عم**
با نیران و تبسم کردن و گفتن عجبت من قوم یجرون الی الجنه بالسلاسل والاغلال تعجب کردم
من از قومی که کشیده میشوند سوی جنت بر کرها و اغلالها که آنها را اسیر کرده شده اند برای آنکه ایمان آرند و بخته شدن
روند اینست معنی حدیث نه آنکه شیخ ولی محمد گمان برده که مراد از جنت همین بهشتی است و خبر دار
از قاهریت حق و یا مراد از جنت رسیدن بشخص بکمال عین ثابت خویش که آن عقاب است و نیز بعد
انقطاع عذاب و بار مشتلذ میشوند و این گمان باطل است که در اطلاق شارع اطلاق جنت برین
معنی نیامده اصلا و نیز از قید سر بکمال اعیان که عذاب است نمیتواند رسید بلکه از موت برکه میسر

پس سلاسل را چه دخل و با این همه این قول وی باطل محض است که اکثری از ان جمله مثل عباس رض
ازین مقیدان ایمان آوردند و بکمال ولایه رسیدند و حق همان است که گفته شد و مراد از خزینه واز
ثواب و دار لذاید و نعم است مقابل جهنم ور بکی حوق اسیر حوق کرده قوله رحمة عالم همکیو نیداو این از جمل
این نبود بلکه تعذیب بر کفار عین رحمة بود که تا ایمان آورده خلاص شوند از عذاب سرمدی
قوله الب ارسلان یعنی شیر بزرگ تفسیر این آیه ان تستفتحوا فقد جاءکم الفتح کافران در روز بدر میگفتند
ان سرور را صلی الله علیه واله وسلم که این دین نوا حداث کرده و طریقه ما را در خلل انداخته ای الله
هر کس که بر حق باشد از ان فتح و ظفر ده الله میفرمایند که اگر طلب فتح میکردید مر صاحب حق را پس بدرستیکه
رسید فتح صاحب حق را قوله که از حق است او پیداش کن از نباشد حق زبون باشش کن ماخوذ است
ازین آیه و اذ قالوا اللهم ان کان هذا هو الحق من عندک فامطر علینا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب الیم
یاد کن ان وقت را که میگفتند ان کافر و مراد ابوجهل است ای الله اگر بود این دین حق از نزد تو
پس باران کن بر ما سنگها از اسمان یا ده مرا عذاب الیم سر اینکه مراد بازگشتن رسول عم از حدیبیه حق لکی
بعد ان فتح از که انا فتحنا لک فتحا مبینا که بصورت غلق بود در معنی فتح قصه حدیبیه مجمل است که ان سرور
صلی الله علیه واله وسلم در ماه ذی قعده بقصد عمره تشریف بمکه بردند از ذو الحلیفه احرام بسته
مع اصحاب قصد مکه کردند چون بحدیبیه رسیدند کافران مانع شدند و مومنان خواستند که جنگ کنند و انجا
نزدیک شد که کافران آمده واقع شوند انزمان ان سرور جناب عثمان را بمکه فرستاد برای اینکه از کافران
بگوید که ما را اراده جنگ نامدیم بلکه باراده عمره اینجا خبر شد که کافران جناب عثمان را کشتند ان
سرور صلی الله علیه واله وسلم از مومنان بیعت خواست همه مومنان بیعت کردند ان سرور صلی الله علیه واله
وسلم یکدست خود بر دست دیگر نهاد و گفت که این ید عثمان است پس بیعت جناب عثمان کامل شد
از بیعت دیگران و فرمود که عثمان مقتول نشده است و برای تشفی مومنان الله تعالی این آیه فرستاد
لقد رضی الله عن المومنین اذ یبایعونک تحت الشجرة و اراده مومنان بجنگ بود ان سرور صلی الله
علیه وسلم جنگ نکرد و صلح کرد و هر چه کافران گفتند قبول فرمود و صلح برین شرط وقوع شد که امسال

عمره نکنند و بسال اینده عمره کنند پس آن سرور صلی الله با جمیع اصحاب از احرام برآمدند و هدی که همراه بود ذبح کردند
و بمدینه مطهره معاودت فرمودند و در اثنای راه نازل شد انا فتحنا لک فتحا مبینا و این معاودت بظاهر
شکست بود لیکن در واقع فتح بود قوله کاندرین خواری بنقدت فتحهاست ۞ تک فلان قلعه فلان بقعه تراست
و این فتح قلعها خیبر بود و این غنائم خیبر مخصوص باصحاب بیعه رضوان بود قوله بنگر احمر چونکه برزد نفت را
بر قریظه و بر نضیر از روی جه رفت ۞ و در اکثر نسخه مثنویها لفظ قریضه بالضاد واقع است از سهو
کاتب است و صحیح بظاء معجمه است قریظه و نضیر اگر چه از یهود خیبر بودند لیکن قریظه و مملوک شدن
اراضی و اموال اینها بعد غزوه خندق قبل از صلح حدیبیه بود و اجلاء نضیر قبل از وقوع غزوه خندق بود بلکه
حیی ابن اخطب سردار نضیر بعد جلا شدن بمکه معظمه رفت و کافران را تحریص پس کافران از اغواء
او بمدینه مطهره قصد کردند پس غزوه خندق واقع شد و حیی مذکور شریک بنی قریظه شده بقتل
رسید و شاید که غرض مولوی اینها شد که بعد مراجعت بر قریظه و نضیر چه رفت که برادران اینها که در
خیبر بودند مقتول و رباها اصحاب شدند و اراضی ایشان در ملک اصحاب گردید اگر چه نضیر از مکانها
خود قبل ازین اجلا شده بودند و قریظه قبل ازین قتل شده بودند چنانکه نسبت تالی شاهد بر انست و قلعها
که از قریظه و نضیر بوده بودند مسلم شدند قوله ور نباشد آن تو بنگر کاین فریق ۞ بر عمر ورجند مفتون و
عشیق ۞ مقوله اسیران تفسیر حدیث لا تفضلونی علی یونس ابن متی چون این آیه نازل شد فاصبر
کما صبر اولوا العزم من الرسل و لا تکن کصاحب الحوت پس صبر کن ای محمد چنانکه صبر کردند صاحبان عزم
از رسل و نه شو مثل صاحب حوت که یونس ابن متی است پس بعضی ازین دو آیه توهم کردند که یونس
نه صاحب عزم بود و نه صابر بود و آن سرور صلی الله علیه واله وسلم اگر چه افضل از وهم بود بلکه از تمام
رسل لیکن این متوهمان تفضیل بآن وجه میدادند که نقصان در رسالة یونس ابن متی لازم می آید
پس آن سرور صلی الله علیه واله وسلم نهی فرمود از تفضیل دادن بوجه مذکور و گفت لا تفضلونی
علی یونس ابن متی فضیلت بدهید مرا بر یونس ابن متی که او نیز رسول برحق بود پس مقصود نهی
فضیلت بر وجه مذکور است نه مطلق فضیلت قوله گفت پیغمبر که معراج مرا ۞ نیست بر معراج یونس اجتبا ۞ یعنی

یعنی معراج مراد نفس مقرب بودن بحق ترجیح ندارد که معراج من حقیقت همچنین او اگرچه بظاهر او بر زمین
نشسته است واما در نحو تقرب پس ظاهر است که در معراج آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم تقرب بر وجه
کمال بود که دیگر رسل را این تقرب حاصل نشده بود قوله حاصل این انگشت ایشان ای کیا اه مقوله
اسیران است قوله این همکید بد مکیدن سوزه کردن وآهسته سخن گفتن که دیگری نشنود آگاه شدن
پیغمبر علم از طعن ایشان بر شماتت او قوله رفت در گوشش که بدان من لدن گرچه نشنیدان موکل این
سخن یعنی در گوش پیغمبر رفت که بود آن گوشش از نزد حق سبحانه پس او از حق میشنید و یا مقصود آنکه از
قبیل علم من لدنی بود که خضر بان مخصوص بود و یکقطره از دریای علم او قوله بخور در حلوا که روزیش است
باز هم این نه حالگشتان او باشد در از هم باز گشت دکی و میتواند که باز مصراع اخیر مربوط باشد یعنی
او حلوا خورد که روزی اوست و باز اینست که نیست روزی آنرا که انگشت او دراز باشد فهم کردن
رسول علم ضمیر اسیران را قوله نهرو عاقل اشتر بر نردبان اشتر بر نردبان کنایه از شنوای است قوله تا فتاده
شخص را از بام طشت اه طشت از بام کنایه از آنست که حاصل او مشتهر گردد و حاصل آنکه پیش من هرانیده
هویدا و مکشوف است قوله بیگرم سر عالمی بنیم نهان این ابیات اشاره است بانکه هوته ودلالیه
آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم از ازل بود پس هر شی قبل وجود او از ازل نزد او مکشوف قوله
مرد از در بیقین ریق بعضی سنگریزه و در بعض نسخ رصیص بجای معجمه واقعست یعنی ارزان و مراد آنکه
هیچ قیمت ندارد قوله تا بر چم مرده کنم بر چیم کامل وآنچه بر نیزه می بندند از ریسمانهای ابریشم دم گاو
وحشی که او را از فته بر نیزه می بندند قوله گر شما پروانه دارا از جبل خویش این بیت مضمون حدیثی
است که سابق گذشته بیان آنکه طاغی در عین قاهری مقهور است و در عین منصوری ماسور قوله تا تو
نکردی منخرم منخرم بالخاء معجمه و راء مهمله سرنگون افتاده و با لخاء معجمه و زای معجمه میهار و در بینی شونده قرار
اهل حبشه در خصومتها زبون منقولست این حدیث الدین یهرب من الله الخصام کما یهرب الشاه
من الذئب مومن فرار میکند از شدید الخصومه چنانکه فرار میکند بز از گرگ قوله از کمال حزم و سوء
الظن خویش اه یعنی سوء ظن تا عال خویش کرشا بد در راه حق نباشد بلکه از خواهش نفس باشد

قوله در فره دادن سنتید در یکون تا حکمت بولا رجال مومنان تا فره افزون دل بسیار و لیکون توسده

قال الله تعالی و لولا رجال مومنون و نساء مومنات لم تعلموهم ان تطؤهم فتصیبکم منهم معرة بغیر علم لیدخل

الله فی رحمته من یشاء لو تزیلوا لعذبنا الذین کفروا منهم عذابا الیما این آیه نازل در حال حدیبیه است

و اگر نبودند رجال مومنان و نساء مومنات در مکه نمیدانستید شما آن مومنانرا و آن تطؤهم بدل

اشتمال است از رجال یعنی اگر نبود که هلاک کنند آن مومنانرا و پامال کنید بقدر است فیحاف عند الکفال

پس محافه این است که هلاک کنند آن مومنانرا پس برسد شما را رنج بغیر علم شما از آنکه سبب قتل مومنان

میشدند و نه بر شما لازم میشد این برای آنست که داخل کند الله در رحمه خود کسیرا که خواهد پس بر مومنان

رحمه کرد که باقی ماند و بر شما رحمه کرد که بکف از قتل اگر کی جدا میشدند آن مومنان و مخلوطها با کفار نمیماندند

هر آینه عذاب میکردیم بقتل و نهب بدست شما آنکسانرا که کافر شدند از آن گروه بعذاب الیم

و اهل تفسیر میگویند که مراد ازین مومنان آنکسان اند که از ضعفا مومنان بودند و طاقه هجره نمیداشتند

و مختلط در کفار بودند جندیه هاسس در آن و چون بعد صلح برآمدند پس فتح مکه حاصل شد و نزد

این فقیر احتمال آنست که مراد آن باشد که در مکه آن کسان بودند که در علم الهی مومن بودند

و برای این الله تعالی مقبول نساخت و بعد صلح اکثر از آن ایمان آوردند و باقی بروز فتح مکه اینها

معذب شدند و در فتح مکه بر اینها عذاب نبود که مومن شدند و انفس و اموال ایشان مصئون ماند

قوله قصه عهد حدیبیه بخوان تا گفت ایدیکم تمامت این بران تا قال الله تعالی و هو الذی کف ایدیهم عنکم

و ایدیکم عنهم ببطن مکه من بعد ان اظفرکم علیهم و کان الله بما تعملون بصیرا ان الله آنست که باز داشت

دستهای کافران را از شما و دستهای شما را از کافران در بطن مکه بعد اینکه ظفر داد شما را بر ایشان

و هست الله بینا باعمال شما اهل تفسیر گویند که مراد هشتاد کس بودند از کفار مکه فرو تاختند تا در حال

غفلت افتند بر مومنان صحابه غلبه کرده اینهارا گرفتند آن سرور صلی الله علیه و اله و سلم اینهارا آزاد کرد

و بقتل نرسانید که آن سرور صلی الله علیه و اله و سلم سراسر رحمه بودند و نیز برای تعظیم شعایر الله که او

محرم بود و در زمین حرم بود قوله مار سیت اذیت آمد خطاب تا کم شد او والله اعلم بالصواب تم باوجود

باوجود غلبه از رمی ارد مسلوب ساخت پس جزو مغلوب حق بود و این فعل فعل حق بود قوله هر مقلد را درین
ره نیک و بدیم همچنان نسبه بحضرت میکشد اه مراد از مقلد غیر عارف است و حاصل آنست که هر مقلد که
نیک و عمل باشد و باید در عمل باشد رجوع اینها سوی حقیقت نیک و بد زنجیر ببنیم امداد انها را اثر بس است
و بد در زنجیر ابتلا آید لیکن رجوع همه سوی حق است با او اجزاء نیک و بد بد هر و محمد رضا گفته که یعنی
کردار نیک و بد هر مقلد را هادی است و کردار نیک ظاهر است و کردار بد برای آنکه از تقلید نیکان امید
نجات اینش است پس غرض ازین بیت آن باشد که تقلید مردان خدا بیفایده نمیباشد انتهی
پس برین تقریر مراد از مقلد مقلد آن کس که عارف باشد قوله بر مطبوعان انگهت اید حسد مراد از حسد
غبطه است و غبطه آنست که وصول این نعمت بخود خواهد بدون زوال ازو و غبطه در خیرات از اعمال
جائز است و همچنین در علم و حسد حقیقی مراد نیست و حسد عبارت از آن است که وصول نعمت بخود
خواهد با زوال از دیگری حسد مطلق ممنوع است و غبطه نیز در حرص امور دنیاویه ممنوع و در امور دینی و
اخروی ممنوع نیست بلکه بهتر است قوله انبیا را مقلد گشته را اه انبیا طوعا صفا بسرشته را اه این اشاره
نسبت سوی آیه ائتیا طوعا او کرها که در آیه خطاب سماء و ارض است بلکه عبارت واقع شده مطابق
الفاظ آیه قوله این محب حق ز بهر علتی اه وان دگر را بغرض خود خلتی اه یعنی مقلد محب حق برای نجات
است و آن طلب جنه است و باز ماندن از دوزخ و این ولی را بغرض دوستی حقیقت قوله که محب
حق بود لغیره اه کی ینال و اجا من خیره اه شرط است با بیت ثانی و جزاء آن بیت ثانی ثانی است
یعنی اگر محب حق بود برای غیر وی تا رسد همیشه از خیر وی که نعم جنه است و یا محب حق بود برای
ذات حق نه سوای او در حالیکه خائف باشد از جدای او این هر دو را صاحب جواز جهت و این
گرفتاری هر دو از حق است جذب معشوق بر عاشق را من حیث لا یعلم العاشق ولا یرجوه ولا یخطره بباله
ولا یظهر من ذلک الجذب اثر فی العاشق الا الخوف الممزوج بالیأس مع دوام الطلب یعنی
جذب معشوق مر عاشق را از آن مکان است که نمیداند عاشق و نه امید دارد عاشق آن جذب را و نه
مخطور میشود در دل او و نه ظاهر میشود ازین جذب اثر در عاشق مگر خوف ممزوج با یأس با دوام طلب

قوله چون کرانه رفت خود آن مرگ نیست ۱ صورت مرگست نقلان کردنیست ۲ مضمون این حدیث است
که نقل میکنند الا ان اولیاء الله لا یموتون بل ینقلون من دار الی دار آگاه باشید که بدرستیکه اولیاء الله
نمی میرند بلکه انتقال میکنند از یک دار بسوی دار دیگر پس مرگ بودن موت انتقال از دار بدار دیگر مختص با اولیا
نیست بلکه موت همه برین منوال است لیکن اولیا را خوف و حزن نیست و بعد انتقال قدرت ایشان را
باقیست که درین عالم تصرف کنند و علم این عالم با واقعاتی که درین است او را حاضر است و دیگر انرا
این حال نیست و در حق غیر اولیاء احتمال است که انتقال از دار بسوی زندان باشد و اگر انتقال بسوی
جنة باشد پس در حق ایشان نم کنوم العروس است پس غفلة محض است و ایشان را قدرت
تصرف در دار دنیا نیست پس برای این در حق اولیاء انتقال از دار است بسوی دار ۳ داد خواستن
پشه از سلیمان از دست باد اللغات حدیقه باغ دست یعنی قدرت مناسب می افتد و میتواند که
یعنی مشهور شده باشد و بودن دست او دست خدا که او خلیفه خدای است عضد بازو و در بعض النسخ بدل عضد
عهد واقع است و اینجا معنی عهد منزل که مرجع و مآب باشد اصف جمع صف بند کردن اینجا یعنی الخیرات
امر او این پشه منتظم را با حصار خصم بدیوان حکم قوله ای زیبا دوی دوی صوت خفی چنانکه از زنبور
و غیره بر می آید قوله کو برآرد از نهاد من دمار ۵ دمار هلاک و برآوردن دمار عبارة است از هلاک کردن
قوله عقل کی باشد چو باشد سرنده او ۶ کل شیء هالک الا وجهه ۷ یعنی عقل کی باشد چو باشد در سر د
مانَد
باطن او سبحانه یعنی ظهور کند در سر او و در بعض النسخ واقع است سرده او پس معنی الست دهنده
عقل وافر بنیده او چون حق سبحانه ظاهر باشد عقل کی مقاومت تواند کرد پس دفت
ظهور او سبحانه کم شود پس حاصل راجع است بسوی حاصل نسخه اول قوله هالک آمد پیش هستش هست و نیست ۸
هست اند نیستی خود طرفه ایست ۹ مراد از هست اعیان موجوده و از نیست اعیان ثابته و این هر دو
پیش ذات او فانیست و معنی مصراع ثانی آنکه هستی که اندر نیستی است که می آید که او چون نیست
میشود لقای بقای حق میابد و این عجب است پس متفید آن نقل و بعض شراح گفته یعنی عقل
که هالک اند پیش ذات حق هست هم هست نیست هم هست و این معنی وجیه است و با مصراع ثانی ربطی تمام

تمام دارد و شیخ ولی محمد برین تقریر وجهیه حکم بسهو کرده رجا بالغیب خود گفته مراد از نسبت آن کسانکه
در هستی موهوم گرفتار اند و خود را هست پنداشتند و از نیست آن کسانکه از اظهار موجودیه و حرف
خبردار باشند و خود را معدوم انگاشتند و این معنی را ذوق قبول میکند **نواختن معشوق عاشق**
بیهوش را تا بهوش باز آید قوله چونکه اینجا رسیدم چون رسید الخ زینهار اینجا یعنی شتابست **قوله**
هوش صالح طالب ناقه خدا است شیخ افضل گفته یعنی هوش که صالح و پسندیده است طلبکار ناقه خدا
ناخار هستی را از بیخ و زبر کند و جمع لفظ صالح با ناقه رعایه صنعه ایهام است **قوله** از فضل عشق انسان
را فضول الخ زین فزون جوی ظلوم است و جهول الخ الابیات این ابیات اشاره است بسوی تفسیر قول
الله تعالی انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها واشفقن منها وحملها الانسان
انه کان ظلوما جهولا و حاصل آنکه مراد از امانة فضل عشق است که عشق را حق سبحانه بر آسمان و الارض
و جبال معروض داشت اینها ابا آوردند از برداشتن آن و ترسیدند از بار این امانه چه عشق بالجمله
جامعیه را خواهد و حقیقه اینها که جامعیه نداشت صالح برداشتن آن نبود اصلا و استعداد آن نداشت
و انسان از فضولی خود این امانه را که فضل عشق است برداشت و از جهه این فزونی و فضولی
ظلوم است و جهول **قوله** جاهل است او اندرین مشکل شکار الخ میکشد خرگوش شیری در کنار الخ کر
عشق است یعنی جاهل است از صعوبات عشق و آنکه عشق موجب است تعلق تکلیف را از اوامر و نواهی
و کجا انسان که ضعیف است و کجا حق سبحانه و در مثال عاشق شدن انسان ضعیف بر حق سبحانه
مثل گرفتن خرگوش شیر را در کنار اگر خرگوش شیر را دیدی و از وی آگاه بودی در کنار خود
نکشیدی و انسان ظالم است در حمل بار عشق بجهه آنکه او ظالم است بر خود و جان خود چه عشق
موجب فنای هستی وی است و فنای هستی جان وی است **قوله** ظالم است بر خود و بر حال خود الخ
ظلم بین کز عدلها گوی برد الخ و این الجوبه ببین که این ظلم از جمله عدلها گوی برده چه فنای هستی
وی موجب است لقاء بالله را و تقرب بسوی الله را و این ظلم منبع تمام عدلها است از برای آنکه بر
حکمه هر امر مطلع میکرد و پس هر چیز را بموضع وی نهد و این عین عدل است و این جهل منبع تمام علم را

اوستاد است که ازین جهل عشق هدایت شد و از عشق علوم حقایق الهی علیه حاصل شد و حق
شناسی بوجه اتم رو داد و این کلام مولوی صحیح است و وانکه این مدح ان است و تحقیق
ان سابق گذشت قوله دست او بگرفت کین رفته دمش الخ مقوله صدر جهان است بگوش نیز
آمدن عاشق بیهوش در و آوردن به ثنا و شکر معشوق قوله گفت ای عنقاء حق جان را مطاف
شکر که باز آمدی زان کوه قاف الخ این مقوله عاشق است شیخ افضل گفته که چون عاشق از ملاحظه
اعراض و بیتوجهی معشوق گریخته بود بعد از باز آمدن بخدمت معشوق التفات معشوق دید و گفت
ای عنقاء حق که مقام تو محل طواف جان است شکر که ازان کوه قاف اعراض و بی توجهی
باز آمدی و مهربان شدی انتهی پس برین توجیه کوه قاف مستعار است برای اعراض و قریب است
باین انچه ولی محمد گفته که از کوه قاف کبریا باز آمدی برای بنده نوازی و کبریا و اعراض باهم
قریب است و اگر تمثیل گفته آید برین وجه که بودن در اعراض و کبریا باز رفتن و آمدن بتوجه و لطف مثل
بودن است در کوه قاف و باز آمدن ازان کوه پس تمثیل مرکب است مر معقول را بمحسوس و حاصل همان
است و میر نور الله گفته که چون روی معشوق بخوبی و خرمی مشهور بود و از دور بیا چند سال
باو در دیده بودن مثابه باشد که تو با معشوق در حجاب کوه قاف الحال ازان مکان بعید باز آمد انتهی
برین تقریر تمثیل افراد غیر مناسب پس هیئت حال ملاقات بخوبی بعد دوری این مثل هیئت در بودن
و باز آمدن معشوق است و تفریر اول اگرچه اوجه است و اقرب است لیکن تفریر او چندان بعید نیست و حکم
ولی محمد ببودن این تفریر مشهود اگر این شخص معشوق بعاشق گفته بودی درست افتادی و ظاهر است
ظاهر نشود و دست بدار و تشبیه مفردات فهمید پس گفت انچه گفت و تجویز نمودن این سخن معشوق بعاشق
ابیات تالیه روان میکند قوله ای سرافیل قیامتگاه عشق الخ ای تو عشق عشق هم دلخواه عشق اسرافیل
مستعار است برای بخشنده حیوة بعلاقه انکه اسرافیل در قیمه حیوه خواهد بخشید و از عشق اول در مصراع
ثانی مراد معشوق است و حاصل انکه ای بخشنده حیوة در قیمت که از عشق حاصل شده و ای معشوق و دلخواه
که عشق ترا خواهد و تعلق بتو میتواند کرد قوله کوشش خواهم که بنی بر روزنم الخ مراد از روزن دمن است

است یعنی من گوش میخواهم که سخن دیگر بشنوی اگرچه شنیدن حاجت نیست که تو حال من بوجه احسن
میدانی لیکن استماع کلام الحبیب لذة وبه بدون آن نمیتواند شد قوله عشوه جانان بداندیش مرا / عشوه فریب
ومراد آن فریب است که عاشق بکلام درآمد تا این بهانه قرب حاصل نماید قوله ماندم زشست نسبت
مکند و رسن است قوله ثالث ثلثه تا از تو بیرون رفته ام / گو نباید ثالث ثلثه گفته ام / یعنی مشترک شدم ومقصود آنست
که از معشوق حقیقی اعراض نموده سوی غیر توجه آوردن شرک است در طریقه ودرین مصراع ثانی اشاره است
باین آیه لقد کفر الذین قالوا ان الله ثالث ثلثة اهل تفسیر میگویند که این آیه در حق نصاری است
هر آینه کافر شدند آن کسانیکه گفته اند که بدرستیکه الله ثالث است از الهه ثلثه که زعم الوهیه
در آن میکنند یکی الله دوم عیسی علیه السلام سیوم مریم علیها السلام واهل اشاره از اهل تصوف
معنی آیه چنین میگویند هر آینه مستور شدند از حق آن کسانیکه گویند الله ثالث موجودات ثلثه
است یعنی از موجودات کثیره الله واحد از موجودات است واین نباید گفت که این کثره
عین موجود واحد است وحق آن است که حصار الله این آیه است ما من ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم ولا ادنی من ذلک ولا اکثر الا هو معهم یعنی نجوی سه کس مگر اینکه الله رابع ایشان
است ونه خمسه مگر آنکه الله سادس ایشان است ونیست ادنی ازین ونه اکثر مگر آنکه الله با ایشان است
یعنی هر قدر کثره که یافته شود الله عین آن کثره است واین نمیتواند شد که الله موجودی باشد
واین کثره موجودات دیگر بلکه این کثره مظاهر است وهر قدر کثره که باشد الله ظاهر است
در وی ومظهر آن کثره است قوله گفت من رعد است واین بانگ چنین / تا ز ابر خواهد تا ببارد بر زمین
یعنی گفت من واین بانگ من وچنین من رعد است واز ابر میخواهد که ببارد وحاصل این که گفتن
من موجب گریه است قوله با دو عالم عشق را بیگانگی / اندرو هفتاد و دو دیوانگی / یعنی با عالم دنیا وآخرة
عشق بیگانگی دارد او را از دو عالم کار نیست جز معشوق ومعنی مصراع آنکه در عشق دیوانگی کثیر است
همه کار عاشق مخالف کار عقلاء است قوله غیر هفتاد و دو ملت کیش او / تخت شاهان تخته بندی
پیش او / یعنی کیش عشق غیر کیش هفتاد و دو ملت است که هفتاد و دو ملت در شرک خفی افتاده اند

که حق را موجود بینند وخلق را نیز موجود علیحده بوجود خود نه بوجود حق وعشق حکم میکند که موجود واحد است
وان حقست وخلق بوجود او موجود است ومولوی کیش عشق را غیر کیش هفتاد ودو فرقه گفته وفرق
هفتاد وسه اند پس معنی آن باشد که ازین هفتاد وسه فرقه با هفتاد ودو دربیگانگی است عشق را
با یک فرقه بیگانگی ندارد ومقصود آنست که عاشقان از فرقه ناجیه اند که آن اهل سنت وجماعه اند قوله سخت
پیدا است ونهان حیرتش ۔ جان سلطانان جان در حسرتش ۔ مراد از سلطانان جان انبیاء
اند یعنی انبیاء در حسرت عشق اند فرحان گویند اشارت است باین حدیث ان الله
عبادا لیسوا بانبیاء لکن یغبطهم النبیون والشهداء بقربهم ومکانهم عند الله ولقد تمنی اثنی عشر نبیا
انهم کانوا من امتی یعنی بدرستیکه مر الله را بنده هاست که نیستند انبیاء لیکن غبطه میکنند آنان
را انبیاء وشهدا که حال ایشان بجا شود بسبب قرب ایشان از الله وبسبب منزله ایشان نزد الله
عز وجل وهر آینه تمنی کردند دوازده نبی که کاشکی بودند از امت من چون امت محمد را این
قرب بود تمنی کردند بان معنی با بودن در مقام خود از نبوة از امت محمد بشوند چنانکه عیسی
علیه السلام را حاصل شد وغبطه انبیاء باین وجه است که با بودن مقام نبوة این مقام قرب
خاص نیز باشد که از اجتماع این مقام با نبوة فضل عظیم حاصل شود چنانکه موسی هم علم خضر گرفتند
با بودن در مقام رسالت نه آنکه انبیاء غبطه میکردند که مقام این عباد حاصل شود مقام نبوة را گذاشته
که مقام ولایت نبوة وقربیکه از ولایت نبوة است با اجتماع با نبوة اعلی مقامات قربست پس زوال آن
چگونه خواهد واین تقریر کرده شد در معنی حدیث مذکور اشکال تفضیل ولی بر نبی ساقط شد قوله
مطرب عشق این زند وقت سماع ۔ بندگی بند وخداوندی صداع ۔ بندگی ظهور با حکام عبدیه و
خداوندی ظهور با حکام ربوبیه بوجهیکه او را قدرت بر تصرف در عالم باشد ومعنی بیت آنکه مطرب
عشق که عشق است وقت سماع میگوید که بندگی قید است وخداوندی که تصرفست صداع است
وعشق فنا را میخواهد وچون فنا شد نه از خود شعور دارد ونه از غیر خود پس بندگی ولی تصرف
در عالم دیدن تا بلی وتا بال باین معنی ظاهر امناسب است لیکن بدین وارد میشود که مقام بقاء

تقاء بعد الفناء و ظهور عبدیت مقام عالی است از فناء مجرد پس لازم می آید که عشق ازین مقام
اعلی باز دارد دیگر آنکه گفته اند که بیان حال سماع است و سماع حقیقی مقتضی است این حال را لهذا اکملان مثل
شیخ اکبر استعمال سماع نقصان میدانند پس مراد از مطرب عشق مطرب معنوی که طرب کند برای جنبش دادن
عشق را و میتواند که بنداد باشد یعنی مطرب در وقت سماع این میگوید که بند کی اختیار کن که کمال
عشق اینست و ظهور بربوبیت و تصرف در عالم صداع است ازان ترک کن و حاصل بیت ثانی آن
باشد که عشق دریای عدم است و بقاء بعد فنا و ظهور عبدیت منافی این نیست که الی لدی بردیس
او در افناء وجود خود کامل است و حق را موجود می بیند و حقیقه خود را معدوم میداند که ما شممت رایحة من الوجود
و عقل را الحاقدم شکسته شده است که عقل را رسای باین دریای عدم نیست و اما بیت ثالث
تا آلی پس حاصل آنست که این بنده که برتبت ظهور عبدیت میباشد و سلطنت که در ظهور بربوبیت
میباشد هر دو حجاب اند بر عشق که عشق لحجب این هر دو مستور میباشد و عقل هر کس منقاد این هر دو
میباشد و اما عشق را نخمیده اند و نمی فهمد قوله کاسکی هستی زبانی داشتی ه یعنی هستی هستان
پرده کلی است تا که این پرده بر نخیزد عشق ظاهر نشود کاشکی اگر او زبان داشتی حال خود را
بیان کردی قوله هر چه گوی ای دم هستی ازان ه پرده دیگر بر دلستی بدان ه یعنی از گفت
هستی پرده بر نمیخیزد بلکه پرده زیاده شود و درین بیت ثالی قوله ادراک این قال است و حال ه
خون بخون شستن محال است و محال ه ادراک عشق قال هستی و حال هستی است پس از قال هستی
جلوه پرده مرتفع گردد و این مثل شستن خون بخون است ازین شستن خون زایل نمیشود و دلی محمد
از ادراک مشاهده ذات مراد داشته و حاصل براورده که قال و حال هر دو واقع این مشاهده اند
اما قال پس بجهت آنکه صاحب قال از هستی بر نیامده است و اما واقع بودن حال پس برای آنکه صاحب
حال هر چند گاه بگاه بفنا مشرف میشود لیکن هنوز امکان و بشریه با اوست او منتظر و موقوف
حال است و با وجود این حال سریع الزوال انتهی ازین تقریر معلوم میشود که از ادراک که معبر ساخته
مشاهده ذات فنا قصد کرده است و اطلاق ادراک بر فناء ابد محض است و نیز بقال و حال

صاحب مقام موصوف میشود و حال او منافی فناء نیست واو بعد فناء ببقاء آمده است و متخلق باخلاق
الله گشته و فانی مردود و محو نمیشود پس حال او وحال او چگونه ادراک یابند و حال اگرچه سریع الزوال
است لیکن چون ثابت است که حال بعد حال علی التعاقب حاصل میشود و هر حال ادراک و انکشاف و مشاهده او باشد
قوله من چو با سودائیانش محرمم روز وشب اندر قفص در میدمم شیخ افضل گفته یعنی بعیب مشغول
میباشم زیرا که دم در قفص نمیماند و لیکن سبب بودن او ورود بدر میرود و انتهی شاید مراد از عیبت
گفتن اسرار با نامحرمان مراد داشته است پس مآل این تقریر و تقریر ولی محمد واحد است
که گفته که مراد از قفص تن است یعنی حاصل آنکه من یکی از سودائیان عشقم و از جمله عشاق هستم
که روز و شب در قفص تن اسرار عشق میگویم و یا مراد از قفص حضور نامحرمان و مجلس ایشان یعنی روز
و شب با محرمان اسرار میگویم قوله اشتری بر نردبان کنایه است از منجلی بودن قوله چون ز راز و ناز او
گوید زبان یا جمیل الستر خواند آسمان چون از راز عشق و ناز او زبان گوید و بر آسمان گفتن
رسد که کلمه طیبه صعود میکنند پس آسمان گوید عشق را ای جمیل الستر زین که بزبان گفته شده و در بعض
نسخ بجای الستر السیر واقع شده قوله استر چه در نسیم بنیه او در است اه یعنی ستری که بآن عشق مستور
کرده میشود چه چیز است که نماید عشق چون آتش است که در نسیم و بنیه است او بسوزاند و از
سوز خود ظاهر شود قوله چون بکوشم تا سرش پنهان کنم سر برآرد چون علم کاینک منم
اگر از عشق عین عشق متعارف مراد باشد چنانکه ظاهر است پس سر عشق ذات خود مراد باید
داشت تا ابیات آینده انطباق کرده و اگر مراد از عشق معشوق است که ذات حق است پس الاضافه
نیز بیانیه باشد قوله رغم انفم گیر دم تا که دو گوش کای مدمغ خویش می پوشی بپوش رغم
الف مالیدن بینی در زمین و در عرف کنایه از مقهور کردن یعنی رغم انف و دو گوش مرا می برد
و میگوید که قدرت بر پوشیدن نداری قوله همچو جان پیدائی و پوشیده اه شارحی گفته که پیدا
و ظاهر بودن جان با ثار است و پوشیده بودن بکنه حقیقت و احتمال دارد که مراد آن باشد
که پیدا است بصورت ساریه در بدن و پوشیده بباطن است به ذات خود قوله گوید و محسوس

محبوس خفته است این تنم ‹› چون می اندر خم خنبک منبرم شارحی گفته که عشق خود را در خفاء
و ظهوری که در چنگ و چنبر سنور و در خم دستک زن است تمثیل نموده پس حاصل آن شد که اگرچه
من خفیه و باطنم لیکن بالبطون ظاهر در مظاهر قوله گو بخشش زان بنشین که گردی گرو ‹› تا نیاید دامنت
هستی برد ‹› معنی گویم آن عشق را و یا سر عشق را خفیه و باطن باش پیش از آنکه گردی
باد راک گرد نافه هستی بر ادراک نیاید یعنی چنین باش که مدرک نشوی تا کارخانه عالم
معطل نگردد قوله گوید از جام لطیف آشام حسن ‹› یار روزم تا نگار شام حسن ‹› مراد از شام مرگ
است که او قیمه میت است و یا قیمه کبری است یعنی عشق گوید که بسبب لطیف آشامیدن من یار
روز هستم که این ظهور من پیش آمدن مرگ و یا قیمه کبری است بعد از آن باطن میشوم این ظهور
که هست تا مده معلوم است بعد از آن بتجلی قهاری آمده لبطون محض خواهد شد اگرچه بعد این بطون
با ظهور شود و در بیت تالی مبقر باید که چون شام مرگ و یا شام قیمه کبری آید جام خود را پنهان کنم
و در لبطون آیم و من بگویم جام مراده که مرگ من نیاید که قوله هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق ‹›
و چون مرگ نیاید پس قیمه هم نیاید و حیوة ابدی حاصل دارم پس میخواهم که از شراب عشق همیشه
مست باشم قوله ابر گردد ساقی و هم مست ابر ‹› خود بگو و الله اعلم بالصواب ‹› یعنی چون ابر این
تن شکسته ابر که جان است عین ساقی گردد و عین مست این تغایر موهوم برخیزد و وحده متحقق
گردد حکایت عاشق دراز هجر بسیار امتحان قوله نامه التصحیف خواندی تا بنش آه التصحیف بدل
کردن حرف الحرف دیگر و لفظ اللفظ دیگر و مقصود آنکه الفاظ نامه مبدل کرده خواندی تو چنینکه خلاف
مقصود مرسل نامه فهمیده گشتی قوله در صبا ای آنکه گردی در وفا ‹› از غباری تیره گشتی آن صبا ‹› مراد
از غبار در مصراع ثانی یا غبار راه باشد و حاصل آنکه از غبار راه تیره گشتی و یا غبار عاشق مراد باشد
و حاصل آنکه از غبار دل عاشق صبا تیره گشتی در حق این عاشق که از تو نیز مقصود بر نیامدی و این اخیر
بر مذاق است قوله بود او دل مونس غم انتظار ‹› از حرش شکست که هم انتظار ‹› یعنی در اول حال مونس
غم او انتظار وصول معشوق بود که ازین انتظار غم او فرو میشد و در آخر حال این انتظار شکست

وغم را ازباده کرد که او را طاقت خبر نماند پس شکست که استفهام است از شکسته و هم انقطاع خواب ان
یعنی چه چیز انکه شکست جواب داد که شکسته نیز انقطاع کرده چنانکه انقطاع مونس بود قوله چونکه بردی سر دی حسن نشینی
این نهاد را چوس کردی ارم چشمه اتحاد را مراد از این نهاد باعشق است و از اتحاد محبته و حاصل انکه
چون از باس عشق او سرد میشد چشمه محبته بازاو را کجوس می آورده باز این نهاد تن مراد باشد
و حاصل انکه چون بدن وی از باس سرد شدی و موت بر وطاری شدی چشمه محبته او را ارم
کردی و او حی گشتی و این تقریر اخیر اوجه است نزد ذوق قوله خوشه های فکرتش بیگاه شد شب
روانرا انجا چون ماه شد یعنی تدبیرات او هیچ کار نیامد و از شب روان در مصراع ثانی مراد
عاشقان دیگر که شب رو بودند در راه عشق و حاصل انکه عاشقان ناقصان را راه نماشد که
راه عشق اینست نه انکه شماها بران میرفتند و حاصل بیت تا الست که لب عاشق حق خبر اید
که خاموش اند لبان قال و گوینده اند لبان حال و بظاهر روی ترش و بباطن شیرین همچنین
این عاشق است که کمال را انجا کردید قوله نفس ما کیان لضدها متصف خاک هم یکسان روان
شان مختلف مراد از خاک بدن است و با مصراع اول این وجه را ارتباط تمام است و اگر
از خاک شدن خاک اصحاب گورستان اراده داشته شود نیز میتواند شد قوله پس غلط گشتم
زدیک مرد ریک زانکه سر پوشیده میجوشید دیک مرد ریک زبون و از دیک مرد دیگ بدن مراد
است و حاصل انکه این مثل دیک سر پوشیده جوش میکند در صدق و تیز و تیز قوله کز بخاری دور ماندم
ای لیسرا فقیه بخاری دور افتاد پس قصه این عاشق باید گفت یافتن عاشق معشوق را و بیان
انکه جوینده یابنده بود من طلب شیا وجد فوجد صدق رسول الله صلی الله علیه واله وسلم هرکسیکه
طلب کند چیزی را و کوشش کرد در طلب پس یافت ان طالب ان چیز را صادق است درین قول
رسول الله صلی الله علیه واله وسلم قوله گفت پیغمبر که چون کوبی دری عاقبت زان در برون آید سری
منقول است حدیث باین لفظ من قرع الباب ولج ولج هرکسیکه کوبید دری و لجاج کرد درکوبیدن
داخل شود ان در را و این حدیث در دفتر اول گذشت قوله کم ستیز اینجا بدان کالبیح شوم اه لبیح

لج ستیزه اللج شوم مثل افتاده است حکایت کنند از خاتون زبیده که او زوج هارون رشید شطرنج
میباختند و شرط کرده بودند هر که غالب شود هر حکمی که خواهد راند بر آنکه مات شده اول هارون رشید غالب شد
او را گفت که برهنه شده الشید خاتون زبیده قبول نمیکرد و هارون بجبر او را قبول کنانید او برهنه شده
ایستاد بعد از آن بار شطرنج باختند هر دو بهمون شرط خاتون زبیده غالب آمد و بر هارون
رشید مات شد و هارون رشید یک کنیز داشت حبشیه کریه المنظر که از دیدن او بدل کراهت
میرسید خاتون زبیده گفت هارون رشید را که با او جماع کند هارون رشید قبول نمیکرد و خاتون
زبیده بسیار لجاج کرد و هارون رشید را تنگ کرد هارون رشید قبول کرد با آن کنیز جماع کرد آن
کنیز حامل شد و مامون رشید را زائید و بعد مردن هارون رشید امین که پسر او از خاتون
زبیده بود بر سلطنت نشست و قدری ملک که از وقت هارون رشید در قبض مامون بود امین
خواست که او را معزول کند پس مامون او را کشت چون خبر مقتول شدن امین بخاتون زبیده
رسید خاتون زبیده گفت لعن الله اللج که اگر لج نمیکردم هارون رشید را بر جماع کنیز مامون رشید
نمیزائید از آن وقت این مثل شد اللج شوم ولعن الله اللج قوله هر چه آن بر تو کراهیه بود + چون
حقیقت بنگری رحمت بود + قال الله تعالی وتقدس عسی ان تکرهوا شیئا وهو خیر لکم وعسی
ان تحبوا شیئا وهو شر لکم والله یعلم وانتم لا تعلمون قریبست که مکروه میدارید چیزی را و حال آنکه
آن چیز بهتر است مر شما را و قریبست که دوست دارید چیزی را و حال آنکه آن چیز بتر است
شما را و الله میداند و شما نمیدانید پس باید که مطابق گفته الله عمل آرید و این آیه نازل در جهاد است
که در دل بعض مکروه بود که این منجر سوی عداوه خلق است پس نازل شد این آیه تمت تمام شد

شرح دفتر سیوم مثنوی شریف

آغاز شرح دفتر چهارم مثنوی مولانا روم

تصنیف مولانا عبد العلی السهالوی قدس سره

رب یسر بسم الله الرحمن الرحیم وتمم بالخیر

قوله مثنوی با پایان کشنده ناپدید تا پدید آرد جمال گنج بی دید ظاهر آنست که مراد از کشنده ذات
حضرت واجب است و از جاهلی دید ناپدید است و تخصیص مثنوی به بودن کشنده او حق برای آنست که مثنوی از القاء حق
است و اسرار متین و آن از کشف است نه از رای و فکر مولوی و به بیان آن درین نظم مأمور اند یا در بیت
ثانی مقصود باید که افزودن کننده شیخ حسام الدین قدس سره است یعنی کشنده مثنوی او باشد یا بجهت آنکه حسام
الدین رح درین طلب مثنوی ناطق بنطق حق بود یا برای آنکه این القاء از حق دائم بنظم مثنوی
برای خواست حسام الدین رح بود چنانکه در بیت ثانی فرموده اند بیت چون چنین خواهی خدا
خواهد چنین قوله مثنوی را چون تو مبدا بوده الخ گر فزون گردد تواش افزوده الخ در نفحات الانس
مذکور است که حسام الدین چلبی میل اصحاب را با الهی نامه حکیم سنائی رح و منطق الطیر شیخ فریدالدین
عطار رح و مصیبت نامه او یافت از خدمت مولانا درخواست که اسرار غزلیات بسیار شده اگر بطرز
الهی نامه سنائی و یا منطق الطیر کتابی منظوم گردد تا دوستان را یادگاری بود غایت عنایت باشد مولانا
رح فی الحال کاغذی از دستار بدست حسام الدین رح داد در آنجا هژده بیت از اول مثنوی
نوشته ازینجا که بیت بشنو از نی چون حکایت میکند الخ تا اینجا که سخن کوتاه باید والسلام خدمت
مولانا فرمود که پیش از آنکه از ضمیر شما این داعیه سر بر زند از عالم غیب در دلم این القاء کرده بودند
که اینوع کتابی نظم کرده شود و با اهتمام تمام در مثنوی شروع نمود گاه گاه چنان بودی که از اول
شب تا مطلع فجر خدمت مولانا رح املاء میفرمود چلبی حسام الدین رح می نوشت و مجموعه این نوشته را

را با وار بلند بر خدمه مولانا رح میخواهد اینست معنی مبتدأ بودن حسام الدین رح مثنوی را که آغاز
مثنوی بدر خاست او بود قوله کان لله بوده در ما مضی الخ تا که کان الله پیش آید جزا آه
اشاره است باین حدیث شریف من کان لله کان الله له کسیکه بود برای الله بود الله برای
او یعنی کسیکه در اطاعه الله باشد الله متکفل مقاصد او باشد و این حدیث با صریح و لبطا گذشته سابق
قوله گفت واسجد واقترب یزدان ما این آیه با تفسیر سابق مذکور است قوله زانکه شکر را زیاده وعدها
است اشاره است باین آیه لئن شکرتم لأزیدنکم هر آینه اگر شکر خواهید کرد البته زیاده کنم در نعمت این
این آیه سابق نیز مذکور شد قوله کز زیادت میشود زین رو بود نه برای پوشش های و هو بود آه
کر و فر مقصود آنکه زیاده از کر و فر طلب نعمت زیاده نمیشود اگر جاه و مال از آن زیاده شود آن نقمه
است نعمت نیست که سوال آن خواهد شد و زیاده از شکر می آید بی طلب از ساکر قوله شمس را
قرآن ضیا خواند ای پدر الخ وان قمر را نور خواند این را بگر الخ قال الله تعالی هو الذی جعل الشمس ضیاء
والقمر نورا الآیت که گردانند آفتاب را ضیاء قمر را نور پس ضیاء نور کامل شدید است و بالذات
است و نور غیر کامل ضعیف و کم است قوله آفتاب اعراض را کامل نمود الخ لاجرم بازارها در روز بود آه
اعراض جمع عرض است مقابل جوهر و اعراض مثل سواد و بیاض بر وقت ظهور آفتاب بر سبیل
کمال دیده میشود و در شب اگر تاریکی است اصلا دیده نمیشود و اگر روشنی قمر است و غیر آن
رؤیت آن بر سبیل کمال دیده نمیشود و میتوانند که اعراض جمع عرض بفتح راء بمعنی متاع بود و مصراع
ثانی مناسب هر دو معنی است مناسب معنی ثانی ظاهر است و با معنی اول برای آنست که اوصاف متاع در روز
بوجه اتم بنظر می آید و در شب اصلا معلوم نمیشود یا بوجه کمال معلوم نمیشود لهذا بازار در روز باشد قوله روشنی
بر دفتر چارم بود بزیر الخ این بیت مربوط است با ابیات سابقه که در آن ابیات آن بود که هم
حسام الدین ضیاء است یعنی چون تو ضیاء هستی روشنی بر دفتر چارم بزن قوله دشمن این حرف این
دم در نظر الخ شد ممثل سرنگون اندر سقر الخ الثنین در نفحات الانس مذکور است که حسام الدین
چلبی گفت که وقتیکه اصحاب مثنوی میخوانند و اهل حضور در نور مستغرق میشوند می بینم که جماعتی غیبان

تکلف و در باطنها دشمن باز فتنه حاضر میشوند هرکه از سر اخلاص اصغا میکنند هیچ ایمان ونشی جهای دین
دور امی برند وکسان کسان مستغرشر می انداز ند خدمت مولانا رحمه فرمود که جنانست که دیدی

باب فی حکایت العاشق که عسس یکدخت در باغ مجهول معشوق را در باغ یافت و عسس را ازشادی دعای خیر
میکرد و میگفت عسی ان تکرهوا شیا وهو خیر لکم قریب است که مرده میداند چه بر او حال انکه آن چه بهتر است برای
شما قوله اندرین بودیم تا آواز عسس اه یعنی در دفتر سیوم حکایت العاشق تا باین حرف رسانیده بوده
در آخر یکی نقصه کفته ملاقاه قوله چون بران آسیب آسیب اثر قوله بعد از آن در لسب و کابین حسب اداده
کابین مهر را کویند و اینجا مراد رنج سعی کشیدن یعنی تاریخ در سعی نکشند مطلوب حاصل نمیتواند شد قوله که زبان
از دم عسس را ار کر بیراه یعنی عسس را زبان کردم که از وی کریختیم که از کرفتن جرمانه از من باز ماندی
او قابل آن بود که بروی سیم و زر میریختیم که با ما احسان عظیم کرد قوله پس بد مطلق نباشد
در جهان الخ بد به نسبت باشد این را هم بدان الخ برانکه هر جا ایکه هست مظهری است مر اسمی را از اسمای
الهیه و وجود مطلق که خیر است بجمیع وجوه ظاهر شده است باین اسم پس مرکاین بدین رو خیر است
و موجب ظهور احکام اسماء است ازین رو هم خیر است لیکن چونکه در اسماء تقابل است پس در مظاهر
آنها نیز تضاد در میان پس اثر مظهری مخالف اثر دیگر است پس ازین مخالفه یک کاین بد باشد
به نسبه کاین دیگر و بد مطلق متکون نیست و تفصیل این بحث عرض دارد قوله تا شوی ایمن
ز سیری و ملال الخ کان الله له زین ذو الجلال الخ این اشاره است بسوی حدیث مذکور من کان الله کان
الله له و بودن این قول ذو الجلال با برای نیست که این حدیث قدسی است یا برای آنست
که قول رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم چونکه از وحی است پس در حقیقت قول الله است و رسول
الله صلی الله علیه و آله و سلم مبلغ است و معتبر است انزاو نیست تا بیلی تفسیر این حدیث است
بلکه این اشاره و حاصل آنکه بودن الله برای وی آنست که او عین قوی عبدی میکردد
و این قرب نوافل است و سابق بیان قرب نوافل گذشت حکایت واعظی که در آغاز وعظ و تذکر
دعاء ظالمان و سخت دلان و بی اعتقادان کردی قوله بنده می نالد بحق از درد نیش صد شکایت میکند

کالمخص

میکنند از رنج خویش تم از اینجا مقوله مولوی است و این ابیات چند دلالت دارد که درد رنج از آن
سبب کفارات است که موجب یاد حق میگردد و ازین لازم می آید که شکوی درد نبرد غیر حق نبرد بوجهیکه
موجب شکایت حق گردد چون شکوی بغیر برد و بیران جزع و فزع کرد صابر نشود و اگر حق نکردند
پس این رنج وبال است لهذا فرمود آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم لا تسبوا الحمی سب نکنید تب را
رواه مسلم و مقصود آنست که شکایت ترک کند و صبر اختیار کند قوله هست حیوانی که نامش
اشغر است تم او بزخم چوب زفت و لمتر است تم اشغر حیوانی است که بر پشت او مانند سیخها میباشد
ولهذا خود آن سیخها میپرند و در هندوی آنرا سیهی گویند و گویند که او از زدن فربه میشود درون
بر و تا تأثیر نمیکند لمتر یعنی فربه و قوی قوله زین سبب بر انبیا رنج و شکست تم از همه خلق جهان افزون
تر است تم قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم وقتیکه سوال کرده شد که کدام کس از آدمیان اشد
از روی بلا فرمود الانبیاء ثم الامثل فالامثل الرجل علی حسب دینه فان کان فی دینه صلبا اشتد
بلاءه و ان کان فی دینه رقة هون علیه فما زال کذلک حتی یمشی علی الارض ماله ذنب
انبیاء اشد اند از روی بلا پس بعد ازان کسیکه امثل است در دین پس بعد وی امثل است
کرده میشود مرد بر حسب دین وی پس اگر باشد در دین وی صلابت شدید میشود بلاء او
و اگر باشد در دین وی نرمی نرم کرده میشود بروی بلا پس همیشه همچنین مبتلی
باشد تا اینکه میرود بر زمین بحالیکه او را ذنب نباشد یعنی این بلاء کفاره ذنوب او گردد
ترمذی این حدیث را روایت کرده و گفته که این حدیث حسن صحیح است قوله چون ادیم طائفی
خوش میشود تم پوست از دارو بلا کش میشود تم ادیم چرم بود که تیار کرده و مالش داده انداخته
میشود چون سهیل طالع میشود بوی خوش پیدا میکند و آن دو قسم است یکی طائفی که لطیف
پیدا میشود و دیگر یمنی که در یمن پیدا میشود قوله کان بلاء دوست تطهیر شما است تم علم او
بالای تدبیر شما است تم سبحان روایت کردند که آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم
فرمود ما یصیب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا اذی ولا غم حتی الشوکة یشاکها

الا کفر الله بها من خطایاه یعنی نمیرسد مسلم را از تعب و نه از وجع نه از مرض و نه از هم و نه از حزن و نه از رنج
مرض و نه از غم تا اینکه خار خلد او را مگر اینکه بخشد الله بآن رنجها از گناهان آن مسلم و روایت
کرد امام احمد که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم فرمود اذا کثرت ذنوب العبد ولم یکن له ما یکفرها
من العمل ابتلاه الله بالحزن لیکفره عنه و وقتیکه کثیر شوند گناهای بنده مومن نباشد او را
عمل که کفاره آن ذنوب باشد مبتلی میسازد الله آن عبد را بحزن تا که کفاره واقع شود
مر آن عبد را ازین ذنوب و این آخر روایت کرده که مذکور شد نزد رسول الله صلی الله علیه و آله
و سلم حُمّی یعنی تب پس دشنام داد حمی را شخصی پس فرمود نبی صلی الله علیه و آله و سلم لا تسبها فانها
تنفی الذنوب کما ینفی النار خبث الحدید دشنام مده حمی را پس بدرستیکه آن حمی پاک میکند
ذنوب را چنانکه پاک میکند آتش خبث آهن را و امثال این احادیث مذکوره کثیر اند در صحاح

سوال کردن از سبب غم که در وجود ارمه صعبها صعب حبست قوله گفت از خشم خدا چه بود امان
گفت خشم ترک خویش اندر زمان زیرا که خشم شخصی برای فایده خویش صفت قبیحه است و خشم
بغلبه نفس و تبعیت خود زیرا که خشم کرده حرام قطعی است و از خشم کردن بر احدی موجب ایذا میگردد
و القتل میرساند که از اعظم کبایر است و خشم مظلوم در جزای آن اجتناب از آن مندوب است
و دفع این خشم نیز از اخلاق حمیده است و اینجا مراد از خشم ازین هر دو یکی باشد و یا هر دو
یعنی قدر مشترک در هر دو و لطم خشم باین هر دو وجه موجب ثواب و توجه رحمة الهیه است و عدم توجه
عقب الهی و در بن معنی احادیث کثیر اند و آنه والکاظمین الغیظ والعافین عن الناس
نیز شاهد است بیان و معنی این مصراع یا ابیات تالیه ظاهر است و شیخ ولی محمد گفته
یعنی مظهر خشم حق شدن و ظهور خشم در وی عین خشم حق است بر وی که اول وی
با خشم معذب میشود بواسطه او دیگران معذب میشوند پس اگر شخصی خواهد که حق بر وی نماید
و رحمت فرماید باید که مظهر صفت خشم نشود و بصفت رحم متخلق گردد تا حق بظهور رحمت
بر و رحم فرماید اینست معنی امان از خشم حق پوشیده نیست که خشم بر دو گونه چه که

که مذکور شده خشم حق نیست و خشم کننده مظهر خشم حق نیست بلکه از آثار اسم مضل است لهذا
او مورد غضب الهی میگردد و نسبت ظهور خشم حق وراثت ان مکران خشم که برای التذاذ است
چون خشم برزالی بافاسه و جدائی خشم حقیقت و مقصد چه مظهر خشم حقیقت و این صفات از ذات
کمالیه است و اینست تخلق عارف بغضب و این خشم را کظم کردن روا نیست اصلا بلکه این کظم موجب
توجه غضب الهی میتواند شد و در خشم این نمیتواند شد که مظهر این خشم شود بار حمت الهیه متوجه
شود و نیست موجب توجه رحمت الهیه مگر گفت از اتصاف بخشم با وجه مذکوره که برای حق نباشد
و اتصاف باین خشم تجلی بغضب الهی فافهم گرچه عالم را از آن چاره نیست این سخن
اند ر ضلال افکننده نیست و این بهر آنست که خشم برای اشخاص که مورد غضب الهی باشند
بوجود آید و ملابود در خ متحقق شود و صفت غضب بظهور آید و در مصراع ثانی میفرمایند که این سخن
گر فیمان را بضلال می افکند لهذا شرح آن کرده شد قصد خیانه کردن عاشق و بانگ برزدن
معشوق بر وی قوله گفت ای شید اتو ابله بوده الهی در عاقلان نشنوده خلاصه ابیات
تا آخر آنست که الله تعالی هر جا با یار است او می بیند هرچه که واقع میشود پس بر اتقاع وتب دلبر
نیاید زیرا که خلوت از حق نیست اللغات مروحه بادبیزن قوله گاه دم را مدح دشنام می کند
فلاسفه میگویند که در باد از سبب فرح و قلع کیفیتی پیدا میشود و ان صوت و هیئه عارضه
آن صوت را حروف اند و با صوت معروضه آن سه حرف است پس بنابراین دم گاهی
مدح است باعتبار آنکه حروف پیدا شوند و در دم مدح است و گاه دم و دشنام باعتبار آنکه حروف
پیدا شده و را ندم و دشنام است نبی نقل عاد قوم هود صرصر باد تند که انجام آن هلاک باشد سموم بادیکه در آن
حرارت باین مرتبه باشد که آن را کشته یا مریض کرداند صبا بادیکه از جانب وسط مطالع شمس
وزد و این باد در ملمس خنک میباشد گاهی سموم نمیشود شمال بادیکه از جانب قطب شمالی وزد و این
باد خنک میباشد دبور بادیکه از جانب وسط المغارب وزد و این باد در اکثر بوقت حر شمس
در قریب کوه باد سموم میباشد انقیاد نمیر میان دو اسم وجدا کردن ریوف را از جیب دو اینجا

مراد تمیز وجدا کردن دانه را از کاه علاج مزارع که گذشت و زراعة باشد طلق در وزه قوله همچنین بر درد
دندانها از باد ه دفع میخواهی بسوز و اعنف و قوله زباد یا متعلق بدرد است ومعنی آنکه درد که در دندان بسبب
باد عارض میشود دفع آن میخواهی پس معلوم شد که دافع درد فرستنده باد بود که بآن درد پیدا شده
و یا متعلق بدفع میخواهی پس مراد از باد دم دعاکننده که میدمد سعد خواندن دعا و حاصل آن که
دفع درد دندان میخواهی اگر دم رانی خندیدن یا لشکریان قوله کای بدره باد طغرای کامران مراد از باد
ظفر بادی در وزد بسوی رده‌ای لشکر مقابل و از بن باد این لشکر ظفر می باید بر مقابل لد با مصدر است
معنی شد بد الخصومة بوجهیکه اصغا حق نکنید و با جمع الد است معنی شد بد الخصومة و حمل او بر تقدیر
اول قبیل حمل مصدر است بر فاعل بر سبیل مبالغه و بر تقدیر ثانی از قبیل لفظه اسماح است برای اشاره
بر آنکه همه حواس مایل از حق اند قصه صوفی که زن را با مرد بیگانه بگرفت اللغو مردوع بفتح میم وضم را آنرا بنده
مفعولست از روع فاخانه لبقا فاد بجای با استعمال میکنید حکایت امیر المومنین عمر رضی الله عنه قوله
داد وزد بر الجلاد دعوان اه یعنی برای قطع بد جلاد دستبر و کرد قوله تا که این هر دو صفت ظاهر شود ه ان
مبشر کرد این منذر شود الخ ظهور صفات حق هر دو گونه است یکی آنکه آثار آن ظاهر کردد در اعیان موجوده
چون ظهور رافت بمرزوق پس آن اعیان مغایر از آن صفت شود و وجه دیگر آنست که آن
بآن صفت موصوف کردد چنانکه شخصی رزق داد و دیگری پس او دارا رزق شد و این را رقیه خفی است که در
ظاهر شد و اینجا مراد از ظهور صفت فضل و عدل بر وجه اول است و حاصل آنکه بر برای اظهار فضل ستر میکنید
تا بدکننده متفضل علیه و مرحوم شود و متاثر فضل شود و گاهی میکیرد تا بدکننده را انتقام و جبر رسد و داد
متاثر شود از آن و اگر ظهور صفت بوجه دوم کیرند پس حاصل آنست که گاهی می پوشند بدی را و گاهی
میکیرند تا هر دو صفت از فضل و عدل در من ظاهر شوند و من متخلق بآن شوم که خلیفه حق ام که ستر میکنم
بد دانستن بکشف و اماره بعد تلبس شهود و گاهی برای ظهور عدل در من شهود میسر شد پس حکم
بشهود میکنم برای ظهور بعدل قوله که منافق را کند مرگ فجاءة مرگ فجی عبارت است از مرگ ناگهان
باین وجه که نفس بیرون بیرون ماند و نفس درون درون ماند و حاصل آنکه مرگ مفاجات با

با منافق سلوک بد میکنند و او را از اخلاص و ایمان نمیگذارد که او بر نفاق و کفر میرود و در عذاب
مخلد میگردد و درین کلام اشاره است بانکه مرگ مفاجات در حق کسیکه مومن خالص است که بهر وقت
که اگر مومن بمیرد بهتر است واما در حق اهل غفلة بد است بهر حالیکه باشد می میرد خواه حال دنیا و با معصیه
خواه غیران و موت برین خیال درحق او بد است که کما تعیشون تموتون وکما تموتون تبعثون و نیز اشاره
است بانکه منافق را در مرگ یا احتضار امید آن است که در احتضار ایمان با اخلاص حاصل میشود طریق
اخلاص کرفت بهده ان عالم است پیدا میشود و در مشیة الله حقیقت اگر خواهد بگیرد بذنوب مکنبه در حالة
نفاق و اگر خواهد عفو کند که او مومن مخلص شده است قوله محق احقاق حق کننده دق بیماری تپ است که
رطوبات را بتدریج فنا میکند و اکثر درین بیماری بالاخره هلاک است کفتار جانوری درنده است که
در صحرا می باشد سمج مغاک که در کوهها و امثال ان میباشد و اینجا مطلق جایی است تا زیر زمین
مراد باشد قوله گفت یزدان وصف ان جای حرج بهر محشر لا تری فیها عوج قال الله تعالی ویسئلونک
عن الجبال فقل ینسفها ربی نسفا فیذرها قاعا صفصفا لا تری فیها عوجا ولا امتا سوال میکنند ترا ای
محمد صلی الله علیه واله وسلم از حال کوهها پس بگو که از بیخ کنده بر خواهد کرد رب من پس ترک خواهد کرد
انرا میدان یعنی انرا میدان هموار و نه خواهی دید دران زمین پستی از مغاک وغیره و نه بلندی
از پشته وغیره یعنی میدان صاف و مستوی میگردد معشوق را زیر چادر پنهان کردن چنانچه تلبیس دیبا به
کردن زنان کیدکن عظیم این آیه در سوره یوسف واقعست یعنی مکر شما و فریب شما ای زنان عظیم
که در نفس شما اثر میکند و برآمدن از ان بعسر میسر گردد قوله زیر چادر مرد رسوا و عیان است یعنی چادر که
ساتر نمیتواند شد مرد زیر چادر عیان هم نیست و رسوا هم هست قوله خواست دختر را بهبند زیردست آه
یعنی خواست که دختر را پنهان به حیله و در بعض نسخ رود دست بجای زیر دست واقعست یاقوت در رخام
رخام سنگ گفتن زن که او و ز نهد جهاد نیست مراد او ستر و صلاح است و جواب گفتن این را شیر
بو شنیده قوله فارعم و تخمه از بال عظیم آه تخمه بد هضم شدن طعام را گویند و مراد اینجا حالی اشتهایی که لازم تخمه
است یعنی غیر حسنهی بال عظیم هستم غرض از سمع دلبر گفتن خدای را عز و جل حبیب قوله الاسم مشتق است

و اوصاف قدیم یعنی این اسماء مشتقه اند و ذات باآن موصوفست در واقع فی نسل لفظ علة اولی
است که بعض فلاسفه نام عقل اول میکنند باوجود آنکه او موصوف بعلیت نیست پس معنی سقیم بودن علة
اولی آنست که اطلاق علة بروی بی تحقیق بمعنی علة است کذا فی شرح الشیخ الافضل و میتواند که مراد
آن باشد که او سبحانه تعالی را فلاسفه علة اولی نام می نهند و صدور معلول اول بوی بر سبیل ایجاب نسبت
میکنند مولوی قدس سره میفرمایند که اطلاق این اوصاف همچو اطلاق علة اولی نیست چه وی سبحانه
خالق همه اشیاء است و سوای او اصلا بوی خالقیه ندارد پس توصیف او بعلة اولی خلاف واقعست که این
توصیف میخواهد که موجود دیگری نیز علة است که اصابین آن اولی گویند پس توصیف باو بدینی خلاف
واقعست واما این صفات سمیع و بصیر و علیم و امثال آن اینچنین نیست بلکه در واقع ذات او سبحانه
تعالی باین صفات موصوفست و نیز خالقیه او سبحانه بر سبیل ایجاب نیست تا علة باشد که علة آنرا
گویند که معلول بایجاب او واجب گردد و یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید پس او سبحانه بعلیه یعنی مذکور موصوف نیست اما
باین مشتقات مذکوره در واقع موصوفست و درین تقریر که گفته شده ظاهرا سست نه اول چه
اطلاق اولی بر عقل اول از کتب متداوله فلاسفه معلوم نمیشود و علة اولی اطلاق نمیکنند مگر بر ذات
او سبحانه والله اعلم بحقیقة الحال قوله باعلم باشد حی نام و قبیح اه حی صاحب صبا و قبیح لی صبا قوله تسخیر
و طیری بودن یا جنون اه پاک حق عما یقول الظالمون اه یعنی آنکه فلاسفه نفی صفات میکنند و
همچنین معتزله و میگویند که این مشتقات بر او سبحانه تعالی صادق اند بدون قیام مبادی و میگویند
که ذات حق سبحانه قایم بمقام مبادی است و این نمی فهمند که اگر اینچنین باشد پس علیم از قدیر ممیز
نباشد که مصداق و محکی عنه همه مشتقات یک واحد شد پس برای صدق این مشتقات ذات
با مبادی قایمه است و همین معنی را درین ابیات مولوی افاده میفرمایند و حاصل این بیت آنست
که این مشتقات در واقع با عدم اتصاف بمبادی آنها تسخر بود یا جنون است که این قول مستلزم
بعدم امتیاز میان اسماء است والله تعالی برتر است از آنکه ظالمان میگویند از فلاسفه و بعض
متکلمان و تحقیق آنست که ذات حق سبحانه اتصاف بمبادی این مشتقات میدارد و این

واین مبادی صفات اضافیه اند نه انکه اعیان این صفات موجود اند در ذات و ذات بان متصف
است که این محال است و همین معنی عینیه صفات است در خارج با زیادة ان بر و عقل پس ذات او سبحانه
در مرتبه احدیته متصف باین صفات بر سبیل اجمال بود که مصداق همه اضافات است و در مرتبه متاخره
باین اضافات موصوف گشته پس ذات بجائیکه متصف باضافه علم است و مصداق است بان علیم
است و بجائیکه موصوف و مصداق است باضافه قدرت قدیر است و همبرین قیاس دیگر صفات و عین
واحد مصداق این صفات است پس علیم حاکی است از ذات متصفه باضافه علم و قدیر
حاکی از ذات متصفه باضافه قدرت و این مرتبه واحدیة است که دران کثرة اسمائیه است پس قول
بنفی صفات چنانچه فلاسفه میگویند و باقیام اعیان صفات زائده چنانچه متاخرین اشعریه گویند همه باطل است
والله تعالی برتر است از انکه میگویند قوله من همی دانستم پیش از وصال ش که نکو روی ولیکن بر جمال
از انجا قول معشوقه است مر عاشق را که واصل گشته در باغ قوله چونکه چشم سرخ باشد در غمش ش دانم
زان درد گرم اهنش ش عمش با عین مهمله و غین معجمه هر دو صحیح اند و عمش بعین مهمله رخیدن اب چشم
بعلتی و مرضی و غمش بغین معجمه تاریک شدن چشم از گرسنگی و تشنگی و در قاموس مذکور است که
غمش مهمله سو و اصلی است و معجمه عارضی است و معنی بیت ان است چون چشم در غمش سرخ شده
باشد دانم ان سرخی چشم را از درد چشم اگرچه نمی بینم ان چشم را از سرخی ان دریافته شود
از حسن و بانمی بینم ان سرخی را همچنین حال تو دانسته ام اگرچه ندیدم ترا و بر تقدیر بودن بغین
معجمه احتمال دارد که غم لفظ علیحده باشد و شین و ضمیر پیش معنی ان باشد که هرگاه که مرا از شخصی غمی
واندوهی رسیده باشد که سرخ شدن چشم کنایه ازان است ان شخص را میدانم و حقیقت او عیانا به
مکشوف من میشود هر چند که ملاقی صوری او نداده باشد و برین تقریر شین ضمیر مبهم است و مراد ان
است که هر کسی که بان صفت باشد که مرا ازوی غم رسیده باشد و این ذکر مرجع را نمیخواهد و این تقریر اوجه
وادق است و مناسب مقام است و اعتراض شیخ افضل رحمة الله تعالی به این وجه که مرجع ان ضمیر نه در بیت
سابق مذکور است و نه در بیت لاحق و این در غایت تکلف است و ساقط است بلکه در دفع قصد

ابهام دارا ده نیم مرهر صالح وجهه ایراد کرمرجع ممتنع است والله اعلم مثال دنیا چون گلخن و تقوی چون حمام قوله
شهوت دنیا مثال گلخن است ش که از و حمام تقوی روشن است ش گلخن عبارت از مزبله و کنایه است
که از ان حمام گرم میکنند وانچه که شیخ عبداللطیف گفته که گلخن اتش و انرا گویند اگرچه میتواند شد لیکن اول
اولی است وحاصل انکه از قطع تعلق دل بدنیا تقوی روشن میشود چنانچه از سوختن گناسه حمام روشن
میشود پس دنیا را باید سوخت تا نور تقوی حاصل آید قوله لیک قسم متقی زین تون صفا است ش زانکه
در گرمابه است و در نقی است ش یعنی از دنیا که مثال تون است هم کس میگیرند لیکن انچه متقی میگیرد همه
صفا است که او در انقلن و حب بدنیا نیست پس انچه که گوی ارفی رسد میگیرد برای اینکه ازفی
رسیده است و اگر از دستش رود او را غم ان نباشد پس ورق او صفا شده بخلاف حریص که در رق
او حسن است که قلب او متعلق است بان و نیز متقی دنیا را بوجه شرعی میگیرد برای حوایج پس درق
او صفا شده و غیر متقی را وجه شرعی ملحوظ نیست پس ورق بجا او دست شد قوله هرکه در تون است او چو
خادم است ش مرد را گو حارم است و صابر است ش یعنی گرفتار ان دنیا هرچه میکند از تجاره و زراعه همه برای
خدمت متقیان میکنند تا صفا ایشان بگیرند وانها و خار ره مانند قوله هرکه در حمام شد سیمای او
هست پیدا بر رخ زیبای او ش یعنی کسیکه تابع متقیان شد با ایشان پیوست سیما و علامه بزرگی
او بر وجهش ظاهر است قال الله تعالی سیماهم فی وجوههم من اثر السجود و سیماء صحابه در روی ایشان
ظاهر است از اثر سجود لیکن این سیما در روز حشر ظاهر شود هم کس ببیند و در دنیا نمی بیند مگر عارفی
در بیت تالی تفسیر مانید که سیما شقاوه حریصان دنیا یعنی اگر کسی ملاقات متقیان نمیتواند کرد باید که
از کلام ایشان بهره بردارد و متخلق باخلاق ایشان گردد و شیخ ولی محمد گفته که تو گرفتن
عبارت از ان است که در وقت صحبت مردم متوجه باطن خود شود و ملاحظه نماید که کدام حالت
طاری شده هر حالیکه باشد عکس ان شخص است و این مبنی نیست مگر کسی را که تو ان صفا
رسیده باشد انتهی و این معنی بعید است اینی که مخاطب صاحب صفا نیست چنانچه مصراع تالی گواه است
و نیز امر بو گرفتن اشر است که روی اهل تقوی ندیده باشد و صحبت اهل تقوی نرسیده باشد

پس بوی او چگونه او را حاصل شود که بوی گرفتن یعنی مذکور این شالح بدون صحبت نمیتواند شد قوله کز بنداری بود
رازش و سخن ی از حدیث نو بدان راز کهن ی یعنی اگر بیرد تو کلام او نباشد پس لابد که در صحبت او رفته
او را در سخن آرد که از حدیث رازهای کهنه معلوم شود قصه آن دباغ که در بازار عطاران بیهوش و رنجور شد قوله
الخبیثات للخبیثین را بخوان اه قال الله تعالی الخبیثات للخبیثین والخبیثون للخبیثات والطیبات للطیبین والطیبون
للطیبات این آیه از آن آیات است که در براءه ام المومنین عائشه صدیقه نازل شده و تفسیر این
آیه سابق مذکور شد الحال باحتمال گفته میشود حاصل آنکه زنان خبیثه برای خبیثین اند و مردان
خبیثان برای زنان خبیثات اند و زنان طیبه برای مردان طیبین اند و مردان برای زنان
طیبات و چون شوهر عائشه صدیقه اطیب الطیبین است پس عائشه صدیقه نیز طیبه باشد و یا آنکه
کلمات خبیثه برای خبیثان است برای کلمات خبیثه وست و کلمات طیبه برای کلمات طیبه اند و عائشه
از طیبان است پس کلمه خبیثه لایق او نیست و بطریق اشاره از آن مستفاد میشود که هر خبیر
که حسب باشد مناسب خبیثان است پس بنظر این اشاره مولوی قدس سره این آیه اینجا اورده
هذا در مصراع ثانی منفر خوانید که قوله رو و بشت این سخن را باز دان ی که اگر چه آیه بدلالت مطابقه مناسب
مقام نیست لیکن آنچه از اشاره فهمیده میشود مناسب مقام است قوله چون ز عطر وحی کژ گشتند و گم
بد فغان شان که تطیرنا بکم ـ یعنی کافران چون خبیثان اند و را عیان بابه وحی که مثل عطر است مرض
اینها زایل نگردد این را تطیر فهمیدند و بآن حکم کردند که علت خباثت و مرض قلوب خبا نچه الله تعالی منفر باید
قالوا انا تطیرنا بکم لئن لم تنتهوا لنرجمنکم ولیمسنکم منا عذاب الیم گفتند آن کافران رسل را که بدرستیکه
ما تطیر کردیم بشما که آنچه میگویند از شامت آن بما تفرقه میرسد هر آینه اگر باز نمی ایستید البته رجم خواهیم کرد و خواهد
رسید شما را از ما عذاب الیم و این آیه بتفسیر سابق مذکور شد معالجه کردن برادر دباغ خفته بوی سرگین
قوله مشرکان را ز آن نجس خواندست حق اه اشارت است باین آیه انما المشرکون نجس یعنی مشرکان
نجاسته دین عرابت تفسر سابق مذکور شد قوله چون نزد بر وی نثار رش نور ی او همه جسم است
بی دل چون قشور قوله اشاره است بحدیث شریف ان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم ارش علیهم من

نوره فمن اصاب من ذلک النور فقد اهتدی ومن اخطأ فقد غوی یعنی بدرستیکه الله تعالی پیدا کرد خلق را در ظلمه
بود از ان پس کرد بر ان خلق از نور خود وان صلوح اهتدا است پس کسیکه رسید ان نور را پس هر اینه
یافت هدایه وکسیکه نرسید ان نور را پس گمراه شد واین حدیث با تفسیر در دفتر ثانی گذشت
قوله همچو رسم مصر سرگین مرغ زاد اه گویند که عادت مقربان ان بود که بیضه ماکیان را در سرگین
می نهادند بود مرور چند ایام از بیضه ها بچه ها سر می براوردند بتدریج کلان شده مرغ میشدند ودرین
مصراع اشاره است بان قوله نو بیدان مالی کلان نورهی اه مقوله معشوق است مران عاشق را که در رباع
ملاقی شده بود عذر خواستن عاشق از گناه خود لبس تلبیس دردی لوس وفهم کردن معشوق اینرا نیز قوله
تا ببینیم تو حریفی یا ستیره اه وشیخ افضل ومیر نور الله حریف لقا گفته یعنی تو حریف این کار هستی یا ستیر
صاحب حیا هستی وبعض شارحان حریق بحاء مهمله وقاف خوانده یعنی دریده شده پرده شیخ افضل
گفته که باعتبار ماده بمعنی دریده شده است لیکن بمعنی دریده شده پرده نیامده است واحتمال دارد که
حریف اینجا یعنی بی حیا باشد قوله زان چنین بیخوردکی کردم گزاف اه بیخوردکی بیخردی ونادانی
قوله تا ربایم چون ترا نامی نهند اه یعنی برای این کردم که تا زبان من وصف تو کند ودر بعض نسخ
چون زبانم تا ترا نامی نهد درین نسخه نوع تعقید است ومعنی همان است ودر بعض نسخ نه تا رفانی چون
ترا نامی نهد ومعنی برین نسخه انست تا از زبان احدی دشنام دهر برطبق عیان چشم گواهی
داده شود وتکذیب کرده شود قوله که ازین دشنام نه از دست دیگر اه شیخ افضل گفته ودست بمعنی طرز
درویش آمده قوله از حد است مار سرا سخن اه چون قول معشوق نه جامی دهر گز نخواهی گفت تو اه
مشعر بجدائی بود پس رد این کلام کرد که سخن از جدائی راندن خوب نیست قوله در سخن اباد باینجا اندیم
راه شد ام گفت امکان نیست چون بیگاه شد شیخ افضل اختیار کرده که این مقوله عاشق
است وحاصل براورده که در سخن اباد کلبست الکنون که عتاب کردی راه شد ومحال
گفتن سخن در عذر خواهی نمانده اما گفتن پس امکان ندارد زیرا که بیگاه شده است
اگر بهمین گفتگو مشغول باشم مطلب اصلی فوت شود وشیخ عبد اللطیف گفته که اغلب مقوله

مقوله مولوی است یا چون ذکر خدائی در میان اندر آید در عالم هدایت شد پس درینجا عدم سیری عاشقان حق از دیدار
بیان باید کرد و یا عنایت حق را بر ستایندگان و پنهان کردن روی خویش از چشم ایشان بسبب دلیلی
که از آن ظهور را باید شرح باید کرد و یا شرح جدای خلق از حق باید نمود و در افتادگان کوی دوست
را نیز باید نمود اما امکان گفتار نیست که وقت تنگ است و معشوق با عاشق در جنگ قوله قشر میگفتم
و لب اندر قفس الخ گر نمایم این بماند همچنین الخ شیخ افضل گفته که این نیز مقوله عاشق است یعنی ازین قشر
و پوست گفتم و لب و مغز که کنایه از اخلاص درونی است مدفون و پوشیده بود اگر درین قشر و پوست
نمایم این مغز و لب پوشیده ماند یعنی اخلاص درونی من ظاهر نشود بود این شیخ افضل گفته که اگر این
بیت مقوله مولوی قرار داده شود پس چنین باید گفت که در لب اکنون سخن بمیان اندر آمده شد
زیرا که بسیاری از گفتگوی عاشقان در بیان هجران و آلام است لیکن گفتن امکان نیست زیرا که
وقت مساعده نمیکند و با اکنون آنچه گفتم پوست بود و لب و مغز در وی مدفون و اگر در همان
پوست گفتن نمایم و لب و مغز همچنین مدفون ماند انتهی و این هر دو احتمال را الفاظ محتملست پس حکم دلیلی
محقق نبودن این درست مقوله عاشق سهو است و جهی ندارد قوله کر خطای آمد از ما در وجود الخ مقوله
عاشق است و بعض شارحان گفته که مقوله مولوی است مناجات بحق سبحانه رد کردن معشوق
عذر و تلبیس عاشق را در روی او نالیدن قوله از بهانه شاخ تا ساقی بجست الخ از شاخ تا ساقی
بجستن کنایه از بنا وردن معذرت باراده قوله ربنا انا ظلمنا گفت و لیس الخ چونکه جانداران تدبیر
بینش دلیس الخ اشاره است باین آیه قالا ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنکونن من
الخاسرین گفتند آدم و حوای رب ما ظلم کردیم النفس خود را که شجره را خوردیم اگر نبخشی تو ما را و نه رحم
کنی بر ما البته شویم در زیان کنندگان و جانداران یعنی نگهبانان و آنها ملائکه اند قوله دید جانداران را
بهانها همچو جان لهو الخ در باشش هر یکی بر آسمان الخ دور باشش نیزه دو ساخته و حاصل آنکه نگهبانان
پنهان اند و نکشف خود دید و در حیطه آن کامل است قوله هیچ لا لا مرد را چون جسم نیست
لالا نگهبان قوله کو زاکر از بند بالوده شود الخ مردمی او باز آلوده شود الخ بند بانهای عرفی است

۴ و با بیاء فارسی یعنی گور را اگر از بند و جنبش باز از بند و نفحت از آلودگی صاف کرده شود چونکه گور است
باز آلوده گشود قوله هم تو ای عاشق چو جرمت گشت فاش قوله آب و روغن ترک کن اشکسته باش قوله
مقوله معشوقست و در مصراع ثانی کنایه است آب و روغن از عذر تقصیر به تکلف گفتن قوله سخت رویی گرد را
شد حجاب بوسش قوله در ستیزه سخت رویی کم نکوشش قوله مراد از سخت روی قول ابلیس خلقتنی من نار
وخلقته من طین پیدا کردی و تو مرا از آتش و پیدا کردی آدم را از گل و نار افضل از مفضول از خلاف
حکم است و حاصل بیت آنست که این سخت رویی و عذر نا روعیب پوشش بود در ظن ابلیس تو این
سخت روی مکن تا مثل ابلیس شوی و در بعض نسخ بجای بلوشش مکوشش واقع شده یعنی
این سخت رویی را حجاب پوشش دانسته تو هم مثل این سخت رویی مکن و مثل او باش قوله معجزه
خبث از نبی بوجهل سنگ قوله دیده بفرد و بس از آن الله که سنگ ظاهر آنست که در مصراع اول
سنگ سین معجمه است مخفف اشک یعنی حرف قافیه بدون معیوبی صحیح است و اگر سنگ سین
مهمله و کاف فارسی بمعنی کلب باشد پس در قافیه سخن است و در کلام قدما اینچنین قافیه آمده است
لیکن این را شعرا معیوب میدانند و مولوی را از امثال آن چندان باک نیست و در بعض نسخ
مصراع ثانی باین طرز واقعست قوله ورنه بفر دو بس از آنکه الا که سنگ ظاهر آنست که این سهو
از قلم ناسخ است و اگر باشد پس معنی آنست که ابوجهل آنچه در با سنگ اگر چنین نبودی معجزه
بجستی بهتر بودی که نافرود او را مگر سنگ از دیدن معجزه پس طلب معجزه او را شور بخشید وانچه
که در آن تکلیف است ظاهر است و حق همان است که این نسخه از سهو کاتب قوله قصه مسجد اقصی
و حروف عزم کردن داود هم پیش از سلیمان عزم بر بنای آن مسجد قوله گفت جرمم چیست ای دانای راز
کرم الوی که مسجد را اساس نیست سبب آن چیست و این سبب را بجرم تعبیر فرمود برای اینکه سبب
عدم بر آمدن بنای مسجد اقصی بمنزله جرم است پس او بحکم برای هضم نفس خود بجرم تعبیر کرد ورنه
او بحکم از جرم معصوم بود و در قول وی گفت بی جرمی که خونها کرده اطلاق جرم برای حرف کلمه
سوال است چون در سوال سبب را تعبیر بجرم شد در جواب نیز بآن لفظ تعبیر واقع شده و حاصل

حاصل مصراع ثانی آنکه سبب هلاک خلق تو افتادی و تعبیر آن به لعان مظلومان و بردن خون ایشان
بگردن برای اشعار آنست که هلاک خلق فی ذاته فی نفس حقیقت اگرچه مباح باشد چنانچه اطلاق
اگرچه مباح است لیکن ابغض المباحات است والا نه در حقیقت و واقع نه اینجا ظلم بود نه خلق مظلوم باشند
و نه در آن بگردن داود علیه السلام بود که او معصوم است بی شبهه بدانکه در فص یونسی از فصوص الحکم مذکور است
شفقت بر خلق الله حق برعایت است از غیرت برای الله واراده کرد داود علیه السلام بنای بیت المقدس
پس بنا کرد آنرا بارها پس هرگاه که فارغ میشد منهدم میشد پس شکایت کرد این را بسوی الله
پس وحی کرد الله بسوی داود علیه السلام که بدرستیکه این بیت نه قایم خواهد شد بر ید آنکه بسفک دماء
کرده خون ریزی از وی صادر شده پس گفت داود علیه السلام ای رب آیا نبود این سفک دماء در راه
تو گفت الله تعالی بلی بود در راه من یعنی آن جرم نبود بلکه موجب ثواب بود که بامر حق بود پس گفت
داود علیه السلام پس گردان بنای این بیت بر دست کسیکه از من است پس وحی فرستاده الله تعالی
که ابن تو سلیمان این بیت را بنا خواهد کرد پس غرض ازین حکایت آنست که رعایت نشأه
انسانیه و اقامت نشأه انسانیه اولی است از هدم آن انتهی و محصول این کلام آنست
که جهاد فی سبیل الله و خونریزی در جهاد اگرچه ادای فرض است لیکن شفقت بر انسان و ابقای
نشأه انسانیه اهم است نزد الله تعالی و هادم نشأه انسانیه ما بنیان بیت الله جامع نمیتواند شد
لهذا حنفیه و فاطمیه میگویند که در جهاد حسن لعینه نیست بلکه حسن آن برای اعلاء کلمة الله و غیره
فی الذات است و مولوی اینجا نقل فرموده که هلاک خلق غیر انسان موجب انهدام بیت گردیده
و این منافی نیست آنرا که در فصوص مذکور است شاید هر دو سبب باشند لیکن سببیه هدم نشأه
انسانی اقوی است که انسان بتربیت الذات که مظهر حقیقه الهیه است لهذا اقامت این بیت نزد الله
تعالی محبوب تر است لهذا این حیثیت را شیخ اکبر قدس سره در فصوص الحکم بیان فرموده
قوله گفت مغلوب تو بوده مست تو اه یعنی درین هلاک من مغلوب بالاجبار بوده ام و این مغلوبیت محل
رحمت است که مغلوب حکم معدوم دارد قوله گفت این مغلوب معدوم میت که اه جز به نسبت بنسبت معدوم

الصوا خلاصه جواب انست که اگرچه مغلوب بودی و معدوم الاختیار هستی لیکن چونکه باقی ببقاء الله هستی پس وجود
تو کامل است و تو مختار هستی باختیار حق این اختیار کامل است و با این اختیار اضطرار نمیتواند شد الحق اختیار
را دخل است اگرچه درین اختیار محروم هستی لیکن افاده نسبت من با ایلاک باین اختیار نیز جمیع
نمیتواند شد بدانکه انچه درین کتاب مذکور است وانچه در فصوص الحکم مذکور است اسرار اند میان واود
ومیان الله تعالی واین تنبیه است بر انکه تشفیق بر عباد نزد الله تعالی مرغوب تر است تا در قلوب متفرق نشد
کرد در فصل الف الف ده الف نیه وتشفیقه بر خلق الله نه اینکه کلیه است که کشیان نسبت الله با سنگ
دیا الف ان مجمع نمیشود دیمی بینی که هر یک محتاج سنگ بنا کفته واقع شد و مع هذا ان بدکه بنا که کعبه معظم
را بدی ان کسان باشد که بری از سنگ وه بودند ونسبته بحجاج برای ان مشتهر شد که با مراد او بود قوله
ای همچنین معدوم کو از خود بس رفت ای بهترین هستیها افتاد در رفت ای که این که هست هستی حق است
پس این هستی کامل است پس رفت برای مجمعه یعنی قوی وقافیه درست است قوله در حقیقه در رفتار
او را الفا است که او متخلق گشته باخلاق الله پس صفات او صفات حقست پس صفات او کامل است
قوله جمله ارواح در تدبیر اوست ای جمله اسباح در تاثیر اوست ای که او خلیفه حقست پس هرچه در کون است از قبضه
باطن اوست و در بعض نسخ مصراع ثانی باین لفظ است ۵ جمله اسباح هم در سر اوست ای در سر یعنی
طاقه وقدرت است قوله منتهای اختیار انست خود ای که اختیارش کو در ینجا مفقود ای یعنی کمال اختیار انست
که اختیار خود را کم باید در اختیار حق پس باختیار حق مختار گردد قوله اختیارش کو نبودی جان سپس
کی کشتی افراد خوار کشتی ای یعنی اگر اختیار حق او را حاصل نبودی واو ذایق این اختیار نشدی او خوار
خوار نشدی وچون او خوار است پس معلوم شد که او ذایق اختیار حق است قوله درجهان گر لقمه وگر شربتی است
لذت او فرع محو لذتی است ای ظاهر انست که محو موصوف لذتی صفته اوست وگر لقمه وشربت بطریق
امثال است ومراد مطلق لذت است وحاصل معنی انکه هر لذتی که در جهان است فرع وکمتر است از محو که
لذت عظیم است ونیز ممکن است که مراد ان باشد که هر لذتی که در جهان است فرع لذت محو است
وکمتر از وجه وقتیکه محو شد در هر نسبت هر حق میشود پس هر لذت لبد محو در ان مستعمل میشود

مشاهده حقیقت پس عارف را لذت هر لذید بسیار لذت میدهد و بعضی ادق است و شراح محو را مضاف
میگیرند بسوی لذیذ و حاصل برآرند که هر لذت فرع محو لذت دیگر است چه لذیذ نمی یابند تا لذیذ دیگر را
ترک نکنند پس لذت هر لذیذ متفرع بر محو لذت دیگر شد و بعضی حاصل برآرند بدینوجه که هر لذت که در
جهان هست فرع محو لذت است و کمتر از دست چه محو لذت اصل است و در و لذت معنویه است
و لذت حسیه فرع از روی دیگر از روی ولی محمد گفته که این بیت بطریق تمثیل است یعنی
در فنا اختیار و ترک آن حصول اختیار کامل است چنانکه در ترک لذات و محو آنها حصول لذت
کامله است که آن لذتیکه در استغراق بمبلذات است فرع آنست چنانکه شاعری گفته بیت
نبوی گل نه رنگ لاله از جا می برد ما را « لکلفش لذت ترک تماشا می برد ما را » و پوشیده نیست که این
سخن لیست است قوله گرچه از لذات بی تاثیر شد « لذت بود او در لذت گیر شد » یعنی اگرچه او از لذ
عالم محو گشته پس این محو لذه عظمی است و او صاحب لذت است و لذه کبری این محو است و با اینکه اگرچه او محو
لذات گشته پس در این محو او صاحب لذت عظیم است که آن هر حق است در آن لذیذ و لذت کبری مشاهده است
و این دو نفر بر بنا بر هر دو نفر بر نسبت اول است و بنا بر تفسیر برات شارحان دیگر پس معنی آن باشد اگرچه او
تارک لذات دیگر است لیکن او لذه کبری آن لذیذ است که بآن مشتغل است و با اگرچه او محو است از لذات
حسیه لیکن این محو لذه معنویه است او لذت کبری این لذت معنویه است و با اینکه ترک لذات خود لذت
است شرح انما المؤمنون اخوة والعلماء کنفس واحدة مومنان باهم برادرانند که اصل ایشان واحد است
و جامع است ایشان را و آن ایمان است و مراد از علماء عالمان بالله اند و این علماء مثل نفس
واحد است و جامع میان ایشان علم بالله است و معرفت است خاصه اتحاد داود و سلیمان و سایر انبیاء
عم و اگر یکی از ایشان را منکر شوی ایمان بهیچ نبی درست نباشد و این علامت اتحاد است
مراد نیست از اتحاد اتحاد اعیان انبیا علیهم السلام زیرا که اتحاد میان اجسام ایشان نیست
و اما اتحاد باعتبار ارواح بنظر تعینات متغایرند بالضرورة و الا لازم آید که علوم هر نبی از انبیاء
برابر باشد با علوم نبی آخر و اما بنظر حقیقت روحیه که آن لطیفه الهیه است پس حقیقه روح در همه

از ایشان واحد است پس تخصیص انبیا نیست بلکه مراد از اتحاد ذات در معرفة الهیه که هر نبی را معرفة بکمال است
و بودن ایشان مورد نزول احکام الهیه و بودن ایشان هادی خلق و این اوصاف قدر جامع است میان انبیا
را و باین وجه اتحاد دارند و همین وجه است انرا که انکار یکی از ایشان انکار همه انبیاست زیرا که انکار
احکام نازله از حق سبحانه است و اینست معنی قول الله تعالی لا نفرق بین احد من رسله یا فرق نمیکنیم
میان هیچ احدی از رسل او تعالی بانکه ایمان برساله بعض باشد و برساله دیگری نباشد که متصور
نیست زیرا که ایمان برساله واحدی از رسل در حقیقة ایمان احکام نازله من عند الله است پس در صورت
کفر با احدی از رسل کفر باحکام نازله بر وی است پس ایمان با احدی نشد قوله کرده او کرده است ای حکیم
مومنان را اتصال دان قدیم ظاهر این بیت آنست چونکه اتحاد میان است پس کرده سلیمان کرده
داود است و این معنی درست نمی افتد بلکه مقصود داود آن بود که بر یدیکی از ولد من بنا بیت شود
چنانکه نص است منقول از فصوص الحکم بران و اگر این اتحاد ملحوظ داود علیه می بود پس میگفتند که بر یدیکی
از مسلمان بنا بیت واقع کردد پس معنی باین وجه باید گفت که حاصل مصراع
اول اینکه کرده سلیمان کرده داود است که الولد سر لابیه و سلیمان خبر داود بود علیهما السلام و مصراع
دوم منفصل است از اول از انجا بیان اتحاد میان مومنان شروع ساخت قوله مومنان معدود
لیک ایمان یکی اجسامشان معدود لیکن جان یکی یعنی مومنان اگرچه بصورت متعدد اند لیکن ایمان
که جامع است میان ایشان یکیست و جسم ایشان متعدد است لیکن جان که محل ایمان است یک است
بنظر ایمان جامع است میان جانها ورنه جانهای همه مومنان باعتبار تعین متغایر اند بذاته و باعتبار حقیقت
جان همه مومنان و کافران یکیست لیکن جانهای مومنان باعتبار ایمان یکیست و ایمان کمال
جان است و چون ایمان شد پس جان جان نشد قوله یار غیر عقل و جان آدمی هست جانی در ولی
و در نبی ا این بیت دال است برانکه عقل و جان ولی و نبی در عوام الناس نیست و ظاهر است
که روح انسانی در همه اشخاص انسان است و بودن روح متعینه در نبی و ولی و غیر روح متعینه در عوام
الناس مقلل الحدوث است که روح متعینه در هر فرد از افراد انسان مغایر است مر روح متعینه دیگر را

دیگر برا پس معنی این است که فهم عوام انسان بحقایق نمیرسد و جان عامهٔ انسان محل نزول تجلیات
الهیه نیست و فهم نبی و ولی بحقایق میرسد و جان نبی و ولی محل نزول تجلیات الهیه و اسرار الهیه اند پس
این فهم و جان در عوام انسان نیست پس روح انسانی اگرچه مشترک در همه لیکن روح بجانه که عالم
است مجرد و مستعد ورود تجلیات و اسرار است در عوام نیست بلکه در انبیا و اولیا است قوله جان حیوانی
ندارد اتحاد / تو مجو این اتحاد از روح باد مراد از روح حیوانی جسم لطیف است که مظهر روح انسانی است
و ساری است در تمام بدن و تعینی است مر روح انسانی را چنانکه در دفتر دویم گذشت و همچون اینست
نمیدهد و معدن آن لطیفه الهیه که ظاهر است در وازین اوصاف بری است در ذات خود مگر باعتبار آنکه
متعین است در وی حاصل آنکه این روح حیوانی که در افراد انسانیه اتحاد ندارد بلکه مختلف است در هر فرد
از افراد انسان و مختلف است بکمال و این روح همچو باد جسم لطیف است و در آن اتحاد نیست
و در تبیین تا این اختلاف را بیان فرمودند و شارحان از روح حیوانی بمصطلح فلاسفه و اطبا
گرفته اند و آن روح حیوانی جسم است لطیف متولد از اغذیه است و اطلاق روح باد بعضی از برای
آن گفته اند که بقاء آن از نفس و باد است و بعضی گفته اند که مراد عناصر اربعه است و ذکر باد فقط
برای تنگی وزن شعر است پس حاصل این شد که این روح حیوانی اتحاد ندارد و متحد که هست جان
انسانیست و مرحوم این شارحان آنست که روح انسانی بوجود دیگر است و روح حیوانی
بوجود دیگر که مرکب اوست و پوشیده نیست که این صحیح نمیتواند شد که اگر مراد از اتحاد اتحاد
بنظر حقیقت است پس روح حیوانی هر فرد از افراد انسان متحد بالحقیقت است که حقیقت
روح حیوانی که در افراد انسانیه است نوع واحد است و آنکه ولی محمد گفته که روح حیوانی برای آن اتحاد
ندارد که آن مرتب بر امتزاج عناصر است و امتزاج عناصر در هر شخص مختلف است پس ازین
اختلاف نوعی ثابت نمیشود زیرا که امتزاج عناصر اگرچه در هر شخص مختلف است اما حقیقة
آن عناصر ممتزجه است و نوع آن واحد است و اگر مراد اتحاد بنظر تعین است پس بدیهی است
که روح انسانی در هر فرد از افراد انسانیه بنظر تعین مختلف است و اما آنچه این فقیر تقریر کرده مراد

از روح انسانی لطیفهٔ الهیه است و از روح حیوانی آن لطیفهٔ منعقد متعین خاص که آن متعین جسم است
لطیف و این نسبت مراد از نفخ روح در قرآن شریف پس صحیح است که روح حیوانی مختلف است
به تعین در هر فرد انسان که روح انسانی که آن لطیفهٔ الهیه است تعین ندارد پس بر وحدهٔ خود است
چنانکه تحقیق آن در دفتر دویم گذشت و ازین نیز ظاهر شد که روح انسانی حقیقهٔ کلیه است و مطلق
است و روح حیوانی حقایق جزئیه اند و اشخاص اند قوله جان گرگان و سگان هر یک جداست متحد جانهای
شیران خدا است ظاهر آنست که مراد از سگان و گرگان عوام انسان اند که اینها حیوان اند بصورت انسانیه
که صفات حیوانیه بر اینها غالب است و حاصل نیست آنکه ارواح عوام هر یک با هم جدا هستند که
علم بوحدت خود ندارند که حقیقت خود را نه دریافته اند و شیران خدا که انبیاء و اولیاء اند برای آنکه
جانهای خود مطلع اند که حقیقت روحیه لطیفهٔ الهیه است و امر رب است و میدانند که همون لطیفهٔ الهیه
واحده متعین و منصور به این ارواح خاصه ساریه در ابدان است و این نباید فهمید که ارواح کاملان
تعینات اینها از نفس الامر فنا شده اند و آن لطیفهٔ الهیه همون در کل واحد است پس جانهای انسان
متحد اند و یک جان است زیرا که این نمیتوانند شد و رنه لازم آید که علوم هر کامل برابر باشد و مرد و دیگر برابر
و تفاضل میان کاملان برخیزد بلکه تعین آن لطیفه در صور روحیه خاصه باقیست پس علم هر کامل
بر حسب سعهٔ تعین آن لطیفه است و بحسب تفضل بر روح علم برد انقاص میشود پس معنی همون است
که کامل بحقیقهٔ روحیهٔ خود و کلیهٔ وی عالم است بخلاف عامی قوله جمع گفتم جانهاشان من باسم
کان یکی آن صد بود نسبت بجسم یعنی جانهای اولیاء و انبیا که کاملان اند بصیغهٔ جمع تعبیر کردم
بنظر تعدد تعینات ارواح انسان و تعدد مظاهر آن حقیقت روح که بنظر حقیقه این لطیفهٔ الهیه
و امر رب است واحد است و تعدد را در آن راه نیست و این وحدهٔ حقیقیه را ارواح انسان
واقف و عالم اند و ابیات تالیه برین معنی شد نهاد الطباق اند و شیخ افضل گفته که مراد است
که هر یکی از افراد انسان چه کامل و چه ناقص جدا است اما چون جان کاملان در توجه بحق و اعراض
از غیر حق اتحاد دارد گویا جان همه یکیست و گفته که آنچه در دفتر ثانی گذشت و دلالت بر اتحاد دارد

دارد ونیز محمول بران باید داشت و پوشیده نیست که این معنی مناسب ابیات سابقه می افتد بوجهی لکن
حمل انچه که در دفتر ثانی گذشت بران مشکلست بلکه صحه ندارد **قوله** فرق و اشکالات این در
این مقال اه یعنی ازین مقال اشکال پیدا میشود که نور بر صحن خانه و بر دیوارها منقسم شده می افتد
بعض نور بر دیوار است و بعض بر صحن است و روح اینچنین نیست که منقسم شود در ابدانها بلکه یک
حقیقه در ابدانها متعین میگردد و سر نور میان شمس منفصل است و روح لطیفه الهیه است از حضرت
حق منفصل نیست و حق با اوست و نیز روح حقیقت کلیه است و نور که هست جسمی حقیقی
است و شیخ ولی محمد از جمله اشکالات این اشکال آورده که نور غیر جانهاست پس لازم آید
که روح غیر جسم باشد و حال انکه جسم عین روح است نزد محققین انتهی عینیه روح و جسم بدان
اگرچه از بعض کلمات شیخ محی الدین قدس سره متوهم میشود لیکن این خلاف تحقیق است که نفخ روح
بعد تسویه بدن است خصوص حضرت ادم که منصوص است بعد تسویه بدن بود بلکه معنی عینیه انست که روح
عین است بان جسم لطیف که متعین و متصور شده است بان زیرا که معنی نفخ روح انست که روح را
که لطیفه است متعین و متصور کرده که جسم لطیف است و در بدن ساری میکند این جسم لطیف روح حیوانی
است که قوام ان بدون بدن نیست و چون موت عارض میشود این جسم لطیف از بدن خارج
میشود و در بدن مثالی می باید است معنی عینیه با جسم اینکه عین است با این بدن مولف از عناصر
و باین تحقیق ظاهر شد که غیریه جسمیه بدن هر روح را نیز صحیح است پس اشکال دیگر که اورده بر این مثال
نیز ساقط شد و ان اشکال است که این مثال عطا میکند که جسم ظرف روح است چنانکه خانه
ظرف است مر نور را و نه چنین است **قوله** فرق باید بود از شخص سیر الخ تا شخص ادمی زاد دلیر الخ خلاصه این
ابیات است که در تشبیه و تمثیل بجمیع وجوه مطابقه لازم نیست چنانچه در تشبیه شخص دلیر با شیر د
مثل امر نور بجمیع وجوه درین جهان موجود نیست تا بیان کرده اید پس هر مثال که اورده شود البته
ناقص است و مثل بجمیع وجوه نیست **قوله** ان چراغ این تن بود نور پس چو جان الخ نیست محتاج قبلی
داین دان الخ مراد از جان روح حیوانی است که مظهر و صورت روح انسانی نیست و روح انسانی

دران روح تعین گرفته است قوله بیخور و بیخواب نیز بدیم دم ت با خور و با خواب نیز بدیدیم ت زلیسن این
روح که عبارت است از ماندن درین بدن عنصری و ظاهر است که بدون خور و خواب اجزای بدن
انحلال می باشد و قابل بودن این روح نمیماند لهذا از بدن بیرون میشود و این مراد نیست
که معدوم میگردد چنانکه مرحوم اطباست و در مصطلح خود و این چگونه باشد و نصوص قاطعه دال اند بر انکه روح
را ملایکه میبرند و روح کافر را در اسفل خبیث و روح مومن را در افلاک طیبه و شیخ اکبر قدس سره محققان تصریح
فرموده اند که موت تفریق روح است از بدن نه اعدام و نزد مفارقه از بدن انزا مسوی شود بدن دیگر
حسب اعمال ان قوله زانکه نور علتی اش مرگ جواست اه مرگ عبارت است از خروج روح از بدن
عنصری و حاصل انکه این روح حیوانی اگرچه نور است که صورت روح انسانی است که او را سراسر نور است
لیکن نور صاحب علته است جوینده مرگ است که البته او را مرگ اید که روز رستخیز که دارا خرة است البته
البته بعد مرگ اید قوله جمله حسهای بشر هم بی بقاست ت زانکه پیش نور روز حشر لاست ت مراد از حسهای
بشر این حواس بدن عنصری است که بقا ندارد و مراد از روز حشر قیمة است که دران روز این
بدن کثیف عنصری نخواهد ماند تا حواس را اجزای رسد و بدن محشور اگرچه همین بدن عنصری است لیکن حق
دیگر پیدا خواهد کرد و عنصریه او باطل خواهد شد و لهذا ان روز جدید خواهد شد و این بصر کلیلت نخواهد
ماند و دران حواس روح انسانی ظاهر خواهد شد و در بیت ثانی که این حواس و جان حیوانی مادر حشر
نیست فانی بالکل که محشور همین بدن است و روح حیوانی با حواس همچون روح حیوانی است تا همچون
حواس لیکن شعاع افتاب روح انسانی محو گردانند که خواص دیگر پیدا شود که مستور بنور روح گردد
و شیخ ولی محمد در ابیات سابقه از لسن بقا اراده داشته از مرگ فنا که سالک را در سلوک حاصل
میشود و از روز حشر وقت فنا فی الله و بقا بالله و حاصل برآورده این بیت را که جمله حواس
جسمانیه وقت فنا فی الله و بقا بالله فانی شوند و حاصل بیتین بالسیین برآورده که حواس
روحانی و روح انسانی بالکل فانی نیست بلکه محو است پیش نور افتاب الهی و پوشیده نیست که
در فنا فی الله همه اشیا فانی میشوند در مشاهده او و در بقا همه حواس در روح حیوانی بقا می یابد

می باید وانچه که ولی محمد گفته نه در فنا محقق میشود و نه در بقا بعد الفنا محقق میشود در اول همه قوی روحانی
و جسمانی در روح حیوانی هم فانی لا اند و نیست مگر ذات حق که در بقا بعد الفناء همه بتحقیق است و اگر از قوی جسمانی
عام گرفته شود از قوی روحانیه و انسانیه وار فناء اختفاء قوی و ذات و در وجود نه فناء حقیقی و حاصل
برادر ده شود که عام قوی را لقاء نیست که در وقت حشر بوقوع فنا و ارتفاع احکام ان همه لا است لیکن بالکل
لا نیست بلکه مختفی است مثل خفاء ماه و کواکب در نور افتاب پس صحت دارد و میشوند قوله پس
کسانی که جهان بگذشته اند لا بینید و در صفات اغشته اند و درین ابیات مقصود ازین اثبات
که بعد موت هر شخص فناء معنی اختفاء حاصل است و حاصل انکه پس کسان که ازین دار بدار اخرة رفته اند
نظر بان موت طبعی معدوم نمیشوند که حقیقه موت عدم نیست بلکه جدا شدن روح از بدن است و از
جدای معدوم نمیشوند بلکه صفات انسان در صفات حق مختفی گشتند چنانکه ستاره پس افتاب
که نور ستاره مختفی است در نور افتاب قوله گر ز قران نقل خواهی ای حرون حوان جمیع هم لدینا محضرون
قال الله تعالی ان کانت الا صیحة واحدة فاذا هم جمیع لدینا محضرون نه بود ان صیحه مثلکم مگر صیحه واحده
پس ناگاه ایشان همه نزد ما حاضر کرده شدند پس انها بعد موت نزد حق حاضر بودند نه انکه معدوم میگردند و
ازین لقاء روح معلوم و متعین میگردد پس روح حیوانی که مظهر روح انسانی است باقی میماند
بعد موت و احادیث هم بدان شاهد اند که بعد موت روح را در ثبات کرده میبرند قوله روح محجوب
از لقا پس در عذاب روح واصل در لقا پاک از حجاب یعنی روح محجوب در لقاء خود در عذاب است
و روح حاصل بحق در لقاء خود پاک از حجاب است و این ماخوذ است از قول الله وجوه یومئذ ناضره
الی ربها ناظرة و وجوه یومئذ باسرة تظن ان یفعل بها فاقره روها کثیره اند درین رو ترجمه
تر و تازه بینند است بسوی رب خود و روها کثیره درین روز ترس رو هستند ظن میکنی که کرده
شد با دفاقره و اهیه عظمه که میشکند فقره های پشت را و مراد از عذاب عام است مر عذاب صوری
را که عذاب جسمانی است و عذاب روحانی است و چون هر دو عذاب لزوم حجاب اند مقابل پاک
از حجاب گردانیده شد قوله زین چراغ حس حیوان المراد بفهمت با بن تا بجوی اتحاد قوله یعنی ازین

۴ روح اتحاد محو که روح حیوانی مظهر روح انسانی است و درین روح انسانی متعین گشته و بان امتیاز یافته
در اشخاص پس اتحاد به الیجا والبته نیست چنانکه در دفتر فرموده اند س تفرقه در روح حیوانی بود نفس واحد
روح انسانی بود ۱ محمد رضا از اتحاد اتحاد روح انسانی با روح حیوانی مراد داشته و گفته یعنی اگر گفته شد
که روح حیوانی مثل چراغ است مراد انست که اگر روح انسانی با اوصاف ان متلبس شود و اتحاد
پیدا کند در حکم روح حیوانی است پس از و اتحاد مجو برای این میگوید در بیت ثانی س روح خود را متصل
کن ای فلان ۱ انتهی و بر انچه گفته شد این بیت ارشاد اخر است یعنی روح خود را با روح
پاک متصل گردان تا حقیقه روح و اتحاد ارواح منکشف گردد قوله زان همی جنگند این اصحاب ما
جنگ کس نشنید اندر انبیا ۱ یعنی این جنگ که واقع میشود برای انست که ارواح مختلفه است و هر یک مقتضی
هر یک مضاد مقتضی دیگر و علم اتحاد ارواح ندارند تا حقیقه واقعیه معلوم گردد و جنگ برخیزد لهذا جنگ
و تخالف واقع نیست در انبیاء بلکه هر یک مصدق دیگر است که حقیقت روح هر یک متحد است
و انبیاء عالم باین اتحاد اند و میدانند که هر چه معارض میشود هر یکی از جهت که بر روح معارض
شده درین توقف پس هر یکی مصدق دیگر شود و مخالف را راه نیست قوله این مثال جان حیوانی
بود ۱ نی مثال جان ربانی بود ۱ یعنی جان حیوانی چونکه ممتاز است بچراغ تمثیل او صحیح است و اما روح
انسانی که ربانی است او واحد است مثال او چراغ نیست قوله بر مثال عنکبوت ان زشت خو
پرده های کهنه را بر بافد او ۱ مراد از زشت خو فلسفی است که عقل و فکر را پیشوا ساخته منحوا اند
که حقیقه امر دانند یعنی چنانکه عنکبوت خانه می بافد و این او هن هر خانه هاست مثل ان مثل
این زشت خواست که در دلیل مقام میسازد و این اوهن است که شکسته میشود و درین دلایل
غلط بسیار است پس اتباع انبیا باید نه اتباع نظر و فکر قوله از لعاب خویش پرده نور کرد ۱ دیده
ادراک خود را کور کرد ۱ یعنی از انظار خود پرده بر نور بینه لهذا از ادراک حقیقه واقعیه کور گردید و از
نور مراد وحی انبیاء است قوله گردن اسب ار بگیرد برخورد ۱ ور بگیرد پا بس ستاند لگد مراد از اسب
نفس است یعنی ان زشت خو در مسلکه اگر متبع نفس شود از نفس برخورد و اگر او را زخم دهد و اگر پای

پای وی گیرد تا قرار گیرد و لگد زند و این برای آنست که بران زشت خو نفس غالب است آ قوله کم از نیمن
بر اسپ توسن بی لگام ﴿ عقل و دین را پیشوا کن والسلام ﴿ مراد از لگام تقوی است از فربه ساختن
است نفس را و اتباع بوحی انبیا در تقوی لتتمه قصه مسجد اقصی در دست سلیمان قوله در نهاد سنگ
گز که می شکست ﴿ فاسق سیر و الی همیگفت از نخست ﴿ سنگ جدا می شد و باد در سر والی برای معیه
و مصاحبه است سیر کنید ما و یا برای تعدیه است یعنی سیر کنانند ما را و منافی نسبت این بیت را
ه سنگ بی جمال ابنده شده ﴿ خبا تکه ولی محمد لان بر ده زیرا که سنگ و رخود میگفت نه تجمل
جمال قوله حق همیگوید که دیوار بهشت ﴿ نیست چون دیوارهای جان درست ﴿ قال الله تعالی و ان
الدار الاخره لهی الحیوان لو کانوا یعلمون بدرستیکه دار اخره خود حیوان است یعنی زنده کاش
میدانستند یا اگر میدانستند کار دار اخره میکردند پس دار اخره بالکل زنده است و مفسران از
اهل ظاهر حیوان را بمعنی حیوة میگویند و حاصل میگویند که دار اخره محل حیوة است قوله زانکه جنة داره
زاله سته اند ﴿ بلکه از اعمال و نیت بسته اند ﴿ مضمون این بیت موافق است با آنچه در جای دیگر فرموده اند
ه از دو هات چون بر اید حمد حق ﴿ مرغ جنة ساخته رب الفلق ﴿ از اینجا مستفاد میشود که اول طاعت
بوجود می آید بعد از آن قصرها جنه بنای کرده میشود و این موافق است مرانرا که مستفاد میشود از قول
قدوه عارفان صاحب فتوحات رض که احاطه جنت مخلوق است الان لیکن بنا و جنه اعمال
هرکسی و اشجار آن از طاعات عباد پیدا میشود یوما فیوما بلکه حقیقت طاعات در جنة مصور بصورت
قصر و حور و شجر شده در جنة اعمال موجود میشوند اما در جنة میراث پس صور اعمال القدیریه موجود اند
که اگر کفره این اعمال میکردند پس صوران که در جنة است می یافتند و در جنة امتنان ارضیه قصرها
و شجرها موجود اند و شیخ افضل گفته که هرگاه الله تعالی بعلم قدیم خود دانست که اعمال از عباد باین
روش موجود خواهد شد مناسب آن اعمال و نبات انواع نعم ایجاد فرمود قبل از وجود اعمال
و بعض شارحان دیگر نیز تاویل اختیار کردند لیکن تحقیق همان است که ذکر کرده شد و این قول
شیخ افضل با خود از قول اهل ظواهر است قوله فرش سنگی فراسش سجده نبود ﴿ خانه بی کناس

روبیده شود این بیت وبا نخست او نیز در بیان حال بهشت است ومضمون بیت ثانی در حدیثی
واقع است ومذکور است در کتاب الدر المنثور وشیخ ولی محمد این ربط داده به بیت بالا انسان کی جمال
اسده شود پس این بیت حال فرس سلیمان عم است ودر بیت تالی گفته که تخت سلیمان عم بردن
حال بسیار مینشد و پوشیده نیست بعد این تقریر بر قوله خانه دل بین رحم روبیده شده بی کناس از توبه
روبیده شده انتقال است بسوی دل که بهشت است وکناسه عم او از توبه روبیده شود صاف مثل
بهشت ونعیم بهشت در دل موجود ومشهود شود ودر بیت تالی میفرماید که در دل زندگی که بعرفان
حاصل میشود از الخلود است که بهشت پس دل زندگی لفظ مرکب است عبارت از معرفت که
نقد بهشت است و با این معنی باشد که در دل زندگی بهشت است که از موت نیست قوله هر که نمیرد
آنکه دلش زنده شد بعشق نیست است بر جریده عالم دوام ما قوله اغاز خلافه امیر المومنین عثمان
رضی الله عنه خطبه ای در میان آنکه ناصح فعال به از ناصح قوال لفظ امیر المومنین عثمان که در وقت
خطبه خوانده این بود انتم با امام فعال احوج منکم الی امام قوال سبحان الله با امام فعال که از فعل پند دهد محتاج تر به
از امام قوال که کثیر القول باشد در نصیحت فعل اثر عظیم دارد قوله میر منبر که سه پایه بید آنجا رفت
بو بکر دوم پایه نشست در کتب حدیث مذکور است که منبر آن سرور صلی الله علیه وسلم سه پایه
داشت قوله بر سیوم پایه عمر زد در خویش از برای حرمت اسلام خویش قوله بر سیوم پایه عمر در دیگرش
دور خویش یعنی برای ادب پایه سیوم مقام آن سرور بود صلی الله علیه واله وسلم پس امیر المومنین
افضل الصدقین ادب را نگاه داشت و امیر المومنین عمر رضی الله عنه ادب افضل الصدقین نگاه داشت
که پایه دویم مقام افضل الصدقین بود در وقت خطبه قوله گفت اگر جا بسیوم پایه بودی ادبم
مثلی عمر بان در می شدی قوله خلاصه آنکه قیام هر واحدی از پایهای منبر ضرور افتاد که سنت خطبه
قیام بر منبر است و اگر بر پایه اول و دویم قایم شدی در وهم ضعیف الفهم آمدی که دعوی
مثلنه با شیخین دارد و یا در توهم افتادی که مثل شیخین است پس لاجرم بر پایه سیوم
که مقام آن سرور است قایم شد صلی الله علیه وسلم و اینجا نه توهم دعوی مثلنه است پس

پس تو هم مثلثه و اقعیه را چه دخل بود از آن بر جای خطبه آن دردد تا بقرب عصر لب خاموش بود
یعنی تا آخر وقت ظهر تا خبر کرد نماز جمعه در وقت آخر شد **قوله** هیبتی بنشست بر هر خاص و عام یعنی
هیبت امیر المومنین عثمان بر همه از خواص و عوام افتاده بود که این هیبت هیبت حق بود که حق در صورت
امیر المومنین عثمان رض ظاهر بود و مشهود بود چنانکه در قرب فرائض میشود و نور نیز از آن بود که ظاهر
شده بود از امیر المومنین عثمان رض که او عین حق بود و فعل حق **قوله** گر مثنی را مهر بی و جانستی
زان همی بس ور اگر شدی فسجتی صخره بی ارامی و فسحة کن دیگی شرح او بی گار بوسینا بود
مراد بوسینا بوعلی ابن سینا است برای وزن شعر مخفف گشته و نبودن شرح آن نور کار
ابوعلی برای آنکه او از انظار فکریه خود معلومات را حاصل میکرد و منعمش در انظار فکریه خود بود و نسبت
بنور وحی که رسل آورده نمی کرد پس از دیدن نور حقیقت واقعیه کور ماند **قوله** گر شود صد تو که باشد این زمان
تا نخشاند نکیف برده عیان ای و حاصل آنکه اگر بوعلی صد گونه که در ادراک استدلالی بود شود در وقت
ظهور این نور یا در وقت شرح آن یا آنکه بخشاند برده که بر چشمش افتاده و حجاب عیان او گردیده
هرگز جسن دادن این برده نمیتواند حرف که این برده را دور ساخته آن نور را معاینه کند و این
زمان اشاره است سوی زمان ظهور نور یا سوی زمان شرح آن نه آنکه زاید است که بر زبان
اهل توران می آید و معنی مقصود نمی شود و اینجا برای قافیه آورده شد چنانکه محمد رضا گمان
برده **قوله** وای بر وی گر کب ید برده را از تیغ الهی کند و ستش جدا ای یعنی وای بر بوعلی که از این
نور بعید افتاده است اگر این برده را بیابد با انظار فکریه خود تیغ الهی و ستش جدا کند و بر آن
قدرت نیابد در نفحات الانس مذکور است شیخ محی الدین بغدادی فرموده اند که من در واقعه دیدم
حضرت رسالت پناه را صلی الله علیه وسلم و پرسیدم که ما تقول فی حق ابن سینه فرمود صلی الله
علیه وسلم رجل اراد ان یصل الی الله وسلم بلا واسطه تحجبه بیدی هکذا فسقط فی النار یعنی در واقعه
آن سرور را دیدم و سوال کردم از و صلی الله علیه وسلم از حال ابن سینه فرمود آن سرور صلی الله
علیه وسلم که ابن سینه رجلی بود که میخواست که برسد بحق را بغیر واسطه من پس حاجب شدم بدو

۴ دست خود الیس افتاد در خار پس شاید که از رسیدن بی واسطه مراد آن باشد که منخواست که بالفاظ فکریه
خود رسد بدون اطباع شرع محمدی و بدون رسانیدن آنجناب و نیز در نفحات مذکور است که مولانا
جلال الدین چلبی نیز سوال کردند در رفع خود از آن سرور صلی الله علیه وسلم که ما تقول فی حق این
سینیه فرمود که اضله الله علی علم یعنی گمراه کرد آن سینیا را الله تعالی بر علیم و این ظاهر است
در آنچه گفته که علم او را بالفاظ فکریه عقلیه خود بود از رسول پس در گمراهی افتاد و راه راست از دستش رفت
قوله این به تقدیر سخن گفتم ترا الخ ورنه خود دستش کی و این کجا الخ یعنی اینکه گفتم رسانیدن این سینیه
برده را محض سخن تقدیری است و فرضی است از قبیل فرض محال که از الفاظ رسانیدن برده نمیتواند
شد و بر این سینیه را اراده وصول بحق از الفاظ فکریه خود هر چه افتاد افتاد چنانکه بیان
کرده شد و اما برده دور کردن بمراحل است هرگز نمیتواند شد قوله از زبان تا چشم کان پاک از شک
است الخ صد هزاران سال گویم اندک است الخ مراد از زبان قال و از چشم دید یعنی در قول و دید فرق
بسیار است اگر صد هزار سال آن فرق را بیان کنم آن اندک بود و آنچه شارحی گفته که از زبان
مراد قول نابینا که من بینا شدم و از چشم بینایی یعنی در دعوی از زبان که من بینا شدم و در
بینا شدن در نفس الامر فرق عظیم است اگرچه فی نفسه میتواند شد لیکن این اراده از
لفظ زبان بعید است و ذهن فهم آن نمیکند و عجب است آنچه شارحی دیگر گفته که این دو بیت مربوط
است به بیتی که بالای قصه امیر المومنین عثمان رض مذکور است ۵ پند فعل خلق را جذاب تر
که رسد در جان هر باگوش و کر الخ و حاصل آنکه از زبان که مصدر پند قولیست تا چشم که ناظر پند
فعلی است و پاک از شک است تا صد هزار سال فرق و تفاوت حال چشم و زبان قوال نخود
انتهی و این جا بودن دارد رد میشود بر آن آنچه ولی محمد گفته که مصدر پند قولی زبان ناصح است
و چشم ناظر پند فعلی زبان گیرنده پند است پس لازم می آید که چشم گیرنده از ناصح بقول بهتر باشد
و این بالبطلان فی نفسه از ترجیح پند فعلی بر پند قولی ربطی ندارد والله اعلم بحقیقة الحال قوله
سه هزاران و بالصد بار حیل الخ و عیدم خاصیتش ارد عمل الخ مبنی است بر آنچه در بعضی احادیث

احادیث واقع است که مسافت میان زمین و آسمان راه پانصد ساله است و همچنین میان هر دو
آسمان تا آسمان سابع و زحل بر آسمان سابع است پس مسافت از زمین سوی زحل سه هزار
پانصد ساله شد و این مخالف است که مر فلاسفه اهل هیئه را که آنها میگویند که فرجه میان محویات
نیست و میگویند که آسمان افلاک متفاوت اند پس مسافت فیما بین کواکب نیز متفاوت
است و درین حکم انسان رجم بغیب است اعتبار ندارد لیکن اینقدر باقیماند که مسافت
مابین هر دو آسمان پانصد ساله است و آسمان پانصد ساله است و آسمان بر آسمان البته
مقداری دارد پس مسافت میان زمین و زحل از سه هزار پانصد زیاده شده و شاید مراد ازین
عبارت طول مسافه است نه حقیقه این عدد والله اعلم در بیان آنکه حکما میگویند که آدمی عالم
صغیر است و حکمای الهی گویند که آدمی عالم کبیر است زیرا که حکما را علم بر صورت آدمی مقصور بود
و علم این حکما به حقیقت آدمی موصول ظاهر آنست که مراد از حکمای اهل یونان که دعوی اشراق
دارند مثل سقراط و افلاطون و نسبت مراد مطلق فلاسفه حق بین آن نه را عالم صغیر میدانند نه
صغیر نه کبیر نمی بینی که ابن سینا که شیخ است بین امثال این اقوال را مزخرف میدانند و میگوید
که قول بیدلیل قبول نباید کرد و مراد از حکمای الهی عارفان اند و نظر آن حکما بر صورت
آدمی افتاد و علم ایشان بر آن مقصور شد و در آدمی حواس هر نوع از اشراق خود یافتند
پس حکم کردند که انسان عالم صغیر است و عارفان چون علم ایشان بحقیقه انسان رسید
و حقیقه انسان دیدند که جامع اسماء الهیه و حقایق کونیه است و عالم نیست عبارت از
حقایق کونیه پس انسان را عالم کبیر گفته اند و نیز دانستند که افاضه بر عالم از حقیقه انسانیه
است پس باین وجه انسان عالم کبیر شد و این وجه الصق است با ابیات قوله پس
بصورت عالم صغری توئی پس بصورت عالم کبری توئی نظر باینکه در عالم کثیره است توصیف
آن بصغری و کبری صحیحست و حاصل آنکه انسان بنظر صورت عالم صغیر است و بنظر تحقیق عالم
کبیر است چنانکه بیان کرده شد پس بوصف هر دو صحیح است قوله ظاهر آن شاخ اصل میوه است

باطنا بهر سر شاخ بهشت الخ این ابیات در معرض تعلیل واقع است وخلاصه آنکه آن
مقصود از ایجاد عالم است که حقیقت جامع است پس اوست وجود عالم است وعالم از و متولد شده
است پس او اگرچه بصورت صغر است لیکن چونکه تولید عالم از وست او عالم کبیر است قوله مصطفی
زین گفت که آدم وانبیا خلف من باشند در زیر لوا الخ این مضمون خبر حدیث است از حدیث طویل
که ترمذی و دارمی روایت میکنند از ابن عباس رض قال جلس ناس من اصحاب رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم فخرج حتی اذا دنا منهم سمعهم یتذاکرون قال بعضهم ان الله اتخذ ابراهیم
خلیلا وقال آخر موسی کلمه تکلیما وقال آخر موسی کلمه تکلیما وقال آخر عیسی کلمة الله وروحه وقال آخر آدم
اصطفاه الله فخرج علیهم رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وقال قد سمعت کلامکم وعجبکم ان ابراهیم
خلیل الله وهو کذلک موسی کلیم الله هو کذلک وعیسی روحه وکلمته وهو کذلک وآدم اصطفاه الله وهو کذلک
الا وانا حبیب الله ولا فخر وانا حامل لواء الحمد یوم القیمة تحته آدم ومن دونه ولا فخر وانا اول شافع واول
مشفع یوم القیمة ولا فخر وانا اول من یحرک حلق الجنة فیفتح الله لی فادخلها ومعی فقراء المؤمنین
ولا فخر وانا اکرم الاولین والآخرین علی الله ولا فخر ابن عباس رض میفرماید که نشسته بودند
چند از میان از اصحاب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم پس خارج شد رسول صلی الله علیه وآله وسلم
تا آنکه قریب شد از آن اصحاب در حالیکه اصحاب مذاکره میکردند گفت بعض از آن جماعت بدرستیکه
الله گرفت ابراهیم را خلیل وگفت دیگری کلام کرد موسی را کلام کردنی وگفت دیگری که عیسی
کلمة الله است بجهت آنکه از کلمه الله پیدا شد بدون والد وروح الله است این اضافه برای تشریف
است وگفت دیگری آدم را برگزیده کرد الله تعالی پس آمد بر آن جماعت رسول الله صلی الله علیه وآله
وسلم وگفت که شنیدم کلام شما وتعجب شما یعنی از مراتب انبیا وکلام شما این بود که بدرستیکه
الله گرفت ابراهیم را خلیل وآن ابراهیم چنین بود که گفتند وکلام شما اینکه موسی کلیم الله است وآن
موسی چنین است که گفتند وکلام شما اینکه عیسی روح الله است وکلمه وی است وآن عیسی چنین
است که گفتید واین کلام را که آدم را اصطفا کرد الله وآن آدم چنان که گفتند آگاه باشند که

که من حبیب الله هستم و نیست فخر یعنی برای فخر نمیگویم بلکه برای تبلیغ میگویم تا شما ایمان بآن آرید
و منم بردارنده لوای حمد بروز قیامت و آدم و کسیکه تحت آدم اند زیر آن لوا اند و این برای فخر نمیگویم بلکه برای
تبلیغ و مقصود آنکه حمد آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم اکمل از محامد جمیع انبیاء و رسل و جامع محامد جمیع
انبیاء است و این حمد بصورت لوا منصور شده بدست مبارک خواهد بود و همه انبیاء و رسل زیر آن لوا
خواهند بود که او صلی الله علیه وآله وسلم امیر و سید و متبوع است و باقی انبیاء و رسل مامور و تابع نسبت
آن سرور بسوی رسل دیگر نسبت بادشاه کلان بسوی شاهان خاص رعایا و من اول شفاعت کننده ام
و اول شفاعت داده شده و نیست این قول برای فخر بلکه بجهت تبلیغ و من اول آنکس ام که
حرکت دهند حلقه های جنت را و کشاده خواهد کرد ابواب جنت را برای من پس داخل شوم جنت را و
با من فقرای مومنان اند و نیست این اختیار برای فخر بلکه بجهت تبلیغ و من اکرم اولین و آخرین
ام بر الله و نیست درین فخر بلکه تبلیغ است صلی الله علیه وآله وسلم قوله بهر آن فرموده است آن دو قول
رمز نحن السابقون الآخرون در حدیث صحیح واقعست نحن السابقون الاولون ما قبل
اولاهم بعضی از علماء ظاهر معنی آن گویند که من و امت من سابق بر انبیاء و امم انبیاء دیگر هستم در مرتبه
و یافتن صواب و مشهور میان صوفیه آنست که حقیقت من سابق است بر همه حقایق است و هر
حقیقت از افاضه حقیقت من است و این ظاهر است که حقیقت محمدیه سابق بر همه حقایق است
پس مراد از نحن ذات شریف آن سرور است و ایراد صیغه جمع برای تعظیم که امت این حکم ندارد
و این جمع مثل جمع است در قول الله تعالی انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون یعنی بدرستیکه ما نازل
کردیم قرآن را و بدرستیکه ما حافظیم آنرا و مولوی قدس سره سبقة باین معنی گفته که ذات مبارک
آن سرور غایه و مقصود از ایجاد عالم است و علة غائی مقدم میباشد بنظر حقیقت اگرچه موخر است
در وجود عنصری چنانکه ابیات تالیه و سابقه بآن ناطق است و این معنی منافات ندارد به معنی
مشهوره نزد صوفیه که تقدم حقیقت محمدیه بهر دو وجه است و هر دو وجه مراد باشد قوله گر برای من
بدی سجده ملک ¤ در پی من رفت هر هفتم فلک ¤ معنی مصراع اول این بود که من در صلب آدم

بودم برای آن او مسجود شد یا این باشد که او اول مظاهر حقیقت محمدیه بود از آن او مسجود گشت لیکن
ظاهر آنست که در مصراع ثانی فاعل آدم است و آدم اگرچه مقام او فلک اول است لیکن در معراج خود
بر هفتم فلک رفته باشد که معراج او چنین بود و حاصل معنی آنکه از پی من او در معراج خود به هفتم فلک
رفت تا فیض از حقیقت من بگیرد که فیض همه انبیاء از حقیقت محمدیه است و میتواند که فاعل رفت
مقدر باشد یعنی بر هفتم فلک رفت رونده آن فلک و آن ابراهیم عم است که مقام او نیز فلک
هفتم است از پی من تا از من فیض گیرد و از مدد من رفت و یا گردد تقدیر معنی آن باشد که از آن
سبب رفت رونده که آدم باشد یا ابراهیم که من در صلب ایشان بودم قوله حاصل اید پر زمان
از آسمان ه این بیت مربوط است بسابق م همین مثنو نومید نور از آسمان ه و اندر یعنی
اکنون قوله نیست بران کاروان این ره دراز ه کی مفازه رفت آید با مفاز ه مراد از کاروان
آینده از آسمان و مفازه بیابان و مفاز فوز مطلب و حاصل آنکه بر کاروان آسمانی این راه
آمدن سوی این عالم دراز نیست بلکه بسرعت در یک ساعت میرسد بل اقل که مفازه رفت
نمی آید با مفاز که فوز مطلب در مفازه نیز میشود با وجود که مفازه نیز وهم بعید منجاید از فوز مطلب
و یا آنکه لفظ مفازه یا مفاز رفتی نمیتوانند کرد بلک ادای یک مقصود میکنند با وجود بودن هر دو
متضاد که مفازه جای هلاک و مفاز فوز مطلب و میشاید که این بیان رفع استبعاد در معراج
است چنانکه کافران آن وقت استبعاد میکردند که قطع این قدر راه دین زمان قصیر چگونه
میسر شود استبعاد نفس فلاسفه پس دفع آن فرمودند که کاروان آسمان باین سرعت
بر زمین میرسد پس رفتن کاروان زمین بر آسمان چه بعید دارد ابو جهل از افضل الصدیقین
ابوبکر صدیق رض پرسید که شما را اعتقاد رفتن در مدت قصیره سوی آسمان است افضل
الصدیقین رض جواب داد که مرا اعتقاد است که در اقصر ازین مدت آن سرور را صلی الله علیه
و آله وسلم خبر از زیر عرش میرسد پس رسیدن بر آسمان در مدت چه مستبعد است و این
کلام مولوی قدس سره ماخوذ است ازان قوله دل بکعبه میرود در هر زمان ه جسم طبع دل

بودن مقام ابراهیم عم در فلک هفتم

دل بکبیر وز امتنان این تشبیه دیگر است که چنانکه دل عارف با جسم در هر وقت که خواهد بکعبه میبرد و که
جسم طمع دل میکرد و همچنین رسیدن کاروان آسمان و درین اشاره است بکرامت طی ارض که
از عارف صادر میشود صد امید است این زمان بردار کام عاشقانه ای فنی حل الکلام النفیس
هلبه جسم بلکه جسم و حاصل آنکه امید از حق بسیار است عاشقانه کام بردار اگرچه تو بیدار آهسته
و بلکه جسم بیدار نی لیکن در سفینه مرشد ربا در سفینه رسول الله صلی الله علیه واله وسلم با رام میرود بی
وحفیه رفتن کنایه از آرام است در تفسیر حدیث مثل امتی کسفینة نوح من تمسک بها نجی ومن
تخلف عنها غرق مثل امت من مثل سفینه نوح است هر کسیکه تمسک کرد بآن سفینه امت من
رود نجات یافت و کسیکه متخلف شد غرق شد و حاصل آنکه من چون نوحم و اصحاب من مثل
کشتی اند قوله ما و اصحابیم چو کشتی نوح ه هر که دست اندر زند یابد فتوح ه ازین بیت معلوم میشود که از امت
صحابه مراد داشتند و ظاهر همین است که اگر تمام امت مراد باشد متمسک کیست و درین اشاره است
بآنکه حب اصحاب فرض است و اگر کسی را حب اصحاب نباشد او نجات نیابد قوله چونکه با شیخی تو دور از زشتیی ه
رو رسیب سیار بی در کشتیی ه بیت سابق رص بود بدانکه مراد از امت اصحاب اند و اینجا میفرماید
که مفارقت با شیخ رستی میبرد تا انتقال از اصحاب بسوی شیخ مطلق که او خلیفه آن سرور است صلی
الله علیه واله وسلم و اوجه آنست که شیخ هم داخل اصحاب است که او را نیز صحبت با رسول است
که ملاقات آن سرور واقعه حکم صحبت دارد اگرچه مثل صحبت ظاهری نباشد و فی القصیدة التائیة
للشیخ ابن الفارض الحموی ه و للاولیاء المؤمنین بذلم نروه اختار قرب لقرب الاخوه ه
و فی بهم معنی کاستنافهم ه صورت فائحه بحضرت علیه برای اولیاء مومنان بآن سرور صلی الله
علیه واله وسلم و ندیدند و آن سرور را فضیلت اختیار فرلست بآن سرور صلی الله علیه واله وسلم
بقرب اخوة که آن سرور صلی الله علیه واله وسلم را اخ خود فرموده اند و قرب ایشان بآن سرور
صلی الله علیه واله وسلم ثابت است چنانکه اشتیاق بآن سرور ثابت است ایشان را
بس تعجب کن این حضور را با غیبه صوری عنصری پس ازین کلام لازم آید که اولیا حاضر اند

نزد آن حضرت صلی الله علیه وآله وسلم و این حضور صحبة است و میتوانند که معنی بیت چنین باشد
چونکه با شیخ است دور از رسی است در سیر است و در کشتی است که شیخ تابع اصحاب است پس او در کشتی
است و چونکه با شیخ شدی تو نیز در کشتی و این اظهر و اقرب است قوله مگسل از پیغمبر ایام خویش اه
برای اینکه شیخ در اتباع خود مثل نبی در امت خود است قوله جسم را ابر را و ابر وصف جماد ع
تا ابر و روبر گل نسرین ورست ع فاعل حقیقت و میتواند که شیخ باشد بر تقدیر اول معنی آنست که جسم
را ابر را الله تعالی بسبب زهد او مثل خاک میگرداند قابل ورود تجلیات حق و بر تقدیر ثانی شیخ
از تصرف خود مثل خاک کند بعد زهد قوله در صف معراجیان گر بایستی ع چون براقت بر کشد ید
نیستی ع مراد از معراجیان اولیاء الله اند و براق صورت اعمال ایشان است یعنی اگر در صف اولیاء
الله قایم شوی یعنی اعمال اولیاء الله کردی پس اعمال تو برکشد به از هستی سوی نیستی که فنا فی الذات است
با بقا باقی بقاء حق قوله نه چو معراجی زمینی تا قمر ع بلکه چون معراج کلکی تا شکر ع یعنی این معراج جسمانی
نیست که معراج جسمانی مخصوص با نبیا است بلکه معراج روحانی و معنوی است که از مرتبه دون بمرتبه علیا
است که چون معراج کلک تا شکر و معراج جنین تا عقل قوله خوش براقی گشت خنگ نیستی ع سوی هستی
آردت گر با ستی ع سابق براق عمل را رسانیده بسوی نیستی فرموده بودند الحال میفرمایند که این سیر
عروجی تمام شد سیر نزولی بیان میفرمایند که بر این فنا سوار شده باز بهستی خود آمد و در مرتبه بقاء بعد الفناء
رسد و درین کلام اشاره است با آنکه این رسیدن ببقاء بعد الفناء بعد از فنا و فنا نیست بلکه با این
بقاء در فنا است که الفانی لا یرد و ولی محمد گفته که مراد از هستی حضرت حق است و فاعل آرد براق
نیستی است و حاصل بر آورده که اگر براق نیستی سوار شده در صف معراجیان ایستاده سوی حضرت
وجود هستی برد و این کلام مفهوم میشود که چون بمرتبه فنا رسید دیگر سواری بر براق نیستی است
پس او واصل بحضرت حق شد پس رسانیدن این فنا بحضرت حق معنی ندارد و شاید که از نیستی
فناء مراد نداشته باشد بلکه از نیستی فناء اوصاف بشریه اراده داشته باشد پس این
فناء نداشت حق میرسد و فانی در ذات حق میگردد والله اعلم بمراده قوله با یکی در کشتی میرود

میردر دان اه این بیت مربوط است به بیت سابق ب چونکه با شیخی بود و راز رشتی اله دست
نی ابا دی بانی اد با قدم اه یعنی سیر که هست از جوارح تعلق ندارد و سیر صوری نیست بلکه سیر معنوی
است قوله بر دریدی در سخن پرده قیاس گر نبودی سمع سامع را نغا مس ؟ یعنی اینکه مذکور شد
در سخن پرده قیاس را دریدی و اسرار مشهود و معلوم گردانیدی اگر سامع را غفلت نمی بود قصه
فرستادن بلقیس از شهر سبا پیش سلیمان علم فرستادن بلقیس هدیه را پیش سلیمان و نگرفتن
سلیمان علم هدیه را درین آیت مذکور است ان الملوک اذا دخلوا قریة افسدوها وجعلوا اعزة
اهلها اذلة وکذلک یفعلون وانی مرسلة الیهم بهدیة فناظرة بم یرجع المرسلون بدرستیکه پادشاهان
وقتیکه داخل شوند قریه را فاسد گردانند قریه را بقتل و نهب گردانند عزیزان قریه را ذلیلان
و همچنین میکنند پادشاهان بدرستیکه میفرستیم هدیه را پس ببینده ام بچه رجوع میکنند مرسلان
یعنی چه سلوک میکنند با نها فلما جاء سلیمان قال اتمدونن بمال فما اتانی الله خیر مما اتیکم بل انتم
بهدیتکم تفرحون پس هرگاه که آمد رسول بلقیس با هدیه سلیمان را گفت سلیمان پس آنچه که داد
مارا بهتر است از آنکه داد شما را بلکه شما بهدیه خود خوش باشند یعنی تکبر م قوله ارزده دی یعنی
از خالص قوله مرا از غیب با در هدیه هاست که بشر آنرا نیارد نیز خواست ؟ یعنی مرا از غیب چنین
هدیه ها میرسند که در طاقت بشر نیست و آن علوم و معارف است و نیز خواست شما که
مال است نزد ما هست پس این هدیه شما طاعت قلیله و نعمت زایله است پروای آن ندارم
قوله می پرستند آفتاب چرخ را خوار کرده جان عالی نرخ را پرستیدن بلقیس و قوم او شمس
را مذکور است درین آیت وجدتها وقومها یسجدون للشمس من دون الله وزین لهم الشیطان
اعمالهم فصدهم عن السبیل فهم لا یهتدون الا یسجدوا لله الذی یخرج الخبء فی السموات والارض
ویعلم ما یخفون وما یعلنون الله لا اله الا هو رب العرش العظیم الا یسجدوا در اصل ان لا یسجدوا
بود لا زایده است و نون ان در لام لا مدغم شده ترجمه آیة الشت هدهد میگوید پیش سلیمان ام
که یافتم آن بلقیس را و قوم وی را که سجده میکنند شمس را از الله را و زینت داد شیطان آنها را

اعمال ایشان را پس باز داشت ایشان را از آن سبیل یعنی سبیل الله پس ایشان هدایت نمی یابند اینرا که
سجده کنند الله را چنین الله که خارج کرده آن چیزها که خفی بودند در عدم در سموات و ارض و میداند
که آنرا اخفا میکنند و آنرا که اظهار میکنند و الله چنین است که نیست الهی مگر او و او رب عرش
عظیم است قوله آفتاب از امر حق طباخ ما است یعنی آفتاب تابع امر حق است پس او اله نباشد
آفتابت از ابر چون گنجی آن سیاهی رو نو چون بیرون گنجی یعنی آفتاب اگر منکسف شود و سیاه
شود پس تو چون بیرون گنجی و آن سیاهی از نور زایل نمیتواند شد پس او اله نباشد قوله تا به بینی آفتاب نیم شب
آفتاب نیم شب کنایه از حق است که معبود حقیقی است قوله خیز روان پاک او را شرق نی در طلوع
روز شب را فرق نی مراد از روان پاک روان انبیاء و اولیاء است و از شرق مشرق که
اطلاق شرق در عرف بر مشرق است و یا مراد جای شرق بحذف مضاف است و حاصل آنکه جای
طلوع آن آفتاب حقیقت روان پاک اولیاء و انبیاء است که ایشان مشاهده آن میکنند
پس مراد از شرق تجلی شهودی است و ابیات تالیه بر بعضی منطبق اند و اگر از آن تجلی وجودی
مراد باشد پس میباید که مراد از آفتاب نیم شب ذات مستجمعه لصفات الهیه باشد و الا ذات پس
تجلی وجودی ذات حق در همه کائنات است پس حصر آن در روان پاک مستقیم نمیگردد بر تقدیر
اراده تجلی شهودی هر دو معنی از آفتاب مراد میتواند شد بلکه بمناسبت ابیات سابقه همین است
که کلام سابق در اله بود و بیت تالی بتقریر اول چسپان تر است روز نمانست که آفتاب حقیقت شارق
مشهود شود و چون او شارق شد شب نماند پس هم وقت نزد عارف شاهد روز است و
در نسخ قدیمه مصراع تالی باین نمط است قوله شب نماند شب چو او بارق شود اه یعنی این شب
معهود است نماند بلکه روز گردد چون او بارق و مشهود گردد قوله چون نماند ذره پیش آفتاب اه
خور چنان باشد در آن انوار ذات یعنی چنانکه ذره پیش آفتاب نماند همچنین این آفتاب
پیش آفتاب حقیقت نمیماند و میتواند که معنی آن باشد که ذره چگونه نماند پیش آفتاب یعنی نابود میشود
این آفتاب فلک نیز نابود است پیش آفتاب حقیقت قوله کیمیای که زند لک ما نری اه بر جان

بر دخان افتاد گشت ان اختری ا‍ه مانثر یعنی اثر یعنی افتاب حقیقت کیمیاست که یک اثر دانست که
ان اثر بر دخان افتاد ان دخان اختر گردید و این مبنی است بر انکه شیخ اکبر قدس سره تحقیق
کرده است که این سموات سبعه از مولدات است و مخلوق است از دخان مرتفعه پس اختران این
سموات نیز مخلوق از دخان اند و تفصیل ان انست که شیخ اکبر در فتوحات تصریح فرموده اند
بانکه سبع سموات مرکب از عناصر اند اول دخان از زمین و اب پیدا شده بلند شد و در مکان
عالی جمع شده متکاثف گردید الله تعالی انرا سبع سموات گردانید چنانکه دلالت دارد بران این ایه

ثم استوی الی السماء وهی دخان فقال لها وللارض ائتیا طوعا او کرها قالتا اتینا طائعین

فقضاهن سبع سموات فی یومین واوحی فی کل سماء امرها وزینا السماء الدنیا بمصابیح یعنی قصد کرد
الله تعالی سوی اسمان و حال انکه اسمان دخان بود پس فرمود ان اسمان را که دخان بود
و زمین را که بیائید نزد من و منقاد شوید خواه بطوع خواه بکره گفتند امدیم در حال طائع بودن
پس گردانید الله تعالی ان اسمان را که دخان بود هفت اسمان و وحی کرد در هر اسمان
انچه که مقدر بود و زینت داد سماء دنیا را بکواکب که در روشنی مثل مصابیح اند پس ظاهر شد که سبع
سموات از دخان مخلوق اند پس کواکب که درین سموات اند نیز از دخان مخلوق اند پس
کیمیاگری قدرت حق انست که یک اثر بر دخان افتاد اختر شد یعنی دخان را امر حق رسید
که اختر شود پس اختر گردید و عجب اکسیر انست که از ان اکسیر قدری بر تاریکی که دخان بود
افتاد بمعنی امر تکوین الهی بوی رسید ان تاریکی دخان افتاب گردید قوله بر ظلامی زد یکی و گشت
افتاب ا‍ه مراد از ظلام دخان است که دخان مظلم است و غرض انکه نیز از دخان مخلوق است
قوله بو العجب میناگری از یک عمل ا‍ه از میناگری کیمیا مراد است قوله دیده حسی زبون افتاب ا‍ه دیده ربانی
خود را بتاب ا‍ه ظاهر انست که مراد از افتاب افتاب حقیقت یعنی دیده حسی او را نمیتواند دید و برای
دید او دیده ربانی باید و ان دیده قلب است که منور گشته بنور اب کرامات شیخ عبد الله مغربی
قدس سره قوله نور این شمس سموی فارس است ا‍ه روز خاص و عام را او حارس است ا‍ه التبیین

شموس کامل در نور رتبه دسته عادة عرب است که از لفظی لفظ دیگر را مشتق کرده صیغه مشتق منه
میگردانید چنانکه گویند لیل لیلاء پس از شمس شمس شموس اشتقاق کرده شد و شمس شمس عبارت از شمس
فلک است فارس سوار اسپ و مراد کواکب باشند حاصل آنکه نور این شمس فلک بر خاص و عام
را نگهبان است این چگونه نور حق حارس نباشد که قادرست بر آن که هزار ها شمس مانند آن
شمس پیدا آرد قوله یوم لا یخزی النبی را باز دان ؛ نور یسعی بین ایدیهم بخوان ؛ قال الله تعالی
یا ایها الذین امنوا توبوا الی الله توبة نصوحا عسی ربکم ان یکفر عنکم سیاتکم و یدخلکم جنات تجری
من تحتها الانهار یوم لا یخزی الله النبی والذین امنوا معه نورهم یسعی بین ایدیهم و بایمانهم یقولون ربنا
اتمم لنا نورنا واغفر لنا انک علی کل شیء قدیر ای آنک نیکه ایمان آوردید توبه کنید سوی الله توبه
خالص قریب است که ربشما محو کند از شما سیئات شما را و داخل کند شما را در جنات جنین که جاری اند
از تحت آن جنات انهار روز انروز که نه منخجل کردند الله تعالی نبی را و آنکسان را که ایمان آوردند
با آن نبی نور ایشان خواهد رفت پیش ایشان و بدست راست ایشان خواهند گفت ای رب
ما کامل کن برای ما نور ما و بخش ما را بدرستیکه تو بر هر چیز قادری یعنی قوله گرچه گردد در قیمة آن فرون ؛
از خدا اینجا بخواهید از سمون ؛ یعنی اگرچه در قیامت آن نور کامل گردد لیکن اینجا هم بخواه تا فزونه
آن شود قوله کو به بخشد هم بمنع و هم سماع ؛ نور جان والله اعلم بالبلاغ ؛ منبع ابر باع نجار که مثل
دود پیدا میشود آنرا در عربی سحاب میگویند بازگردانیدن رسول بلقیس را با آن هدیه که آورده
بودند سوی بلقیس و دعوة سلیمان بلقیس را با یمان و ترک آفتاب پرستی مضمون این داستان
مذکورست درین آیه ارجع الیهم فلنأتینهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها اذلة وهم صاغرون سلیمان علیه السلام میفرماید
رسول بلقیس را که باز گرد سوی بلقیس و قوم ایشان پس البته خواهیم آمد ایشان را با لشکری که طاقت
مقاومت نباشد ایشان را با آن و هر آینه خارج خواهیم کرد ایشان را از انشیا در حالیکه ذلیل و خوار باشند
در حالیکه ایشان خوار باشند اگر ایمان نمی آرند این خبر خواهیم رسانید قوله زر شما را دل بمن آرید دل راه
یعنی زر شما را مسلم است لیکن من نمیگیرم دل بمن آرند و من دل میخواهم تا فیوض از ما گیرند

گیرند این زر من بر سران زر نهند کوری تن فرج استر را دهند این زر معرفت بر سران زرک
دل است نهند تا فایز سعادت شوند و این مال که کوری تن است بفرج استر دهند زا و لایق این
زر و مال است قوله فرج استر لایق حلقه زر است ش عادت اهل دول که گرفتار دنیا اند آنست که حلقه
از فرج استر میدارند تا استر حامله نشود زاد موجب هلاک می افتد قوله ور گرفت من زحال استر
کنند ش گرچه اکنون هم گرفتار من اند ش در تقریر این بیت دو احتمال است یکی آنکه از گرفت
بیان استر باشد یعنی بجان و دل این گرفت مرا استر خود سازند و قبول کنند تا آفت
بر جان نرسد و از زوال محفوظ باشند و مراد از گرفت تکلیف با بجان اگرچه درین حال نیز گرفتار
من هستند و مبنی سماء نرفته است و دیگر آنکه از جان بیان باشد یعنی از گرفت من استر از جان
خود کنند که ضربهای شمشیر و تیر و امثال آن بر جان خواهد افتاد و مقتول خواهند شد اگرچه الحال
هم گرفتار من هستند که هدیه مارا فرستادند و هیبت من اثر کرد و ثانی تقریر اگرچه مناسب مضمون آیه است
لکن اول اولی بنماید قوله مرغ فتنه دانه بر بام است او ش بر کشاده بسته دام است او ش ظاهر آنست که
این سر بر لسان سلیمان است علیه السلام تمثیل است مر انعکاس بلقیس و قوم او را در دنیا یعنی مرغ
اگرچه بر بام است و در ظاهر محفوظ از دام است که دام در زمین است لیکن چونکه او را حرص دانه است
و نظر او بر دانه است گرفتار دام است البته در دام افتد همچنین بلقیس و قومش اگرچه در نعمت
ملک و سلطنت اند لیکن در حقیقت در دام اند دل انها از دام خلاص نیابد و میتواند که از اینجا
مقوله مولوی باشد بلسان خود برای ارشاد طالبان تا که حرص دنیا باقیست او در دام است
پرواز بسوی معرفت نمیتواند کرد قصهٔ عطاری که سنگ او گل سرشوی بود و دزدیدن مشتری گل
خوار از آن گل هنگام سنجیدن شکر و دیدن عطار و نادیده کردن مراد را این قصه مربوط است
با این مصراع سه بس بدانی کز تو من غافل نیم قوله تا خرد ابلوج قند صاف رفت ش ابلوج شکر قوله
طرار دو دل و دودل کنایه از عیار و هوشیار از دیگران کو بیاگاه دو دل و دیگران یکدل
دارند قوله لیک گل سنگ ترازوی من است ش گر ترا میل شکر بخریدن است ش این استدراک است

۴ از قول او یعنی شکر من خوب است و قند است لیکن شکر من از گل است ازین و در دل اگر شبهه و
شک رود میتوانند که شکر گل محمل کم وزن است که شکر تر از وجید ازین و شکر
میباشد و جزای مصراع ثانی مقدر است لیکن اگر ترا میل شکر بجبر بدین است با وجود بودن شکر
تر از و از گل پس تخیر قوله تو همی ترسی زمن لیک از خری یعنی تو از من مترس لیکن این ترس
از خری است و بی عقلی است که گل محافظ نبستم قوله مرغ ز ان دانه نظر خوش میکند باز رفت بابیات
سابقه قوله گر زنای چشم حظی میبری اه در حدیث صحیح است هنیان تر نیان هردو چشم زنا میکنند
و زنا العین النظر در زنا چشم نظر است سوی زنی که نظر او حلال نیست قوله این نظر از دور چون
تیر است و سم در حدیث وانعت النظر سهم مسموم من سهام ابلیس نظر سوی زن اجنبیه سهم است
زهر الوده از تیرهای ابلیس که بان قلب را مجروح میسازد و این نظر اگر چه فی ذاته گناه صغیره است
لیکن سوی کبیره میکشد که ازین نظر عشق زن غالب میشود پس در کبیره می افتد مال دنیا
دام مرغان ضعیف ملک عقبی دام مرغان شریف مراد از مرغان ضعیف انکسانند که
همین حیوة دنیا می بینید و طلب انان ندارند مگر بطریق تمنی با بودن مومن و این مال و دنیا
دام ایشان است که ایشان را هرگز طلب حق کردن نمیدهد و از مرغان شریف مراد
طالبان حق و کاملان این ملک عقبی دام ایشان است که بحق رسیدن نمیدهد و این برای
انست که عاشق طالب حق است او را نه حب دنیا است ونه حب اخرة که ایشان طالب
مولی اند و بیت ثانی غائبه و مصراع ثانیه است و حاصل انکه ملک عقبی دام کاملان ناباین جدا است
که طالبان حق نیز در شکار ملک زرف که ملک عقبی است می افتند و درین عبادات و ریاضات
برای حسن اخرة می مانند و از عروج بحق باز می مانند دلداری کردن و نواختن سلیمان علیه السلام
رسولان را در دفع وحشت و ازار دل ایشان و عذر قبول ناکردن هدیه شرح کردن با ان
قوله ای رسولان میفرستم تان رسول رد من بهتر شما را از قبول وجه بهتر رد هدیه انست
که فرستادن هدیه برای ان بود که اگر هدیه قبول کند و باو راضی شود پس او وقف داشت بلکه

بلکه زر میخواهد واگر رسول است این اعراض دنیا از نظر وی مردود است پس این رد هدیه نزد بلقیس دلیل بود
بر رسالت سلیمان علیه السلام پس این رد او را بسوی ایمان میکشد پس تنبیه شد رد هدیه در حق او از قبول
هدیه قوله از شما کی کدیه زر میکنم ل من شما را کیمیاگر میکنم لم تا شما را قدرت آن باشد که هر چیز را که خواهند
زر شود و زر گردد تا قلوب قاسیه قلوب خاشعه گردانند قوله بادشاهی نیست بر لیس نه خود این
بیت مقوله مولوی است قوله لیک حق بهر ثبات این جهان ن مهرشان بنهاد بر چشم و دهان ن
دولا الحمقاء لخربت الدنیا اگر حمقا نبودندی البته خراب شدی دنیا که بر قلوب ایشان مهر حماقه
است که مضرت دنیا را بخیال نمی آرند اگرچه بعضی ایشان میدانند مضرت دنیا لکن بر آن توفیق عمل
نمی یابند و هیئت اشاره در مصراع ثانی باین آیه ختم الله علی قلوبهم و بعض شارحان گمان برده
که این آیه در حق کفار است و این مهر که مولوی میفرماید بر قلوب همه اهل دنیا است اگرچه مومن
باشند مگر اینکه گفته شود که درین آیه کریمه اگرچه بمطابقه دلالت دارد بر آن که مهر به قلوب کفار است که
توفیق ایمان نمی یابند اما باشاره دلالت میکنند اگر اضرار بر هر قسم از ختم حق است قوله تا نه بینی این
جهان چاهیست تنگ لم یوسفانه آن رسن آری بچنگ لم یعنی این دنیا مثل چاه است و اهل
دنیا در چاه افتاده اند پس باید که رسن شریعه گرفته از چاه بیرون آیند چنانکه یوسف علیه السلام از
چاه حسی رسن حسی گرفته بیرون آمد و قصه بیرون آمدن یوسف علیه السلام درین آیه
مذکور است وجاءت سیارة فارسلوا واردهم فادلی دلوه قال یا بشری هذا غلام و آمدند تاجران
مسافران پس فرستادند کسی را پس انداخت دلو خود پس یوسف علیه السلام آن دلو را گرفته بیرون آمد
گفت آنکس اندازنده دلو مر دوستان را بشارت مرا است این غلام است قوله هست در چاه انعکاسات
نظر له کمترین آنکه نماید سنگ زر له یعنی در چاه دنیا دید منعکس است آنچه مضر است ملذذ و نافع می نماید
چنانکه زنا حقیقت آن آتش است درین دار دنیا مثل ملذات همچنین زر و مال حقیقت
آن در آخرت نار است و اینجا نافع بنظر می آید چنانکه آیه سیطوقون ما بخلوا به یوم القیمة قریب
است که طوق کرده شوند آنرا که بخل کردند آنرا ایر و ز قیامة شاهد است بر آن ثبیة گردن ابو کرسین

۴ زر بده هم بهر آن هیزم که کس من ز در بی ناقصم کرامات من شیخ و رنجیدن آن درویش هیزم کش از ضمیر وی و قوله

زانکه شمعش داشت نور از شمع هو یعنی بود قلب او منور بنور الهی پس هرچه که خواست میدید از آن نور
نه آنکه بر خیر او را شعور بود بانفعال که خاصه الهیه در غیر نمیتواند شد قوله پس همین منکید منکیدن
آهسته سخن گفتن بوجهی که دیگر نشنود کین بود اندیشات بهر ملوک کیف تلقی الرزق ان لم یرزقون
مراد از ملوک اولیاء الله اند که خلیفه حق اند در عالم و عالم از امداد ایشان قایم و باقی است و خلق حوایج
خود از فیض ایشان میگیرند و حاصل بیت آنست که بر این شاهان که بجهان ملک اسباب این
ظن داری که ایشان حب زر دارند و حال آنکه نو عرق را بلاقات نمیتوانی کرد اگر ایشان ارزاق
ندهند و شیرین شدن میوه ها از امداد ایشانست بلکه تمام رزق تمام خلق از مدد ایشان
میرسد و باشاره از مصراع ثانی مفهوم میشود چنانکه محمد رضا گفته که از برکات اولیا توسع در حال خلایق
در حدیث آمده بهم یرزقون و بهم یمطرون پس اعتراض ولی محمد بچون آن غیر مناسب مقام ساقط است
زیرا که لبوی ای بعضی اشاره است و معنی مقصود آنست که تفصیل بیان کرده شد قوله گفت یا رب گر بزرا قهامان
حی اندر در بعض نسخ پی اند بهاء هو واقع است و بی معنی هست است و این خرق عادت
که این هیزم کس نمود برای تعلیم و ارشاد بود نه برای اظهار کرامت خود تحریص سلیمان رسولان
را به تعجیل بهجرت بلقیس بر ایمان قوله همچنانکه شه سلیمان در نبرد مربوط است به بیت سابق
این بیت قوله کاین زبان رضوان درخته کن د ا رضوان ملک است که دربان بهشت است قوله
پس سلیمان گفت ای پیکان رد نیز الشیخ ولی محمد گفته که این بیت با مصراع اول بیت آینده
مضمون این آیه است ان لا تعلوا علی و اتونی مسلمین بر من بزرگی نکنند و گردن نکشید
بر من و بیاینده مرا مسلمان فرمان بردارنده و این غلط است که این آیه مضمون نامه است که هدهد
برده بود پیش بلقیس این قبل و آمدن رسولان بلقیس بود پس آنچه که بر رسولان میگویند مضمون
این آیه چگونه باشد و حق آنست که این قول سلیمان علم قول علیحده است و مضمون این آیه نیست
قوله ملک را بر هم زن ادهم وار زود تا بیابی همچو او ملک خلود ظاهر آنست که این بیت مقول مولوی

بدل رزق

مولوی است باد ببیت سابق او خطاب بر مومن و هر کس که پای بند خانه و زر و وجوه معاش است
شاه باشد یا نه پس مولوی منفر مانید که مثل ابراهیم ابن ادهم ازین تعلقات که ملک تست
و شاه آن هستی بازاد این تعلقات را بر هم زن تا ملک خلود بیابی و دیگر این ابیات داخل
مقوله سلیمان هم باشد پس در معنی این بیت چنان گفته اند که حضرت سلیمان برای
گذاشتن سلطنت امر فرموده یعنی دل را از تعلق سلطنت بر داشتن بوجهیکه تعلق
دل با این سلطنت اصلا نماند و این رفع تعلق ولی را مولوی بلفظ ادهم ازان تعبیر فرموده که سلطان
ابراهیم ابن ادهم علیم بود درین باب مراد از لفظ ادهم سلطان ابراهیم ابن ادهم است و ادهم نام
پدر او بود بان جهت مشتهر گشته اند لهذا مولوی بان تعبیر فرموده اند **سبب هجره ابراهیم ابن ادهم قدس
سره و ترک خراسان قوله** در دان در نود در نود جمع رند محبل و اینجا مراد مفسد است و در بعض
نسخ بنود در واقع است **قوله** لیک بد مقصودش از بانگ رباب همچو مشتاقان خیال آن خطاب
یعنی از بانگ رباب خیال خطاب حق میرسد و مراد ازین خطاب قول الست بربکم است و این یکی
از فواید سماع است نقلیست که سلطان المشایخ نظام الدین اولیاء قدس سره فرموده اند من سوال
الست بربکم در راگنی پوربی شنیدم بوده و سلطان مذکور بیشتر پوربی می شنیدند و سید جعفر
قدس سره که یکی از خلفاء حضرت نصیر الدین چراغ دهلی اند که خلیفه سلطان المشایخ بودند میفرمودند
که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم در وقت یافتن نفس رحمن آواز رحمن در راگنی یمن شنیده
بودند پس این خطاب حق در یمن آمد و در کلام مولوی قدس سره اشاره است بانکه بسماع رباب
خیال آن خطاب میشود نه آنکه عین خطاب حق بود و نه آنکه دران وقت خطاب حق میرسید بلکه
نداء خطاب حق بود نه غیر و این منافی آن نیست که شیخ اکبر فرموده اند که سماع الهی سماع
کلمه الهیه کن است و سماع کلام او از حق و سماع روحانی سماع صریر قلم است و سماع تسبیح احجار
است و اما سماع نغمات رباب و سرود پس سماع حیوانی است و نیست مفید کمال را و سماع
آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم در وقت رسیدن نفس رحمن اگرچه در راگنی یمن باشد

لیکن آن سماع کلام رحمن بود پس ازین لازم نمی آید که سماع نغمات در زمین از کمالات کاملان
باشد **قوله** نالهٔ سرنا و تهدید دهل ، چیزکی ماند بدان ناقور کل ، چون حال نغمه بیان فرمودند
آواز سرنا و دهل را بیان می فرمایند که ازین خیال آواز ناقور اسرافیل می آید پس مناسبت
آن با بیت سابق ظاهر است و آنچه ولی محمد گفته که ربط با بیت سابق ندارد ناشی از غفلت
اوست و خود تقریر کرده بدینوجه که مراد از ناقور خطاب بکلمهٔ کن است و گفته که تشبیه است
مر این خطاب را بناقور بجهت آنکه ناقور محیی اموات است و این تشبیه بعید است که اینجا مشبه اقوی
است از مشبه به در واقع و در عرف و در بیت سابق نیز از خطاب حق کلمهٔ کن مراد داشته
و این نیز بعید مینماید که خطاب بکلمهٔ کن در حال عدم بود و تذکر آن در حال سماع بعید مینماید
قوله پس حکیمان گفته اند این لحنها ، از دوار چرخ بگرفتیم ما ، این قول فیثاغورس و اتباع اوست
و از این اتباع او اثبات هوا میکنند فیما بین فلکین و اشراقیه انکار میکنند که بدان هوا
در اجرام فلکیه آواز پیدا میشود **قوله** لیک چون آمیخت با خاک کرب ، کرب اندوه و اضافه سوی
کرب بجهت آنکه خاک معروض اندوه است و از خاک مراد نفس انسان است و حاصل از صداها
خجسته که طرب حاصل میشود از نغمات اینجهان حاصل نمیشود برای آنکه برآمده است ز تن خاکی
قوله پس غذای عاشقان آمد سماع ، که درو باشد خیال اجتماع ، الابیات خلاصه آنکه سماع
عاشقان اختیار کردند بجهت آنست که خیالات عاشق قوت می یابد و عشق نیز میشود پس
آنست که سماع نغمات حسیه مرقق بالطبع اند و قلب را نازک میکند که قلب مشتاق آنست پس کسیکه
در دل او خیال حق است او را بسوی حق میکشند و آتش عشق نیز میکند لهذا از بعض اهل
الله منقولست که در سماع جان دادند و چونکه میکشند بسوی آنکه خیالش در قلب مستولی است اصحاب
مجاز را بسوی مجاز میکشد و اهل دنیا را جز سوی لذت شهوانیه نمیکشد و عاشق حق را بسوی
حق میکشد صوفیه خصوص چشتیه میگویند که اهل را سماع حلال است و نااهل را حرام لیکن شیخ اکبر
قدس سره نقل نموده در باب بیست و دو و صدم از فتوحات مکیه از شیخ ابو السعود قدس

قدس سره که شخصی سوال کرد او را گفت ماتقول فی السماع چه میگوئی در حق سماع پس گفت
هو علی المبتدی حرام والمنتهی لا یحتاج الیه ان سماع حرام است بر مبتدی و منتهی محتاج ان نیست
قیل له فلمن هو گفته شد او را پس برای کدام شخص است این سماع قال القوم متوسطین
اصحاب قلوب گفت برای قوم متوسطان است از اصحاب قلوب و شیخ اکبر فرموده در باب پنجاه و پنج
از فتوحات و یاتی الشیطان بالمندوبات للمتوسطین من اهل الله اهل السماع کما یاتی من ابد
شیطان بمندوبات مر متوسطین را از اهل الله که اصحاب سماع اند و شیخ اکبر گفته فهو الآن
مباحاً فالسیر به عنه عند الاکابر اولی و کان ابو یزید البسطامی یکرهه و لا یقول به و قیل الدین
حرج فیه فقال لیتنی اخرج عنه راسا براس لا علی و لا لی پس ان سماع اگر چه مباح است پس تارک
بودن از ان سماع نزد اکابر اولی است و بود ابو یزید بسطامی که مکروه داشت ان سماع
را و گفته شد مر این حرج را در ان سماع پس گفت کاش که من بودم که بیرون می آمدم از ان
سر بسر نه وزر شدی بر من و نه برای من نفع بودی در ان و شیخ اکبر فرموده اما مذهبنا فیه فان
الرجل المتمکن من نفسه لا یشهد عنه و اذا حضر لا یخرج بسببه و هو مباح عندنا علی الاطلاق لانه لم
یثبت فی تحریمه شئ من رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فالکامل الرجل ممن لا یجد قلبه مع
الله فیه فواجب علیه ترکه اصلا فانه مکر الهی خفی ثم الکامل یجد قلبه فیه و فی غیره و علی کل حال و لکنه عده
فی النفحات الکثر فحرام علیه حضوره شیخ میفرمایند که مذهب ما درین سماع این است که رجل که متمکن باشد
از نفس خود ان سماع را خواهش نکند و اگر حاضر شود سماع پس بیرون نرود از مجلس بسبب سماع و این
سماع مطلقاً مباح است نزد ما زیرا که ثابت نشده چیزی در تحریم سماع از رسول الله صلی الله علیه و آله
و سلم پس اگر باشد رجل از ان کسان نیابد قلب را با رب خود مگر درین سماع پس واجب است
بروی ترک ان بالکل پس بدرستیکه مکر الهی است خفی اگر باشد ان رجل یابد قلب خود را در سماع
و در غیر وی و بهر حال لیکن در سماع ان رجل یابد قلب خود را با لله در نفحات الکثر پس حرام است
بروی حضور سماع اینهمه که مذکور شد مذکور است در فتوحات در باب هشتاد و دو صدم و شیخ اکبر

فرموده‌اند که رجل متمکن را این نیست که طلب بکند و لیکن اگر خارج نشود برای آنکه آن رجل که سماع
او را مفضی نشود بلی و حظ نفس باشد از او حرام است که تلهی و حظ نفس حرام است به نصوص قاطعه و نیز احتراز
است از آنکه حال وی مختلف باشد در سماع و غیر آن چنانکه تفصیل بیان فرموده‌اند و شیخ
اکبر قدس سره در باب ثامن و ثمانون و ثمانمائه از فتوحات میفرمایند و قد وقع قوما اتخذوا دینهم
لهوا و لعبا و هم فی هذا الزمان اصحاب السماع اهل الدف والمزمار بدر رستیکه دیم فرموده الله تعالی
در کلام مجید خبر داد آن قوم را که گرفتند دین خود را لهو و لعب و ایشانها درین زمان اصحاب سماع اند
اهل دف و مزمار یعنی ایشان که سماع دف و مزمار میکنند ما الدین بالدف والمزمار واللعب
لکن ما الدین الا القرآن والادب یعنی نیست دین بسماع دف و مزمار و بلعب لیکن دین قرآن
است و ادب است ازین کلام ظاهر شد که سماع بمزامیر از دف و غیره حرام است بلا شبهه و آنچه که
سابقه مذکور شد از اباحت سماع بشرط مذکوره کلام در غنا بود که آن و شعر است منتهی طبقه
خلاصه آنکه سماع به غنا مباح است مر متمکن را به نفس خود کسی را که حال وی در سماع و بدون سماع
برابر باشد و ترک آن اولی و اما سماع بمزامیر از دف و غیره پس حرام است مطلقا این است
مذهب شیخ اکبر قدوه موحدان عارفان والله اعلم حکایت آن تشنه که از سر جوزبن جوز بریخت
در جوی آب که در گو بود و بانگ بشنید تا بافتادن جوز بانگ آب بشنود و او را سماع خوش بانگ
آب طرب می آورد قوله در گولی بود آن تشنه راند نون بنون مفتوحه و عین مضمومه با واو مجهول
اینجا بمعنی جایست که در کوه ها بجهت گوسفندان و چارپایان لب زنند تا شب در آنجا بسر برند کذا فی
شرح الشیخ افضل قوله آن تشنه را خود شغل چه بود در جهان او مثال عاشق است و مقصود آنکه کار
عاشق طلب معشوق است خواه معشوق را یابد یا نیابد قوله قصدم از القاء دار ار نوا است
در نفحات مذکور است که جناب مولوی قدس سره این مثنوی املا میفرمودی و شیخ حسام الدین
می نوشتی و بر وزن بآواز بلند بر مولوی قدس سره میخواندی قوله پس من اد ارت او را جدا است
عاشق از معشوق خاشاک جدا شد بدانکه عارف را چون قرب فرایض حاصل گردد پس

پس فاعل افعال حق بود و عبد الله او نبود پس تکلم کند حق وقتیکه تکلم کرده است بان ان عبد
چنانکه در حدیث شریف مروی با مسلم واقع است الحق ینطق بما ینطق عمر حق ناطق میشود بانکه نطق
کرده بان عمر رضی الله عنه و در حدیث دیگر واقع است یقول الله علی لسان عبده سمع الله لمن حمده میگوید
الله علی لسان عبد وی سمع الله لمن حمده و درین بیت اشاره است بانکه شیخ حسام الدین را این
مرتبه حاصل بود و مغنی حق متکلم است بلسان نوای حسام الدین و این آواز نوا از حق است در شهود
من حیث انتفاء جدایی در میان عاشق و معشوق و نیست رسیدن عاشق باین مرتبه پس معشوق
عین عاشق است والذات عاشق الذات معشوق است درین مشاهده قوله اتصالی بی تکیف
بی قیاس ه هست رب الناس را با جان ناس ه در بیت تالی میفرماید که اتصالی که میان حق
و انسان است بی کیف است و بی قیاس است که عقل بادراک آن نمیرسد مگر بوحی و باکشف حاصل
میتواند شده حاصل بیت تالی این بیت آنست که مراد از انسان اینجا انسان کامل است
و مراد از جان ثانی در مصراع ثانی ذات حق است که او جان جان است و جان شناسنده حق
جز عارف کامل نیست و غیر وی انسان نیست و با آنکه صورت و شکلی انسان دارد با تعلیم فرموده
از فعل انسان بقول خود ه مارمیت اذ رمیت خوانده ه لیک جسمی در تجری مانده ه و حاصل
آنکه هر فعل انسان اگرچه غیر کلام باشد فعل حق است و عبد الله است قال الله تعالی ما رمیت ولکن
الله رمی ای نه رمی کردی تو وقتیکه رمی کردی لیکن الله تعالی رمی کرده است پس رمی صادره از آن سرور
صلی الله علیه واله وسلم از آن سرور نبود بلکه از الله بود و آن سرور صلی الله علیه واله وسلم آله
حق بود درین رمی قوله هر کرا بینی شکایت میکند ه که فلان کس راست طبع و خوی بد ه خلاصه این
ابیات ثلثه آنست باید سالک را که شکایت کسی نکند که اگر در غیبت کس است پس غیبت باشد
و اگر در حضور است پس مخاصمه است بجنبه نفس وی باید سالک را که او بنیه خلق بردارد و شکایت
اذیت بیار و مگر اینکه اذیه در دین باشد که تحمل آن روا نبود بوجهی از وجوه و حمول خاموش و حمول
بردارنده بار قوله لیک در شیخ آن گله را مرضا است ه یعنی شیخ را میرسد شکایت مسترشد

۴ بکنند که این در حقیقت شکایت نیست بلکه برای الفت که مستمر شد از پری باز ماند پس این
شکایت برای اصلاح و تربیت اوست و شرح اجازت داده است این شکایت را و این است
معنی بودن آن آرام خدا و این قریب است با آنچه که فقها میگویند که روزه است مثبته صاحب
معصیت و خوی بد بقصد آنکه او شنیده باز ماند از معصیت و خوی بد تهدید فرستادن سلیمان
عم بلقیس که اصرار میداری بر شرک و تاخیر مکن قوله دست بر کافر گواهی میدهد این
گواهی بر روز حشر خواهد بود چنانکه الله تعالی میفرماید وتکلمنا ایدیهم وتشهد ارجلهم بما کانوا یکسبون
و نزد عارفان میتوانند که مشهور باشند و تحقیق این آیه و ما ینطق به سابق گذشت
چونکه جان جان و هر چیزی و لب دشمن با جان جان انسان است یعنی حیوة جان هر چیز
او سبحانه است که حیوة او سبحانه همه وی حیوة حی اند قوله خود رها کن لشکر دیو و پری ۱۵ یعنی لشکر دیو
پری را بگذار که حاجتمان نیست در اهلاک برای آنکه با قطع نظر از آن لشکر درون جان
هر شخص لشکر علل و امراض هست او صفدری میکند قوله ای تو در بیگار خود را باخته دیگر ترا
نور خود دانسته الابیات مقوله مولوی است خطاب بمحجوب و حاصل آنکه ای محجوب تو خود را در لاطایل
خراب کردی که کارهای تو موافق هوای نفس است اگرچه عبادات و ریاضات باشد و دیگران را
تو جدا اندیشیده از اجزای خود دانستی و مغایر بالکلیه دانستی تو بهر صورت که خود را نمایان بینی
خواه بصورت عباد و زهاد و یا بصورت دیگر دعوی میکنی که من اینچنین هستم و از همه جدا ام و در
عبادت و مرضات حق ام و الله چنین نیستی که این وهم تست و تو معبود را با وجه هست شناختی
و اینکه می پنداری که انس با حق دارم نه با خلق وی هرگز چنین نیستی بلکه انس تو با خلق است
و نشانه برآن آنست که اگر یکوقت تنها شده باشی در رحم و تنهای بمانی و در اندیشه‌های باطل
گرفتار شوی و همین میخواهی که کسی باید با از صحبت او انس حاصل آید بلکه ترا باید ای محجوب که از اعتقاد
فاسد خود که در حق معبود خود کرده از آن دور شود معبود خود را بدان که در همه مخلوقات
ظاهر است و همه مخلوقات شیون وی اند با عبادت تو توجه اکمل شود و ترا انعام مشاهده رساند

رسانند و این درین بیت میفرماید این تویی باشی که توان اوحدی که خوش و زیبا و سرمست خودی
یعنی اینچنین کی باشد که تو گمان میبری که من عابد دیگرم او معبود دیگر و هر دو مستقل اند در وجود این
برای آنست که تو آن اوحدیتی که ذات حق است که حق ظاهر است در تو با وحدت خود اگر چه کثرت
این تعینات شئونات قادح در وحدت ذاتیه او نیست و در بعض نسخ واقع است که تو در آن
اوحدی یعنی تو بدان که اوحدیتی که ذات حق است و حاصل واحدیت و مصراع ثانی با بیت ثانی
صفت اوحدیت و با تعلیل بودن تو آن اوحد و حاصل آنکه او با وحدت ذاتیه خود خوش و زیبا هم او
و سرمست و عاشق خودی خود است و او در ساقی زیبا شده ظاهر شده و او خود مرغ است در ساقی
و خود دام و در شاخ و خود صید خود است و فرش خود است و بام خود است و خلاصه آنکه او عین همه
موجودات است و در هر شانی انجی ظاهر شده که در شان دیگر آن انجی نیست قوله جوهر آن باشد
که قایم با خود است آن عرض باشد که فرع او شد است یعنی آنکه او سبحانه قایم بنفسه است
و موجود بنفسه است که او عین وجود است و همه موجودات شئونات وی اند و قایم بوی اند و تحقیق
آنست که الله تعالی در تعین عمای بود که جامع همه حقایق امکانیه است و این عما جوهر و قایم
بنفسه است و همه عالم که پیدا میشود درین جوهر عمای پیدا میشود و قایم بوی است پس این عما جوهر
است و همه موجودات اعراض اند درین جوهر عما پس عالم بتمامه اعراض و متبدل اند در هر آن
که العرض لا یبقی فی زمانین و باین اشاره فرمودند درین بیت و حاصل آنکه جوهر قایم با خود است
و این نیست مگر جوهر عما که رب در آن بود قبل پیدا کردن خلق چنانکه در حدیث وارد است در جواب
سوال اعرابی که کجا بود رب قبل آنکه پیدا کند سموات و ارض را یعنی خلق را که فی عماء لیس فوقه هواء
و لا تحته هواء و این عما قایم بنفسه و جوهر است و اصل هر متعین است و همه متعینات و در وظاهر میشود
و آنچه که فرع این جوهر است اعراض اند و آن فرع تمام عالم است قوله تو آدم زاده چون او نشین
جمله ذرات را در خود به بین یعنی آدم عم اگرچه واحد بود ولیکن با او تنوع دار انشر که با او انس
گیرد تمام ذرات عالم را در خود مشاهده میشود و او انس با خود میداشت و تمام عالم را در خود

۴ نمایش نمود خویش بود که او حقیقت جامعیه جمیع حقایق بود از حقایق الهیه و کونیه و این حقایق
را در خود مشاهده نمود پس بنی آدم را باید که این میراث از پدر خود بگیرند نه آنکه عالم را جدا
دانسته انس بآن نکنند و از بودن آن شیونات الهیه غافل مانند و عالم را مستقل الوجود
خیال کرده در فرو مانند قوله چیست اندر خم که اندر نهر نیست ت چیست اندر خانه کاندر
شهر نیست ش شرح وی بمالست که حضرت عارف سامی شیخ مولوی جامی در نقد النصوص
مذکور فرموده‌اند که حضرت مولوی قدس سره از عالم بخم و خانه تعبیر فرموده‌اند و از دل انسان
کامل بنهر و شهر تعبیر فرموده‌اند و درین کلام اشاره است بآنکه هرچه در عالم است در نشاه
انسانیه هست و در نشاه انسان امری هست که در عالم نیست و آن دو چیز است یکی
آنکه هر یک از شیونها و صفات الهیه در مرتبه انسان کامل نیز یک یک برآمده و با حکام همه متصبغ
گشته مضاهیا للسان الکلی الذی هو التعین الاول دیگر آنکه شیون و صفات الهیه در مرتبه جمعیه الهیه
مجمل است و بالقوه و در مظاهر متفرقه عالم مفصل و بالفعل و در نشاه انسان جامع است الاجمال و التفصیل
و القوه و الفعل زیرا که همه در وی بالقوه مجمل است و علی التدریج مفصل است بابی خاطر بیکی لطیفه
خام نشود ت خان از نو بیرون کار ظاهر نشود ش مجمل سخن است که در عمر دراز ت تفصیل کمالات نوا خر نشود
پیدا کردن سلیمان عجم که مرا خالصا لامر الله تعالی جیدا است در ایمان تو قوله چون اجل شهوه کشتم
بی شهوتی اه مراد از شهوه خواهش نفس است و یا مراد خاص شهوات باشد قوله ور بود شهوت
امیر شهوتم ت یعنی اگر شهوه باشد در انسان شهوت ضروری است پس اسیر شهوه نیستیم که شهوت
غلبه کند بر من بلکه شهوت مغلوب نیست که آنرا در مرضات الله تعالی میرانم انبار خانه زرا
الانه آلت لانه در اصل خانه جانور است و اینجا مراد مطلق خانه است خیز بلقیس چو ادهم
شهوار دود ازین ملک دو سه روزه برآر اگر این مقوله سلیمان عجم است پس تحقیق آنست
که مراد سلیمان عجم بود بلقیس را که از ملک خود براند و بعضی را مولوی باین الفاظ ادا کرده‌اند
آنرا حشیه متبرک سلطان ابراهیم ابن ادهم ساخته و شیخ افضل گفته که این بیت داخل

داخل مقوله مولویست و مراد از نفس کسی است که قابل اسرار باشد امر فرمودند او را که از ملک
خود که خانه و عیش نفسانیست برآید و میتواند بدین تقدیر که ملک بکسر میم باشد و امر باشد
یا آنکه از ملک متاع دنیا بیرون آید و حب آن از دل قلع کند و بر هر دو معنی اشکال بودن ابراهیم
ابن ادهم متاخر از سلیمان علیه السلام بزمان کثیر ساقط شد باقی قصه ابراهیم ادهم قدس سره قوله
طقطقی و های و هوی شب ز بام ه طقطق آواز بر هم زدن قوله خود نهان بد دیگر او را کس ندید ه یعنی خود
سبب نهان بود گفته شد برای گذاشتن سلطنت و غایب شدن از مردمان خود قوله معنی
پنهان وا و در پیش خلق ه خلق کی بینید غیر ریش و دلق ه این بیت تفسیر بیت سابق نیست
یا معنی آن نبود که پنهان شدن ابراهیم ابن ادهم از او میان بحسب صورت نبود بلکه بحسب
معنی بود که خلق غیر صورت وی نبینند چنانکه بعض گمان برده اند زیرا که ترک ابراهیم ابن ادهم
ملک را و پادشاهی را و پنهان شدن از ارکان خود و رعایای خود و آمدن او پیش امام ابوحنیفه
رض و تعلیم یافتن از وی ثابت است انکار آن نمیتوان شد بلکه این بیت انتقال است از غیبت جسمانیه
او بسوی غیبت معنی و کمالات او و بیت ثانی این بیت مربوط است به بیت سابق تقیه قصه اهل سبا و قصه
وارث د سلیمان علیه السلام قوله چون صبا آمد بسوی لاله زار مراد از صبا پیغام سلیمان که وحی از حق بود
که سراسر حیوة بخشنده قلوب بود قوله لاقت الاشباح یوم وصلها ه عادت الاولاد صوب اصلها ه
ملاقات کردند اجساد روز وصل خود را باز گشتند اولاد بسوی اصل خود که مادر و پدر اند شاید که مراد
از اولاد اهل میان اهل سبا اند و از اصل مراد عقل کل و نفس کل است که از ازدواج این هر دو آن پیدا
شد قوله امة العشق خفی فی الامم ه مثل جود حوله لوم الهمم ه گروه عشق خفی است در گروهان که منبع و مدرک
نمیشود چنانکه جود و سخاوت که گرد او ملامت است که سبب بیماری گشته قوله ذلة الارواح من اشباحها ه
عزة الاشباح من ارواحها ه ذلت خواری ارواح از بدنهای انسان است که تعلق با بدان و العکس در شهوات
از کمالات روحانیه باز میدارد و عزت ابدان از ارواح است که بسبب آن ارواح حیوة یافتند قوله
ایها العشاق السقیا لکم ه انتم الباقون البقیا لکم ه ای عاشقان نوشیدن شراب محبة مر شما راست و شما

۴ باقیان هستند تقا برای شماست کر م هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق ت ایها الذین قوموا اذا عشقوا
ذاک رنج یوسف فاستقوا ت ای بیدلان عشاق بالستید و عاشق شوید این عشق رنج یوسف ع
است که بصبر میکردند قلب را پس بگویید قوله منطق الطیر سلیمانی بیا ت بانگ هر مرغی که آید می سرا یعنی ای
منطق سلیمانی که بان نطق هر مرغ مراد می یابد بیا و بانگ هر مرغ از آن منطق بسرا تا هر مرغ فاهم خطاب
شوند حاصل آنکه بنفس نفیس خود منفرمایید یا هر داعی حق را منفرمایند که نطق سلیمان کنند تا هر طالب فاهم
آن شده سوی حق راه یابد قوله مرغ جبری را زبان جبر گو ت مرغ پر اشکسته را از صبر گو ت یعنی قایل
جبر مذموم را از صبر محمود آگاه کن تا از ضلالت برآید اگر زبان بیاء تحتانی خوانده شود پس از لفظ جبر هر دو جا
جبر مذموم مراد است و اما مراد از مرغ اشکسته پر قایل اختیار است که او از دست نه هر دو تقصیر خود اعتراف
کند که پر اشکسته قابل طیران است لیکن مانع همراه اوست همچنین عبد مختار اگرچه اختیار دارد لیکن
در ترک فعل اختیاری مانع همراه دارد که مبادی اختیار در قبضه قدرت حضرت ودر آن این اختیار
او را دخل نیست و آنکه گفته شد جبر محمود است که این قول است بودن جبر در اختیار لهذا او معترف
میباشد که قصور از سوی اختیار او شده است قوله مرغ صابر را تو خوش دار و معاف ت مرغ عنقا را
بخوان اوصاف قاف ت مراد از صابر آنکس است که خود را مورد تصرفات حق گردانیده خود را در افعال
مثل مرده در ید غاسل دارد و هرچه که از حق بار و رسد بر وی صابر باشد و شکایت نکند و بحکم تقدیر جبر او را
در عین اختیار مشهود باشد که خود را مجبور در عین اختیار ببیند مشاهده و مولوی منفرمایند که او را
معاف باید داشت چنانکه شیخ اکبر قدس سره در باب رابع و خمسین و ثلثمایه از فتوحات منفرمایند
آن شخص که مشاهده کرد جبر را در عین اختیار از روی علم بطریق کشف و شهود و مخالفه امر شرعی
نمود بحکم تقدیر نه بحکم انتهاک شرع پس آن شخص عامل است بر طبق علم خود و این شخص مغفور است و مراد
از عنقا در مصراع ثانی عاشق ذات حق یعنی عاشق را اوصاف ذات را استماع کن بلکه
اوصاف تجلی ذات از تعین اول و ثانی تا او را رسیده مشاهده ذات کند قوله مر کبوتر را حذر فرما یاز
باز را از حلم گو و احتراز ت مراد از کبوتر طالب حق و مومن است و از باز مراد در مصراع اول شیطان

شیطان و یا نفس است بجهة آنکه مراد از باز ظالم است وظلم کامل در شیطان و نفس است و در مصراع ثانی انسان ظالم بهمان جهت و یا گیرنده انتقام بجهة نفس که عالم بجهت نفس نیز ظالم است وحاصل آنکه مومنان را امر فرما باجتناب از شر شیطان و نفس و مکر آن ظالم گیرنده انتقام را بجهت نفس امر فرما بحلم تا از ظلم و انتقام بجهة نفس باز ماند که این طریقه صلحا است قوله وان خفاشی را که ماند او بینوا میکنش با نور جفت و آشنا مراد از خفاش آن کس است که ظلمه بقلب وی رسیده باشد امر میفرماید که او را با نور حق آشنا کن یعنی چنین اعمال فرما که قلب او صیقل گردد تا نور حق را قبول کند و یا تصرف مصیقل سازد و ظاهر آنست که مراد از خفاش صاحب عقاید باطله است او را صیقل باید تا از عقاید باطله بر آید تا قابل انعکاس حق گردد قوله کبک جنگی را بیاموزان تو صلح مر خروسان را بیاموز نو صبح مراد از کبک آن کس که عقاید صحیح دارد که او خوش رفتار است بر جاده مستقیم بجو کبک مراد از جنگی متعصب در مذهب خود که دیگران را باطل بجمیع وجوه داند امر میفرماید مر صاحب عقاید حقه را که صلح با همه دارد و مذاهب دیگر را بالکلیه باطل نداند بلکه حق را در همه معتقدات مشاهده نماید که معتقد هر معتقد مظهر حقیقت خیالیه شیخ اکبر قدس سره میفرماید فکن هیولی المعتقدات و مراد از خروس در مصراع ثانی کسی که عاقل باشد از علامت ظهور حق و این کس را اسرار صبح تعلیم باید کرد تا طلوع صبح را حقیقة دریابد قوله همچنان میرو زهدهد تا عقاب یعنی همه لشکریان که معبر اند بهدهد یا خسیسان که معبر اند بعقاب رهنما شو و درین رهنمای تخصیص بشریف و خسیس نیست بلکه نظر هدایت به همه کسان باشد قوله چون سلیمان سوی مرغان سبا یک صفیری کرد بست او جمله را یعنی سلیمان قول خود که ولی الله است سوی مردمان اهل سبا فرستاد همه منقاد سلیمان شدند که وحی جاذب قلوب انسانیه است که موقوف نشده باشد مگر این کسانیکه مثل مرده بودند که قابلیت ادراک آن وحی بعید داشتند تا آنها که از اصل کر بودند که قابلیت و استعداد سمع قبول نداشتند و آنها موقوف الخلقه بودند در آنها او در وحی تاثیر خود نکرد سبزه در سنگ نروید چه کند باران را قوله فی غلط

۴ گفتم که اگر سر نهد پیش وحی کبریا سمعش دهد چونکه از بیت سابق متوهم میشد که آواز وحی قاصر است
از هدایت کرد دفع آن توهم فرمود درین بیت یعنی آنچه گفتم سابق غلط گفتم بطریق ایهام این توهم
بلکه حق اینست که قصور از طرف کر است که او گوش خود بسوی وحی با اصغاء تمام نمی نهد و اگر گوش
خود با محبت و اصغاء می نهاد پس وحی فی آن وحی سمع ویرا نور میداد و کری وی باطل میشد
و این شرطیه صادق است و وحی همین تاثیر دارد ولیکن وقوع مقدم این شرطیه محال است که آن وحی
مفیض بحسب استعداد مستفیض است و کسیکه استعداد وی قبول نفاذ است در عین تاثیر وحی
چگونه اصغاء با محبت کند و اگر اصغاء کند برای انکار اصغاء کند و این اصغاء بسوی ضلال خواهد
کشید چنانکه شنیده است از این قول الله تعالی یضل به کثیرا و یهدی به کثیرا و بار فرموده و ما یضل به الا الفاسقین
یعنی در ضلال نمی اندازد بسبب این قرآن مگر آن کسانی را که فاسق اند یعنی خارج اند در عین تاثیر خود از حد
که عین تاثیر آنها قبول نمیکند مگر ضلال را آزاد شدن بلقیس از ملک و شاد شدن از شوق ایمان قوله
چونکه بلقیس از دل و جان عزم کرد بر زمان رفته هم افسوس خورد که چرا در زمان رفته حرص ملک
میکردم و چرا مملکت را اختیار کردم و حاصل آنکه رکن اعظم توبه ندامت است بر کرده خود و او
نادم شد بر انفاس در حب و حرص که او مبتلی بود بآن پس توبه تحقق شد والله تعالی از وی حکایت
کرد که وقت ایمان آوردن گفت قالت رب انی ظلمت نفسی و اسلمت مع سلیمان لله رب
العالمین گفت بلقیس ای رب من بدرستیکه من ظلم کردم نفس خود را و اسلام آوردم و منقاد
شدم با سلیمان و همراه او مر الله را که رب العالمین است و این قول وی ظلمت نفسی در وقت
ایمان آوردن بود بعد آمدن او نزد سلیمان عم و ازین لازم نمی آید نادم شدن در سبا قبل آمدن
پیش سلیمان عم و مولوی قدس سره حکایت میکنند بر افسوس خوردن در سبا پس درین مصراع اشارت
باین آیه نمیتواند شد پس آنچه که شارحان میگویند که درین مصراع اشاره بآیه مذکوره است محل
تامل است قوله مرز مرد را نماید کند تا غیرت عشق این بود معنی لش ظاهر آنست که فاعل نماید غیرت
عشق است و اگر فاعل آن عشق مذکوره در بیت سابق باشد پس مصراع مستقل است بافاده معنی

یعنی غیرت عشق است نمودن زمرد را کند تا و این است معنی لا و بر هر تقدیر خلاصه این بیت و بیت تالی
آنست که زمرد در چشم عاشق بیقدر است و اصلا التفات بآن نیست عاشق را و در کلمه لا اله الا الله
یعنی نفی همین است که در چشم وی غیر حق بیقدر باشد و حب بآن نباشد و تحقیق آنست که در
سلوک اول این باید که حب او مر غیر الله را از قلب او منقلع کنند و ذکر لا اله الا الله ابتغی او را حاصل
شود و ملحوظ باشد که غیر الله قابل محبت نیست و بعد از آن این سلوک چون باخر رسد غیر از نظر
منتفی گردد و در مرتبه فنا رسد پس مقصود مولوی در اینجا بیان اول حال سلوک است و این مقصود نیست
که معنی مسوق له درین کلمه آنست که مذکور گشته زیرا که ظاهر است مسوق له در کلمه نفی اله غیر الله است
از واقع که غیر الله اصلا در واقع موجود نیست قوله آنکه گوید از قالت نملة ؛ هم بداند راز این طاق
کهن ؛ قال الله تعالی حتی اذا اتوا علی واد النمل قالت نملة یا ایها النمل ادخلوا مساکنکم لا یحطمنکم
سلیمان و جنوده و هم لا یشعرون تا این که وقتیکه رسیدند سلیمان و لشکر او بر وادی مورچه‌ها
که در آن مورچه می‌ماندند گفت مورچه الموره‌چه‌ها داخل شوید مسکنهای خود را تا پایمال نکنند سلیمان
و لشکر او شمایان را در حالیکه ایشان شعور بآن ندارند یعنی در بی شعوری پایمال کنند پس بالشکر سلیمان
هم مورچه باطن تنگ کردید و ادب فرو گذاشت نکردند وای برگ نیکه ادب اصحاب رسول الله گاه ندارند
قوله این سبب را من معین گفتمی ؛ گر نبودی چشم فهمت را نمی ؛ بدانکه هر صاحب پیشه را الله تعالی آلات
مقرر ساخت و آن صاحب پیشه سوی این آلات محتاج است در انجام پیشه خود و نسبت الیه فکر یعنی
خاص که بآن حق ظاهر شده پس در احتیاج بسوی اله سوی خود محتاج ساخته و حق ظاهر درین پیشه انجام
کار صاحب پیشه میکند پس بآن جهت صاحب پیشه محتاج بسوی اله میشود و انس بآله میگیرد و این
احتیاج در حقیقه سوی حق است که ظاهر است در آله الله تعالی میفرماید انتم الفقراء الی الله
خبر را معرفه گردانید یعنی شما هستند محتاج بحری مگر محتاج سوی الله پس فقر و حاجت سوی غیر الله
منفی است و ظاهر آنست که ما محتاج سوی اسباب و آلات هستیم پس این فقر و حاجت سوی
الله باشد که ظاهر است در آن اسباب و آلات و چون این دانستی پس بدانکه مولوی

۴ منفر باشد که سبب گرفتن هر صاحب بینش انست با لات احاطه ظاهر است چنانکه بیان کرده شد بیان
ان نکردم هر سبیل تعین بوجهی که ازان تیز آوردن در هر موجود بینش از پس حجاب اسباب و الات
ظاهر شود و بوجهیکه رابطه هر بینش با سبب خود بوجهیکه وجود ان بینش از خفی از وراء حجاب ان سبب
متعین نه غیر ان از اسباب ظاهر شود و این برای انست که فهم مخاطبان درست نیست که
از مخاطبان اینها نند که فهم درست ندارند بسیار بزرگ بود تا این کسان در ضلال باشند
و اگر همه مخاطبان فهم درست میداشتند سبب معین بوجه مذکور گفته میشد قوله از بزرگی تخت کز
حد میفزود خلاصه بیتین انست که تخت بسیار بزرگ بود و نقل ان ممکن نبود مگر بتفریق اجزاء ان
بود که بار حصول اشود قوله هست بر سهل اور البس عزیز ت تا بود بر خوان حوران دیو نیز ت یعنی نزد ما
نقل ان تخت سهل است و او را تخت عزیز است یعنی نقل او غریب میداند پس نقل تخت باید کرد
تا معجزه قایم شود او را این عبرت شود قوله عبرت حالش شود ان تخت تا ت همچو دلق و چارقی پیش ایاز
یعنی چنانکه ایاز دلق خود و چارق همراه میداشت برای عبرت با نکه من چنان بودم و در خدمت سلطان
محمود با این مرتبه رسیدم همچنین بلقیس را عبرت باشد که من بر تخت خود نازان بودم و چون پیش سلیمان
رسیدم بان مرتبه رسیدم که این تخت هیچ نبود بلکه مثل دلق و چارق بود و این تخت نیز
منظور سلیمان است و صاحبان او قوله ازان اید همچنین خفرنق لقیت ت خفرنق رست و بدخوی
و در محل دشنام استعمال میکنند و اینجا باید که بمعنی شرم و حیا باشد قوله این کرم چون ذرع ان الفارست
که میان خاک میبودی نخست ت کلمه چون برای شرط است و جزای ان مقدر است بقرینه ابیات
لاحقه و حاصل انکه چون این کرم را آوردن لنت از نطفه و خاک سوی النانیه برای دفع انکار
که در حال بودن نطفه و خاک مر رسیدن این فضل را است پس باید که انکار بار رستن از عظام
رمیمه سوی النانیه که در حشر خواهد بود نکنی قوله حجت انکار شد انشار تو ت از دوا بتر شد این بیمار تو
بدانکه فلاسفه منکر بعث میگویند که حشر اجساد نیست و بوعلی در کتاب مبدء و معاد حجت بران اورده
که در نطفه استعداد ان بود که نمو کرده صورت گیرد و چون اعضا مصور شدند مستعد تعلق نفس با بدن

با بدن اوفتند پس نفس پیدا شده متعلق به بدن شد و با ان ماند و زوال این تعلق وقت موت بجهت
انست که در بدن قابلیت و استعداد تعلق نماند که از قابلیت تعلق بنماید پس موت عارض میشود و
تعلق ببدن را باطل میکند پس بعد موت اجزای متفرقه میشوند و اصلا دران استعداد تعلق نفس نماند
پس تعلق نفس با این اجزا و گرفتن این اجزا صور اعضا محال است که تعلق نفس و تصور بصور
اعضا بدون استعداد محال است و این حجت سخیف و ضلالت است زیرا که از کجا لازم آید که در اجزا
متفرقه باز استعداد تصور اعضا حاصل نشود و در نفس ناطقه استعداد ان نباشد که برای جزا
باز تعلق بهمان اجزا کرد و نیز این همه در قبضه قدرت الله تعالی است او تعالی بارادهٔ معلومه نفس
را با بدن متعلق میدارد و باز ازاله ان تعلق میکند و اجزا را متفرقه میسازد باز جمع کرده ان اجزا
بر صور اعضا و نفس را متعلق سازد برای جزا این همه بحکم و استعداد اعیان ثابته این اجزا و نفس
ناطقه است که در ازل استعداد ان داشتند که بصورت اعضا مصور شده متعلق نفس گردد
و استعداد عین ثابته نفس ان بود که بان متعلق باشد تا این مدت معلومه بعد از ان استعداد
تفرقه پیدا کردند و نفس بعد این مدت مستعد زوال این شد و بعد تفرقه مستعد اجتماع شدند و
صورت اعضا قبول کردند و مستعد اعاده تعلق شدند و نفس نیز مستعد تعلق شد و این اهون
است از ابتدا و خلق و چون این دانستی پس بدانکه مولوی میفرماید که این کس که از نطفه
انسان شد حجه او بر حشر جسمانی بود که بدیهی است نزد هر عاقل که کسی که قادر است بر گردانیدن
این نطفه را انسان پس بطریق اولی قادر است بر جمع اجزا متفرقه و احیای ان باعاده نفس
در بدن و چون نطفه استعداد انقلاب بسوی اعضا داشت پس اجزا متفرقه اعضا را بطریق
اولی استعداد اجتماع و قبول صور اعضا دارند و حمقا و فلاسفه این شدن نطفه انسان را حجه
بر استحاله حشر جسمانی گردانیدند بدین زعم باطل انها که استعداد تصور بصور اعضا نیست مگر در نطفه
و در اجزا متفرقه استعداد ان نیست پس انچه که دعوی بود در حق انها مرض گردید قوله خاک را
تصویر این کار از کجا ا نطفه را خصمی و انکار از کجا ا الابیات الثلثه یعنی در رفت بودن خاک

۴ تصور این انکار نیز بان و قلب نمیتواند شد و همچنین از نطفه این نوع انکار نمیتواند شد اگرچه در خاک
و نطفه باشد عقلا از آمدن سوی انسانیه و چون در وقت بودن تو نطفه و خاک بیدل و بی
سر بودی پس تو منکر بودی با فکر نیز انکه تعلق بدل دارد و این انکار را که بدل و زبان تعلق دارد
و منکر بودن این فکره و انکار را بان جهت است که این خاک و نطفه اگرچه علم دارند لیکن ازین
غافل بودند که بانسانیه خواهند رسید پس انکار بدل و زبان چه امکان دارند باز ازین جمادی
که خاک و نطفه اند این انکار که محال مینمود پیدا شد باین روش که جمادی انسان شد و انکار
حشر کرد و این انکار که بعد ضرورة خاک و نطفه انسان است دلیل واضح است بر صحه حشر که این
جماد از خاک و نطفه چون انسان شد قابل فکر و انکار پس جمع اجزاء متفرقه و انسان
شدن چه بعید دارد بلکه این اسهل است از ابتدا پس انکار حشر عین دلیل بر ثبوت حشر است
و امکان آن و در ابیات تالیه مقرر مانند که این انکار حشر مثل انکار خواجه است که اینجا
خواجه نیست و این انکار عین دلیل بر بودن خواجه در اینجاست قوله چند صنعت رفت ای
انکار تا اب و گل انکار زاد از هل اتی انکار یعنی منکر یعنی چند صنعة حق ظاهر شد که از گل نطفه
شد و از نطفه علقه و از علقه انسان و دیدی ای منکر تا انکه ازین اب و گل که انسان
شده است انکار مضمون هل اتی پیدا گشت قال الله تعالی هل اتی علی الانسان حین
من الدهر لم یکن شیئا مذکورا انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه فجعلناه سمیعا
بصیرا اهل بر اصل معنی خود است و اصل معنی هل معنی قد است البته امد بر انسان پاره از زمان
که نبود در ان زمان انسان شی مذکور و ان زمان قبل وجود ادم علم بود که در ان زمان کسی گمان
نمیکرد که انسان ازین اب و گل پیدا شود و بدرستیکه ما پیدا کردیم انسان را از نطفه که رنگ
برنگ و می ازمائیم انسان را پس گردانیدیم آن انسان را سمیع و بصیر و مقصود انکه از
نطفه سمیع و بصیر پیدا کردیم پس پیدا کردن از اجزاء اعضا اهون است پس باد جود این
انکار حق گردانیدن اجزاء بدن را نمیتواند شد قوله اب و گل میگفت خود انکار نیست بانگ

بانگ منیر و بخیر کاخبار نیست یعنی این آب و گل میگوید که انکار حشر نمیتوانند شد چنانکه خواجه بانگ
میکند و بخیر است که این بانگ اخبار نیست و حال آنکه این بانگ خود خبر است و انکار امر تقع میدارد
چاره کردن سلیمان عم در احضار تخت بلقیس قوله پس سلیمان گفت یا لشکریان تخت او را حاضر
ارید این زمان این قصه مذکور است در این قول الله تعالی قال یا ایها الملا ایکم یاتینی بعرشها قبل
ان یاتونی مسلمین گفت سلیمان ای گروه کیست که آرد مرا عرش آن بلقیس را پیش از آنکه آید بلقیس
با قوم خود منقاد ما را قال عفریت من الجن انا آتیک به قبل ان تقوم من مقامک و انی علیه لقوی امین گفت
دیوی از جن که من می آرم نزد تو آن عرش را در بن بده که قایم شوی تو از مقام خود یعنی قبل برخواستن
مجلس تو بدرستیکه من برای آن قوی هستم و امین هستم که سخن کذب پیش تو نخواهم گفت قال الذی
عنده علم من الکتاب انا آتیک به قبل ان یرتد الیک طرفک فلما راه مستقرا عنده قال هذا من فضل
ربی لیبلونی ءاشکر ام اکفر و من شکر فانما یشکر لنفسه و من کفر فان ربی غنی کریم گفت آنکس که نزد او
علم کتاب بود و آن کتاب الهیه که اعیان ثابته اند و یا علم لوح محفوظ من می آرم آن عرش
را نزد تو پیش از آنکه رجوع کند پلک تو یعنی در آنی که پلک ملاقی شده و رجوع نکرده پس در بن آن
آمد و شیخ اکبر گفته در فصوص الحکم که این بیان بطریق اعدام و ایجاد بود پس در سبا تخت را معدوم
ساخت و در آن عدم مثلش را موجود ساخت و تحقیقش آنست که بحکم تجدد امثال در هر آن
شخص معدوم میشود و در همان آن مثلش موجود میشود لیکن معتاد آنست که مثل او در مکان اول
موجود میشود و این خرق عادت است که در مکان دیگر موجود گردد و اینجا میان مکان اول او
و مکان ثانی مسافه زیاده بر الاف الالف کرده بود در یک آن در مکان اول معدوم گشت و
در مکان ثانی پس سلیمان عم موجود گشت چون سلیمان نزد خود تخت را دید که مستقر است قال
هذا من فضل ربی گفت سلیمان این آمدن تخت در یک آن از فضل رب من است برای اینکه آزمایش
کند ما را آیا شکر این نعمت میکنیم یا کفران میکنیم و کسیکه شکر کند پس شکر نمیکند مگر برای فایده
نفس خود و کسیکه کفران میکند پس رب ما غنی است و کریم است و بکفران نعمت نمیگیرد بدانکه انبیا

۴ به الرضاعه و این معنی بر مرضع نیز صادق می آید و با ضمّ یعنی مصدر باشد و مضاف مصدر باشد یعنی صاحب
رضاع و با اینکه مراد بود که احمد را که رضیع است متقدم این وجوه را شیخ افضل ذکر کرده و گفته که هیچ یکی
ازین وجوه خالی از تکلف نیست وجه اول ازین وجوه صحیح نیست زیرا که بر مرضع من قام به الرضاع
صادق نمی آید بلکه مرضع من قام به الارضاع است گفتش ای فرزند من امده مدار ناتمام مرا
یک شهر بار این شیخ بالفاظی که تعبیر کرد حلیمه رض فهمید که این گوینده از جان طفل و داننده
منزل در حلیه شخصی از آن است لذا حلیمه قول او قبول کرد و گفت که مرا انجا ان شاء الله نظر
پس لازم ازین نمی آید که حلیمه قصد رفتن سوی بت کرده و قول حلیمه ظاهر است در انچه گفته شد
و اعتقاد دعا با حلیمه ان است که او گاهی سرک نور دیده و تعظیم بت نمیکرد و اعتقاد بت نمیداشت
قوله بر داد را پس عزی کاین ضمن است در اخبار عیسی متمم یعنی او را ان شیخ عرب بردن پیش
عزی و حلیمه فریب خورده رفت پس عزی و او حید الست که پیش الثبات داننده معبود ان
اوصاف عزی که ان شیخ بیان کرد بحسب اعتقاد خود بیان کرد و نه انکه حلیمه با ان اعتقاد داشت
و یا گفته او را صادق پنداشت و اعتقاد بران آورد لهذا ان شیخ عرب او را بسجود ذکر کرد و بالتجا
اورد و حلیمه بنفس نفیس خود سجده نکرد و نه التجا ذکر کرد قوله این حلیمه سعدی از امید تو آمد اندر طلب
شاخ بید تو ظاهر الست که یای سعدی یای نسبت است که حلیمه از قبیله بنی سعد بود و سعدی منسوب
بنی سعد است و بعضی گفته سعدی بضم سین و الف مقصوره است موئث اسعد یعنی سعید تر این نیز
میتواند شد اما اول اظهر است اما اول اظهر است و این قول ان شیخ عرب بحسب ظن او بود
والا نه حلیمه هرگز ارتب النجات نه تو دیه پیش عزی آمده و نه از و امید میداشت قوله که بر وای بیر این
جستجو است ان محمد را که عزل ما ازوست یعنی ای شیخ عرب این جستجو محمد را از من جنبت
این را ترک کن برای انکه عزل ما از بودن معبود و ملی از سبب اوست قوله ان خیالاتیکه
دیدندی زمان دفت فطرت گاه گاه اهل هوا در ایام جاهلیت از شیاطین میدیدند یعنی امور از
شیاطین و مداخله او در تیان و مولوی این را خیالات گفتند که کلام از تبان می شنیدند

می‌شنیدند از شیطان بود و آواز او بود و اینها خیال میکردند که از بتان است و بعد بعثة آن سرور صلی الله
علیه و آله و سلم شیطان مایوس شد از آنکه معبود شود و خلاف این امور از وسلب گشت پس این خیالات
که عابدان صنم خیال میکردند از میان رفت نقلیست در کتب تواریخ اهل حدیث که آن سرور صلی الله علیه
و آله و سلم خالد ابن ولید را روز فتح مکه برای شکستن بتی از بتان فرستاد چون او رفت و آن بت
را شکست و آمد پس آن سرور گفت که بت را شکسته آمدم آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم
فرمود که چیزی دیدی گفت چیزی ندیدم فرمود که تو آن را نشکستی باز رفت سوی آن بت آن بت
برقرار چنانکه بود پس باز شکست و همچنین واقعه مکرر افتاد بار سیوم یا چهارم خالد بن ولید رفت
چون بت را شکست از وی برآمد یک زن پریشان موی و نوحه میکرد و میگفت های و نب
و فنی پس خالد بن ولید از شمشیر سر او را جدا کرد و باز آمد سوی آن سرور و واقعه را عرض کرد آن سرور
صلی الله علیه و آله و سلم فرمود الحال آن بت شکسته شد قوله میگفت ای غیور غیور هلا کی قوله عنبر آتش
از سرح عجبم لب به بست اه یعنی غیرت انقضای کرد که آنچه می شنوم نمیگویم و لب من از آن بسته شد
این قدر گوییم که فرزند من گم شده قوله سنگ بی جرم است در معبودیش اه زیرا که سنگ راضی نیست
با آنکه معبود کرده و بالک عابد سنگ او را معبود ساخت باختیار خود خبر یافتن جد مصطفی ع عبد المطلب از گم کردن
حلیمه مصطفی را علیهم قوله شهره گیهان گم گیهان جهان قوله صد هزاران عاشق و معشوق از وی در فغان
و در نفیر و جستجو اه از و راجع سوی شاه است و حاصل آنکه چنین شاه است که هزاران مریدان و
مرادان بپیش او جبران و در جستجو هستند و باز راجع سوی زمین است یعنی صد هزاران عاشقان
و معشوقان از زمین رستند در فغان و جستجو هستند قوله که نواله بیش سنبله برگان نهم اه یعنی سینه
من اینست که نواله بی برگان را امید هم و خاک سنبله برگ است باطنش چون کوه و ظاهر چو سنگ
یعنی باطن زمین چنین است که روییدگی اینچنین حلقان از و رست و ظاهر او مثل سنگ است قوله
لاجرم این صبر لقره میکشید اه گاه این لقره می باید گاه آن قوله پس مخنث فرزند کو را بوده است اه
مراد از مخنث فرزند انبیاء و رسل اند یعنی انبیاء و رسل از زمین رستند و کمال تام داشتند که

بر دیگر خلق فایق اند لیکن احمد از ان همه سید المرسلین است و از همه افضل است صلوات الله و سلامه علیه
واله قوله هرکه با خود بهر حق باشد بجنگ تا شود معنیش خصم بو و رنگ لفظ هرکه مبتدی است و لفظ با تعلیله
است و خبر وی بیت ثانی و این جمله جزای مصراع ثانی یعنی چونکه ای خاک تو ظاهر و باطن در جنگ
اند پس هرکرا از بهر خدا جنگ باشد تا که معنی او که باطن است خصم باشد مر ظاهر را که بو و رنگ عبارت
از وست پس حالش اینست که ظلمه وی با نور وی در قتال است و افتاب جان را زوال نبود یعنی
نور معنوی او که نور جان است عالت میماند و این جنگ ضرر ندارد و با این گفته شود چنانکه ولی محمد
گفته که جزای ان شرط مقدر است و این بیت با بیت تالی واقع محل تعلیل است یعنی چونکه ظاهر
تو ای خاک با باطن در جنگ است پس افتاب جان ترا زوال نبود زیرا که هرکه جنگ وی برای حق
بود تا معنی او خصم ظاهر بود و ظلمت او با نور او در جنگ شد افتاب جان او را زوال نبود پس برین تقدیر
مصراع ثانی بیت تالی خبر است و مصراع اول از متعلقات مبتدا است و بعضی شارحان تجویز زده که
با بمعنی هر انیه باشد پس مصراع ثانی خبر باشد و حاصل انکه هرکه برای حق در جنگ است البته معنی
او که باطن است جنگ با ظاهر کند و برین تقدیر جزای در بیت اول مقدر است و ربط میان جنگ بعد
حق میان جنگ باطن با ظاهر بجهت انست که مراد از جنگ بهر حق انست که اسماء متقابله حق را
مظهر گردد پس معنی وی را که مظهر اسم باطن است با رنگ و بو که مظهر اسم ظاهر البته تخالف واقع
است که تخالف میان مظاهر فرع تخالف ظاهر است و نور حق را درین جنگ و تخالف زوال نیست
که این همه ظهور اوست و ارض عبد مطیع است پس تخالف ظاهر و باطن پیدا کرده است نشان خواستن
عبد المطلب از موضع محمد علیه السلام که کاس یابیم قوله تا به پشت ادم السلام فشن همه مهتران بزم
در رزم و ملحمه امام بخاری روایت کرده که رسول صلی الله علیه واله وسلم فرمود که مبعوث شدم من
از خیر قرون بنی ادم قرن بعد قرن تا اینکه شدم من درین قرن که هستم من در ان و مراد
انکه منقول شدم ان سرور صلی الله علیه واله وسلم در اصلاب اباء که انها خیر و افضل بودند
از اباء اخر ان و چنین واقع شد پس عبد المطلب افضل قریش بود که جد ان سرور بود و افضلیة

افضلیة وسرداری عبد المطلب نزد قریش مقرر بود وافضلیة قریش بر ما عدا نیز مقرر بود و در روایت
دیگر واقع شد نقلت من اصلاب طاهرات الی ارحام طاهرات منقول گشتم از اصلاب طاهرات ارحام
طاهرات پس معلوم شد ازین روایات که ابا، ان سرور وامهات ان سرور همه طاهر بودند وافضل
زمان خود بودند پس لازم آمد که همه ابا، ان سرور وامهات ان سرور مومن مسلم باشند تا ادم
عم وانچه گویند که آزر اب ابراهیم عم بود چنین نیست بلکه او عم ابراهیم عم بود و ابراهیم در حجر او پرورش یافتند
وعرب از اینچنین عم باب تعبیر میکنند واب ابراهیم متوفی شده بود قبل ولادت او و یا بعد ولادت در حال
طفلگی ولهذا در قران از آزر باب تعبیر رفته ومراد عم مربی است لب او خود دار است دور است و پاک
نیست خبر او سمک گش تا سماک الثنین یعنی لب او که حقیقت محمدیه است سابق بر همه کائنات
است و اب همه مخلوقات است و خبر او هیچ مخلوقی نیست وان حقیقت محمدیه مظهر اول است
مر ذات مستجمع الاسماء فعلیه والفعالیه را وجمیع صفات را پس او نور حقیقت و مظهر اتم قوله نور حق را کسی
نخوبد زاد بود خلوت حق را چه حاجت نار بود حقیقت زاد بوم او را کسی نمیتواند جست که زاد بوم
وی حقیقت با اسماء واو خلیفه حقیقت که حق با اسماء وصفات در وظاهر است بظهور اتم وتار بود
که نبوت وی سابق است حاجت بان ندارد واین سبب نیست مگر صورت عنصریه را که این قشر حقیقه است
تا صورت وی بظهور آخر باشد پس او اول است بحقیقه خود وآخر است بصورت خود تا جامعیه اول
وآخر بظهور آید مثل قانع شدن ادمی بدنیا وحرص او در طلب دنیا وغفلت او از دوله روحانی
که انبیا خبر وی اند و بنوره زنان مالست قومی یعلمون الله تعالی حکایت میفرماید از مسلمی که کشته شد
از دست کافران وقت وعظ کردن باتباع مرسلان مر کافران را و بعد کشته شدن او در جنت
داخل شد و گفت یا لیت قومی یعلمون بما غفر لی ربی وجعلنی من المکرمین ای مخاطبان کاش
قوم من میدانستند بانچه که مغفرت کرد مارا الله و گردانید مارا از بزرگان قوله گفته ایم این را ولی
بار دیگر ه یعنی این قصه را سابق گفته بودم در دفتر دویم الحال باز تکرار میکنم قوله ترک این تنز و بیر کو
تشیح والقوز اب اشوری جمع کرده خنبد کو ره معنی القوز از اسباب سعادت اب شور اشنبی جمع کننده

۲ کورانرا که بینایی اسباب سعادت ندارند و بینایی کاملان ندارند قوله آب خور شیرین کن از بحر لدن ای آب
خورانهر و یا حوض که ازان ادمیان و جانوران آب میگیرند و آب مینوشند گور چه از صید غیر دوست دور
گور بکاف فارسی یعنی گورخر چه چون در بیت سابق شیران خدا را گور گفته بود بدل الحال الاعراض
ازان کرده مینفرمانید که گورخر چه بود بلکه از صید غیر دوست دوراند و خود شیر هستند و شیرگیر هستند
که شیرانرا با اراده سوی خود میکشند و صید نور حق اند قوله در لطافت صید و صیادی شده ترک کرده صید و
مرده ازوله یعنی ان شیران خدا در لطافت صید و صیادی حق که لطف حقیقی است تارک صید شده اند
و مرده گشته ازوله که با حق دارند یعنی خود فنا گشته این صیادی از حق می بینند مثال ان همچو مرغ
مرده در دست بازی بود تا جنس او را ان شکار کند و این هم خود را مرده در دست می بینند و
حق صیاد است و این کلام اشاره است سوی قرب فرایض که افعال عباد را فاعل حقیقت و عباد اله
وی و این مشهودی است پس صیادی ولی کامل مر مرید را یعنی ارشاد ولی کامل مرید را و افاصد
او برای همه را از حق مشاهده نمایند و خود را اله حق می بینند قوله مرغ مرده مضطر اندر وصل و بین خوانده
القلب بین الاصبعین بین عبارت از فراق است و ظاهر است چونکه مرده و فانی شد فراق
منصور نیست بلکه در وصل دایم است که الفانی لا یترد داگر در بقا نزول کرده پس نیز در فراق نیست
اصلا بلکه مشهود او تام است و حمل بر فنا و بقا و خبا نکه ولی محمدلطان کرده صحیح ندارد بلکه مراد
از وصل و بین وصل و فراق باعتبار سیر فی الله است در سیده لفنا و بقا اگرچه سیر الی الله
تمام کرده لیکن سیر فی الله را پایان نیست پس باعتبار سیر فی الله در وصل و فراق است
زیرا که چون مشهود در یک تجلی مطلوب حاصل شد و اصل گشت و او را اشتیاق تجلی دیگر
پیدا شد و ان تجلی غیر حاصل است و این اشتیاق هجر است او پس مدام در وصل و هجر است
قوله مرغ مرده شس راهر انکو شد شکار چون به بیند شد شکار شهریار یعنی کسی که فانی
را شکار شد چون به بیند و تامل کند او شکار حقیقت است قوله من نه مردارم مرا انکه کشته است
صورت من شبه مرده گشته است یعنی من شهیدم مرا انکه کشته است و مرا حیوت جاودانی بخشید

است اگرچه مشابه مرده ام در بند غاسل زیرا که قاتل عشق شهید است وحی است بحیوتیکه فوق حیوة قبل سیف
است قوله شاد ان کو جان بدین عیسی سپرد مراد از عیسی ذات فی واین اطلاق باعتبار کلمه
است ونسبت مراد از عیسی ذات ولی کامل که فانی فی الله است چنانکه ظاهر عبارت توهم است وزنه بیت
موهم تفصیل ان فانی بر عیسی عم گردد ونیز عیسی فانی است پس هر انکو جان بافت ازو بحیوة قلبیه ان
نیز خلود یافت وانکه می میرد بعد حیوة ان زنده بحیوة دنیاویه بود واین زنده از فانی مطلقا مرده
میشود وبیت بالا مقوله احقست قوله من عصاام در کف موسی خویش له موسیم پنهان ومن پیدا به پیش بیت
موسی کنایه از ذات حق است عارف کامل میگوید که من در ید حق هستم بهر وجه که میخواهد مرا می
جنباند مثل عصا در ید موسی که عصا را بهر وجهیکه میخواست میکرد حق باطن است ومن ظاهر پیش حق
قوله لیک این شیرین گیاهی زهرمند ترک کن تا چند روزی میخورند مراد از گیاه زهرمند دنیا است
واین مشیر است بحدیث مروی شیخین از حکیم ابن حزام که فرمود رسول صلی الله علیه واله وسلم
ان هذا المال خضر حلو فمن اخذه بسخاوت نفس بورک له فیه ومن اخذه باسراف نفس لم
یبارک فیه وکان کالذی یاکل ولا یشبع بدرستیکه این مال دنیا سبز وتازه وشیرین وخوش
اینده است پس کسیکه گرفت این مال را بسخاوت نفس یعنی بغیر حرص برکة داده شود اورا در ان مال وکسیکه
گرفت از الحرص نفس نه برکة داده شود در ان ولشود ان شخص مثل کسیکه میخورد وسیر نشود ودر
روایت دیگر شیخین از ابی سعید خدری در حدیث طویل باین لفظ واقع است ان هذا المال خضرة
حلوة فمن اخذه بحقه ووضعه فی حقه فنعم المعونة ومن اخذه بغیر حق کان کالذی یاکل ولا یشبع و
یکون شهیدا علیه یوم القیمة بدرستیکه این مال دنیا سبز وتازه وشیرین است پس کسیکه گرفت
این مال را بحق ان یعنی بغیر حرص دنیا واین مال را در حق ان یعنی در انچه که شرع اجازت داده
پس بهتر معونة است مال وکسیکه اخذ کرد انرا بغیر حق وی یعنی بحرص اخذ کرد است ان اخذ
مثل ان کس که میخورد وسیر نشود وخواهد بود این مال شاهد بر اضرار وی در روز قیمة وحاصل بیت
اینست که این شیرین گیاه که مال دنیا است ترک باید کرد یعنی حرص انرا از قلب قلع باید کرد قوله

۴ گر نباشد جاه فرعون و سری ۞ از کجا یابد جهنم پروری ۞ بدانکه جهنم مکان ظهور قهر الهی است و مقام
ظهور انتقام الهی است چنانکه جنت مقام ظهور رحمت حق و مغفرت الهیه است و جهنم را املا است
چنانکه جنت را املا است و ملاء جهنم کسانی اند که از فنا معاصی اند پس البته عصاة باید تا جهنم مملو گردد
و این است خلاصه این ابیات و نیز اکثر جهنم همین سیئات اند که بصورت آتش سوزنده در جهنم موجود
شده اند و عصاة با اعمال خود خواهند سوخت و از جمله عصیان خشم است و این عصیان مصور شده
در جهنم است و خشم بدون دشمنی نمیشود پس لابد هر که دشمنی فیمابین افراد انسان باشد و اینست
قول وی قدس سره ۞ گر نبودی خصم و دشمن در جهان ۞ پس بمردی خشم اندر مردمان ۞ الی الآخر ما
ابیات این که مذکور است مفرع است در حدیث مروی امام مسلم از ام المؤمنین عائشه که رسول
صلی الله علیه و آله و سلم فرمود با عائشه ان الله خلق للجنة اهلا خلقهم و هم فی اصلاب ابائهم و
خلق للنار اهلا و هم فی اصلاب ابائهم بدرستیکه الله پیدا کرد برای جنت اهل را پیدا کرد آنها را
و حال آنکه آنها بودند در اصلاب ابای خود و پیدا کرد برای نار اهل را و حال آنکه در اصلاب ابای خود اند
در جهان گر لطف بودی قهر نی ۞ پس کمال پادشاهی کی شدی ۞ بدانکه الله ذات حقیقت است
که موصوف است بصفات کمالیه فعالیه و ظهور الوهیه بدون ظهور این صفات و بدون
ظهور آثار آن نمیتواند شد و برای الوهیه ضرور است که صفات جمالیه چون رحمت و مانندان باشند
و صفات جلالیه چون قهر و انتقام و مانندان باشند و لابد است از مکان که در وصفات جلالیه ظهور یابد
و آن جهنم است و مکان آخر که در وصفات جمالیه ظهور یابد و آن جنت است و مراد از رحمت
رحمت خالصه است ورنه جهنم بعد اخذ منتقم حق خود رحمت ظاهر خواهد شد و عذاب از اهل مرتفع خواهد شد
پس ظاهر شد که خلق جهنم برای ظهور قهر است و ظهور صفت قهر برای ثبوت الوهیه است پس
واضح شد معنی این بیت که اگر در جهان لطف بودی پس کمال پادشاهی که الوهیه است هرگز
حاصل نشدی زان موقوف بر ظهور هر دو صفت لطف و صفت قهر است قوله ریشخندی کرده اند این
منکران ۞ بر مثلها و بیان ذاکران ۞ مثل آوردن امر معقول را بصورت محسوس نمود میکنند

میکنند و امثال را با بیر در قبول احکام عجیب است لهذا در کلام الله و رسول وی و اولیا بسیار واقعست
و از مثل مقصود ما به التشبیه است به ممثل به اگرچه حقیر باشد مثل بان آورد منافقان و منکران چونکه
موقوف القریحه اند در مثل احتمالات بعیده پیدا میکنند چنانکه الله تعالی از کافران حکایت میکنند
واما الذین کفروا فیقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا اما کافران پس میگویند که چه اراده کرد الله
ازین مثل که بعوضه و عنکبوت امور خسیسه اند الله تعالی چرا بان مثل میزند قوله هر حوالجی باشد پس از وی
دگر ۔ درمیان باغ از سیر دگر ۔ کرد بکاف فارسی اینجا مراد از ان قطعه زمینی است که هموار کرده
و کرد ان بلند ساخته و در ان کشت میکنند و کرد بکاف فارسی نام گیاهی است در خراسان و ان
چیزی است مانند زنجبیل که از زمین بر می آید و انرا میخورند برای سردی و بعضی بکاف عربی گفته
کذا فی شرح الشیخ افضل رحمان و انرا سیر تخم نیز میگویند و نار بمعنی لخته مثنوی زانکه ارض
الله آمد واسعه تحقیق ارض الله واسعه سابق گذشت حکایت قوله پیش ازان که مرگ آرد گیر و
دار ۔ گیر و دار یعنی حکومت است قوله جبر بلقیسا و ستیز با قضا یعنی ستیزه مکن قوله نشسته در باطن میان
گلستان ۔ ظاهرا حادی میان دوستان ۔ حادی بدال مهمله از حدی یعنی راندن شتر با نغمه
واینجا مراد نغمه و آواز است و میتوانند که بمعنی شتر باشد و شیخ ولی محمد حاذی بذال معجمه قرار داده
مشتق از حذو بمعنی برابر کردن و نشستن برابر پس حاذی نشیننده برابر حاصل آنکه در باطن
در گلستان است که در قلب خود عجایب اسماء و آثار ان مشاهده میکند و در ظاهر با خلق است
آوازکننده و یا سیر کننده و یا نشسته قوله میوه ها لابه کنان کز من بخور ۔ یعنی میوه معارف
پیش او حاضر است انرا ذائق میشود و حیوة جاودانی او را حاصل است بقیه قصه عمارت کردن
سلیمان مسجد اقصی را قوله یک گروه از عشق قومی همره داد ۔ همچنان کاندر ره طاعت عباد ۔
یعنی از عشق در بنا مشتغل شدند پس بمقصود رسیدند و یک قوم بی مقصود ماندند که
کار بجبر و ترس میکردند مثل ان تمام طاعت است که کسیکه طاعت بعشق میکنند ثمره
طاعت که وصول بحق است مرتب میشود و کسیکه بی عشق میکنند از ثمره ان بی بهره میماند

۴ قوله خلق دیوانند شهوه سلسله میکشدشان سوی دکان وغله بدانکه هر مخلوق مربوب
رب خود است و ذلیل و خوار پیش او و واله و خائف رب خود است و رب پرورش مربوب خود
میکند و بر صراط خود میکشد و هر واحد واحد از مخلوق مربوب آن اسمست که مظهر اوست پس
هر اسم مربوب خود میکشید بر صراط خود و کسب اعمال میکنند بحسب اقتضاء خود و استعداد عین آن
مربوب و این اعمال بکسب آن مربوب وایجاد رب وی در مربوب پیدا میشود پس مخلوق آنکه مظاهر
اسم هادی است ایشانرا میکشد بر صراط هدایه و اعمال اهتداء از ایشان صادر میکند و این
اعمال عامل را بر صراط هادی کشیده برب وی میرساند و این اعمال نیز عاملان را کشیده بجنته.
است که حکم هادی در وست و در تجلیات جنانیه مشاهده رب خود میکنند و مخلوقاتیکه مظاهر اسم
مضل اند و ایشان آنهااند که اعیان ثابته ایشانرا استعداد ضلال میداد از رب ایشان که مضل است بر
صراط خود میکشد و اعمال ضلاله از ایشان صادر میسازد و این اعمال بر صراط مضل میکشد و او در الجحیم
واصل ساخته پیش منتقم حاضر سازد و انتقام کشیده وصاف کرده پیش رب وی در تجلیات
جهنمیه حاضر سازد و ایشان مشاهد رب خود میشوند و این است و ما من دابة الا هو آخذ بناصیتها ان ربی علی صراط
مستقیم جامع است مر افاده آنچه را که گفته شد لیطمئن ظاهر شد از آنچه گفته شد که ناصیه هر مربوب بید رب
وی است و وی بر صراط رب خود میبرد و دیگر این است خبر در اخبار که اعمال را باختیار مربوب از
مربوب صادر میسازد و باز این اعمال بر صراط خود میکشد و استقامت این صراط که بروی میکشد بجنته
آنست که این اعمال مرضی رب وی اند اگرچه مرضی پیش رب دیگری نباشند چنانکه اعمال ضلال مرضی
مضل اند اگرچه غیر مرضی هادی باشند و جهت آنکه موصل است این صراط سوی رب وی مشاهده آن
خود میکنانند خواه واصل سازد ابتداء بسوی رحمن چون کسیکه بر صراط هادی رفته در رب وی هادی
است و یا واصل سازد سوی مستقیم اولا برای اخذ انتقام نه برای مشاهده منتقم و بعد انتقام در
بسوی رحمن بر دنا بر رحمت کند و بعد این رحمت سوی مشاهده رب کشد تا مشاهد شود در رب خود را
در تجلیات جهنمیه و چون این دانستی پس بدانکه معنی این بیت آنست که خلق مجبور است و انقیاد

[illegible]

٣٧ وانقیاد که بحسب فطرت دارد با رب خود زنجیر وی است که بان میکشد هر کجا که خواهد و این انقیاد
را بالتغیر بشهوه رفته کسی را که خواهش و شهوه جبری باشد منقاد ان جبر میگردد و شخص مجبور را
بدیوان تعبیر رفته که دیوان مسخر سلیمان بودند چنانکه مجبور مسخر جابر میباشد بسوی دکان
رب وی و غله وی که انبار رب او وی گشت کشانیده است لیکن بر صراط خود که مستقیم است
قوله هست این زنجیر از خوف و وله معنیش انست که این زنجیر که هست در ید رب بجهته
خوف و شیفتگی وی است که با رب خود دارد بحسب فطرت خود تمام خلق را بجر این سلسله بران
و خلاصه مصراع ثانی بیت ثانی و مصراع اول ثالث بانی انست که این سلسله پنهان است که پدید
نمی آید و نیز دانسته نمیشود که خلق اعمال با جبار خالص میکنند مگر بر کسیکه چشم بصیرت وی مفتوح است
و هر شخص را از مخلوق میکشد بسوی کسب اعمال و شکار اعمال یعنی رب وی بحکم جزاء وی کسب الاعمال
میکناند و معنی قول وی میکشدشان بسوی کانها و بخار انست که این زنجیر سوی کانها و مرنویس
که ارباب انها هستند میکشد و میبرد که مربوبات ازو برآمدند و ارباب ظاهر شدند و این مربوبات
و میتواند که مراد از کان استعدادات اعیان ثابته باشد که کان مخلوقات اعیان ثابته
مستعده اند و این اظهر است و سوی مخبار میکشد یعنی وران طرف که تجلیات رب وی وران
طرف است قوله میکشدشان سوی نیک و سوی بد یعنی میکشد با این زنجیر سوی عمل نیک که موجب
لذت مربوب است در جنة خلود این بتقدیری است که رب وی هادی است و میکشد سوی عمل
بد که او را عذاب دهد در دار آخرة این بتقدیری است که رب وی مضل باشد اگر چه این عمل نیک
و بد نیک آید نسبت رب وی و مرضی رب وی اند و مولوی قدس سره نیک و بد فرموده بجهته
الذاذ و ایلام نه بجهته رضاء رب و عدم رضاء رب که همه مرضی رب وی اند باز مصراع دویم میفرماید
قوله گفت فی جیدها حبل مسد اشاره است بسوی زنجیر دیگر که زنجیر اعمال است که با این زنجیر
او را رب وی کشیده سوی رحمن یا منتقم حاضر سازد چنانکه درین بیت تالی قوله فقد جعلنا الحبل
فی اعناقهم و اتخذنا الحبل من اخلاقهم تصریح بان میفرمایند حقانیه از ذات جامعه جمیع اسماء

۴ کرب الارباب ست تحقیق کردانیدیم رسن در کردنها و لمیها درساختیم واین رسن از اخلاق الشیان
کز زنجیر اخلاق واعمال در بدرب هر مخلوق است قال الله تعالی یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا ونسوق
المجرمین الی جهنم وردا الله تعالی خود را بصیغه جمع متکلم تعبیر کرد برای اشاره سوی کثرة اسمائیه
یعنی حشر میکنیم متقیان را سوی رحمن درحالیکه راکب اند یعنی بر اعمال وسوق میکنیم مجرمان را که جرم
بسیار کرده اند بسوی جهنم درحالیکه تشنگان اند پس این حشر وسوق سوی اسماست که سوی ذات
کر ذات با وی است در همه حال پس حشر سوی او وسوق او معنی ندارد ونیست حشر وسوق مگر سوی
اسماء و سابق هم اسماء اند چنانکه تعبیر بصیغه جمع نداء میکند بران پس سابق و حاشر هر شخص رب
اوست که اسم خاص است ظاهر است بان اسم ورزد قوله لیس من مستعد رستقه ... قط الله طاهرة
فی حقه ... اصل لفظ مستقی بود یاء معلل شده محذوف کشت وهاء سکته زیاده کرده شد
واین هاء وقف است وتحریک ان بجهة ضرورة شعریه است پس قافیه درست است بدون
قبح ومراد از مستعد رکنه کار که او ملوث قذر کناه است واز مستقی پاک از قذر کناه اول
عاصی است وثانی مطیع وانکه کناه او از نامه اعمال محو کرده شده بلحوق مغفرت که او هم پاک
است از قذر کناه واگر مستقه از نقابت لفظ واحد گرفته شود مقابله مستعد رنظر معنی
اصلی راست نمی اید واین را اصحاب صنایع بدیعیه نمی پسندند ونیز در قافیه قبح می افتد اگرچه
در یک شعر دیوان معنی یافته شده است وبرین تقدیر نیز از مستقه پاک از کناه مراد است لیکن لقه
انکه در قاموس مذکور است نقه من مرضه کفرح ومنع نقها ونقوها صح وفیه ضعف ومراد
لقه کفرح نقها ونقه کسع نقوها چنانکه مصرح است در صحاح ودر بحر الجواهر مذکور است نقه بحریک
برخواستن از مرض پس مستنقه صحیح شونده از مرض است وعصیان نیز مرض است
پس مستعار شد برای پاک از عصیان ومنافنه میرنور الله بانکه نقاتیه بمعنی ضعف وسستی
است پس چگونه بمعنی مطیع باشد ساقط است زیراکه نقه ونقوه بمعنی صحة از مرض است
با سستی چنانکه دانستی وبر هر تقدیر حاصل معنی انست که نیست کسی ملوث بکناه ویا

دیاک از گناه مگر آنکه ظاهر وی که نامه اعمال است در گردن وی است پس این اعمال زنجیر گردن وی است
که رب وی این زنجیر را کشنده است پس رحمن با منتقم حاضر سازد تا رحمن براحت کرده در جنت که دار
سعادت است رساند و منتقم در جهنم انداخته انتقام کرد و نیز باید دانست چونکه رب مربوب خود را کشد
آخر الامر بمشاهده رب الارباب که اسم الذات است رساند خواه در تجلیات جنانیه چنانکه حال سعیدان است
و این مشاهده اقوی و اکمل است و یا در تجلیات جهنمیه چنانکه حال اشقیا است و بعد از حق در جهنم
اشقیا بان مبتلی ابد الاباد خواهد شد و در عین قرب خواهد افتاد لیکن در جهنم در تجلیات جهنمیه لکن
بعد اقامت حدود و اخذ منتقم حق خود که انتقام است اعاذنا الله من ذلک و آنچه گفته است شیخ اکبر
قدوه اهل التحقیق مصرح است بران رضوان الله علیه قوله حرص نور در کار بد چون آتش است م اخگر از
رنگ آتش خوش است ش بدانکه حقایق افعال قبیحه که شرع آنرا قبیح گردانیده حقایق ظلمانیه
بوده اند و در دار دنیا بصورت افعال ظاهر شده و سحس در لذایذ حواس از جهت جهل خود از حقیقت
واقعه از وی ملذ میکرد و چون ازین حواس خلاص شده بدار عقبی رفت حقیقت واقعیه آنها مکشوف
خواهد گشت و چون این دانستی پس بدانکه حاصل این ابیات آنست که مولوی میفرمایند
که حقایق افعال بد مثل فحم سیاه اند و از غلبه حرص و شهوت این افعال خوش و ملذ می نماید
چنانکه فحم را آتش و اخگر روشن مینماید پس خوبی این افعال عارض است بسبب حرص و چون این
حرص رفت و انتقال بدار عقبی افتاد ظلمت این حقیقت ظاهر شود و ایلام آن معلوم شود چنانکه
فحم سیاه اخگر روشن مینماید از عروض آتش چون آتش رفت آن فحم سیاه ماند و سیاهی
آن ظاهر شد قوله حرص اندر کار دین و خیر جو م چون نماند حرص باشد نغز او ش کار خیر که شرع از حسن
آن خبر داده حقایق نورانیه ملذ اند در ذات خود پس بآنها حرص باید نمود که این کارها اگرچه
از حرص خوش نخواهد آمد بعد رفتن حرص آنجا رها بر اصل نورانیه خود خواهند ماند و درین کلام
اشاره است بآنکه حسن و قبح در افعال عقلی است و بعض این افعال نافع آمد در حیوة اخرویه
و بعض ضار و شر نوعیه حقه کشف آن نمود قوله مسجد اقصی لب زبدای کرام م کان سلیمان باز آند

۴ والسلام امر لب لکان است بانکه دل که مسجد اقصی است اتزا آراسته بکند برای آنکه سلیمان
که مرشد کامل آمده موجود است پس از مددی مسجد اقصی دل آراسته و ساخته شود شیخ ولی محمد
گفته یعنی مسجد اقصی ولی تعمیر کند تا سلیمان باز در عالم پیدا شود یعنی شما خود سلیمان وقت
خواهید شد و محمد رضا از سلیمان تجلی حق گرفته و گفته که تا تجلی حق در رسد این هر دو تقریر از
لفظ بر نمی آید و اگر نسخه این چنین باشد تا سلیمان باز آید والسلام این هر دو تقریر درست است
قوله ور ازین دیوان و پریان سر کشند حمله را املاک در زنجیر کشند چیر دایره را گویند و اینجا
مراد طوق است یعنی شیاطین اگر مانع اند از تعمیر مسجد اقصی دل پس ملایک که ساجد توانند و مطیع
توانند شیاطین را باز دارند و در طوق کشند قصه شاعر و صله دادن شاه و مضاعف کردن
آن وزیر ابو الحسن نام قوله قصه گفت آن شاه او فلسفه تا بر آمد عشر خرمن از کفه فلسفه
حکمه و مراد از کفه خوشه امثال گندم و جو که مالش داده شده باشد و حاصل آنکه پادشاه قصه شاعر و الفاظ
حکمه گفت تا از کفه عشر خرمن بر آمد و مقصود آنکه بسیار کوشش نمود تا از شاه مال زیاده بر آورد درنه
مثل گفته اگر اینقدر کوشش او نبود از و چیزی بر نمی آمد باز آمدن شاعر بعد از چند سال با امید جان صله
قوله بود سالی چند بهر رزق گشت شاعر از فقر عوز محتاج گشت گشت اول بمعنی شد و گشت در مصراع
ثانی بمعنی گشتن و حاصل آنکه شاعر از فقر و نایافت محتاج گشتن و گردیدن شد بهر طلب رزق قوله
معنی الله گفت آن سیبویه یولهون فی الحوائج هم لدیه یعنی سیبویه در بیان معنی لفظ الله این قول
گفت زاری کنند مخلوقات در حوائج خود سوی او تعالی سبحانه ازین سبب نام او الله شد در اصل
الاله بود همزه اله حذف شده و لام قایم شد مقام آن پس الله شد و الله مشتق از اله است بمعنی
احتیاج الیه و ذات الله محتاج الیه هر مخلوق است پس الله اسم ذات گردید این است مقصود سیبویه
بدانکه مخلوقات مظاهر اسماء اند و هر مخلوق محتاج است در حوائج خود و ظهور احکام خود بسوی اسم خاص
پس احتیاج همه مخلوقات است بسوی ذات مجمع جمیع اسماء در الهیه احدیه جمع جمیع اسماء نیز مسمی
بلفظ الله است که تمام خلق محتاج سوی اوست قوله گفت الصهابی حوائجنا الیک التمسناها وجدناها

وجدنا الله یعنی زاری کردیم در حوایج خود ها سوی تو ای الله دهنده ان حوایج را و یافتیم ان حوایج
را نزد تو که دهنده ان حوایج تو هستی خطاب بمسمی الله است جمله نالان پیش ان وهاب فرد
وهاب از اسماء الهیه است بمعنی خیر دهنده متغیر گشته بان از مسمی الله که هر اسم تعبیر از ان
میتوان شد نه انکه مراد مدلول این اسم است وان ذات مقیده به ان خیر است که احتیاج بان اسم
خاص بهر مخلوق نمیتوان شد و نیز کلام در معنی لفظ الله و تسمیه بان بود قوله هیچ دیوانه فلیوی اه
فلبو بیهوده قوله حیدر اشکار حیدر شیر درنده قوله جمله مطوی بیمین ان دو دست اه استین
من عصمت و حفظ تو است اه قال الله تعالی والسموات مطویات بیمینه اسمانها پیچیده شده است
در یمین او و هر دو دست او یمین اند و مراد از دست اسماء او سبحانه است و دو دست اسماء
جلالیه و جمالیه و حفظ سموات از ان اسماء است که سموات مظاهر ان اسماء است وان اسماء
ارباب ان سموات اند پس سموات در دست او شده اند قوله هر چه بینی در دنیا ورده برات اه استعینوا اینه
جبرا الصلوة قال الله تعالی یا ایها الذین امنوا استعینوا بالصبر والصلوة ای کسانیکه ایمان
اورده اید و خواهند از خدا تعالی بالصبر بر ذکر او حوایج خواهد رسانید والصلوة که صبر بر شیرین دارد
وصلوة عبادت عظمی است و هر چیز عمده در صلوة در عبادت است وان سرور صلی الله
علیه و اله وسلم وقتیکه پیش می آمد او را صلی الله علیه و اله وسلم امری از شده مشغول الصلوة
شدی پس صلوة مفتاح هر شده است قوله در کجا بی از کریم او دهد اه برکف میلش سخا هم
او نهد اه یعنی از دیگران که میخواهی از ان تو چیزی رسد ان از حق است که دهنده او است
از پس پرده این متعین میدهد پس این عطاء از ظاهر است نه از مظهر پس سوی او متوجه باید
شد قوله بر در شاهی گدای نکته نغز بر کرد اه گفت بر هر در که بنشستم خدا رزاق بود اه
و ازینجا ظاهر شد که اگر کسی حاجت بغیر حق برد مطلب خطا انکه بردن اینجا چه سوی ظاهر است
و وقت یافتن از غیر داند که این اعطاء از حق ظاهر است پس این منافی توکل نیست
قوله پیش ان شعری به از صد تنگ شعر اه شعر اول بمعنی بیت که کلام موزون است و شعر ثانی

۴ یعنی تنک ابریشم است قوله مستغنی زبان یعنی مستغنی بحال از زبان قوله خلق ما بر صورت خود کرد حق

وصف ما از وصف او کیرد سبق قال رسول الله صلی الله علیه واله وسلم ان الله خلق ادم علی

صورته یعنی پیدا کرد الله ادم را بصورت خود که مسمی الله ذات مستجمعه جمیع اسماء و صفات

است و ادم متعین جامع است مر همه اسماء را و حقایق را پس او بر صورت الهیه است که ادم متعین

و مظهر همه اسماء است و هر متعین صورت حقیقت است و در بعضی روایات واقع شده ان الله خلق ادم

علی صورة الرحمن و مراد از رحمن نیز مسمی الله است قوله خاصه مرد حق که در فضل است چست قوله

بر شود زان باد چون خیک درست یعنی مرد کامل است و متخلق باخلاق الهیه است از مدح خوش

میشود چنانکه حق از مدح خوش میشود پس خوشی از مدح که صفت الهیه است در ان مرد کامل ظهور

یافت و ان کامل از حصول این خوشی فربه در کمان میشود چنانکه خیک درست فربه میشود از باد قوله

ورنه باشد اهل زان باد دروغ خیک بدریده است کی کرد فروغ یعنی ان مدح که مطابق واقع باشد

و در ممدوح ان اوصاف باشد از ان کامل فربه میشود بجهت تخلق باخلاق الهیه و اما مدحیکه

ممدوح بان متصف نباشد از ان عامه خوش میشوند و این خوشی اظهار ابل و لاغر میکند

چنانکه دریده هیچ فربهی نمی یابد قوله این بمثل کفت چون بستند قدح که چرا فربه شود احمد بمدح مصراع

ثانی بیان قدح است و این بیت لف است برانکه حدیث مذکور برای دفع این قدح است و در بعض

کتب حدیث این حدیث باین لفظ است لا تقبحوا الوجوه قال ابن ادم علی صورة الرحمن یعنی

قبیح کردانید روی ها را بدرستیکه ابن ادم بر صورت رحمن است پس ورود این حدیث برای نهی از مثله است

و شاید که این حدیث هر دو مقصود باشد دفع ان قدح و تعلیل نهی از مثله قوله بخشش و احسان باره

بار سال کذشته قوله از پیش مسند دست اینجا بمعنی صدر مسند شاه و اکابر و بمعنی دستور یعنی

از دستور پیشش قوله کفت نفشارم ورا اندر فشار فشار حاصل مصدر فشردن را از باد کننده

نزار ضعف و لاغر قوله صاحب سلاح سلاح بر کننده پوست قوله این عوان سرهنک ظالم داشتن

پدرای در بردن در افساد مردن شاه بود بر فرعون یعنی هامان در افساد قابلیة فرعون

فرعون اللغات خذ یو پادشاه قوی بده پاره پاره دوخته منجنیق معرب منجنیک فلاخن بزرگ و دستور
در برر مالی مطیع رب علماً وعملاً در قرآن شریف ربانی واقع شده است یوم دین روز جزاء و دین
بمعنی جزاء و چون جزاء در روز قیامت است یوم دین در عرف بمعنی روز قیامت است خرطوم
بینی اخشم بی شامه

نشستن دیو در مقام سلیمان و تشبیه کردن کارهای سلیمان

بدانکه در افواه عوام از مورخان افتاده که دیو که نام سینه داشت انگشتری سلیمان بچنگ گرفت
خود مصور بصورت سلیمان شده بر تخت شاهی نشست و سابق این قصه گذشته و صحیح آنست
که این قصه غلط و افتراء است چنانکه سابق بیان کرده شده و در بین داستان ابیات را برین
قصه مبنی کردند بنظر شهرت آن نه آنکه مولوی را اعتماد برین قصه است قوله دیو گر خود را
سلیمان نام کرد ملک برد و مملکت را رام کرد گر شرطیه است در مصراع ثانی جزاء یعنی اگر دعوی
سلیمانی کرد ملک او را حاصل شد نه آنکه کمال سلیمان هم یافت و حاصل بیت تالی آنکه
صورت کار سلیمان دیده بود پس بصورت کار سلیمان میکرد و اندر صورت سر دیوی و شیطنة
پیدا بود ولی محمد گفته که گر بمعنی اگرچه است و مصراع اول بیت تالی بیان سبب نام کردن سلیمان
است و حاصل آنکه دیو اگرچه بسبب آنکه صورت کار سلیمان دیده بود خود را سلیمان نام کرد و ملک
را رام کرد لیکن در صورت او سر دیوی بود انتهی پوشیده نیست سببیه دیدن کار سلیمان
مر نام نهادن خود را سلیمان اگرچه باعتبار نفس الامر مسلم باشد لیکن عبارت را بران
دلالة نیست و حاصل که برآورده بعید محض است از عبارت قوله از سلیمان تا سلیمان فرقهاست
خلق گفتند این سلیمان بی صفاست ظاهر است هر دو لفظ سلیمان بضم سین و فتح لام و یاء
ساکنه است و معنی آنکه از سلیمان نبی تا آن سلیمان که دیو است فرق بسیار است مر عقلا ظاهر
است که اخلاق سلیمان نبی کجا و اخلاق دیو کجا و بعضی سلیمان را بفتح سین و کسره لام خوانده
بمعنی مار گزیده یعنی میان سلیمان نبی و دیگر بیدخان مار که دیوانه فرق بسیار است قوله او چو بیدار است
این همچو وسن همچنانکه این حسن با آن حسن وسن بمعنی خواب یعنی فرق میان این سلیمان

یعنی وان وبوصل فرق بیداریست وخوابست که بیداری موجب عقل ودیدنست وخواب موجب غفلة
قوله وبو میگفتی که حق بر شکل من صورتی کرده است خویش با اهرمن الخ یعنی دیو تبریس اگرچه باید
سلیمان پیدا نشود خلق ازو رمیده مطیع سلیمان گردد ومیگفت که حق سبحانه بر شکل من
شیطان را پیدا کرده چنان نشود که او آمده فریب دهد واهرمن بمعنی شیطان است
قوله نیست بازی با ممیز خاصه او الخ که بود تمییز وعقلش غیب گو الخ مراد از بازی فریب است
یعنی کسیکه ممیز است فریب نخواهد خورد خصوص آن ممیز که عارف است ومعرفه غیب میدارد قوله
ما بپوشیم عارض وطاق وطریب الخ یعنی عز وجاه وشان وشوکة در آمدن سلیمان علیه السلام هر روز
در مسجد اقصی بعد از تمام جهة عبادت وارشاد عابدان ومعتکفان ورستن عقاقیر در مسجد
عقاقیر بتشدید قاف مثل کتان ونباتها که بان علاج کنند یا اصول آن نباتات کذا فی القاموس
ودر صحاح مذکورست که عقار اصل الدوا وجمع آن عقاقیر که من ادرا جانم واین را حام حام بکسر
حامورت را گویند وحاصل آنکه این را نافع واین را ضار قوله این نجوم وطب وحی انبیاء است الخ عقل وحس
را سوی بی سوره کی است الخ یعنی اصل نجوم وطب وحی انبیاء است اما بودن اصل طب وحی انبیا پس
ظاهر است که انبیا تکون ولد در رحم بوجهی که هست بیان فرموده‌اند وتشریح بعض اعضا وخواص بعض
نباتات پس بلا شبهه آنرا اخذ کرده از جوده جو دازان امور دیگرا استخراج کردند ومسایل ساخته علمی
قرار داده‌اند در ملل ونحل مذکورست که انبیا نقلش دم داود علیه السلام بود اما بودن اصل نجوم از وحی انبیاء
پس بجهة آنست که انبیا خبر بعض اوضاع کواکب داده‌اند وبعض احوال ظل بیان فرموده‌اند وخبر وقوع
بعض وقایع وقت حدوث بعض اوضاع کواکب داده‌اند پس فلاسفه از آن طریق رصد مقرر ساخته
بکوده عقل خود اوضاع دیگر معلومه آن اوضاع برآوردند لهذا در آن بصواب رسیده‌اند ودخول
خود را اصل کلی داده طریق حرکت افلاک مقرر کرده‌اند در آن خطا کرده‌اند که آن بجهة وحی
میشود لهذا در اختلافات خطا رو فهم برایشان کلی هستند وامات وقوع وقایع پس آنچه موافق اخبار
انبیاء می افتد حکم بان صادق میشود وآنچه که موافق آن نیست در اکثر کاذب میگردد لهذا

لهذا الشیخ فلاسفه ابن سینا گفته که نجوم از علوم نیست بلکه تخمین است وظن است ودر حدیث
شریف واقع است ان نبیا من الانبیاء یخط فمن وافق خطه خطه صدق ومن لم
یوافق کذب یعنی درستیکه نبیی از انبیاء خط میکرد از ان حکم غایب واینده معلوم میکرد پس کسیکه
از اصحاب نجوم ورمل وجفر خط او موافق بنبی افتد صادق میشود در حکم مستخرج خود وانکس که
موافق نیفتد خط او خط ان نبی را کاذب شود در حکم مستخرج خود **قوله** جمله حرفتها یقین از وحی بود اول
او لیک عقل انرا فزود یعنی همه حرفتها اصل ان از وحی بود وبعد از ان اصحاب عقول در ان
تامل کرده بعونه ان استخراج طرف ان حرفه کردند **اموختن پیشه گورکنی از زاغ پیش ازانکه در عالم**
گورکنی بود قوله دید زاغی زاغ مرده در دهان بر گرفته در هوا گشته پران این قصه را الله تعالی ذکر کرده
بقول خود فطوعت له نفسه قتل اخیه فقتله فاصبح من الخاسرین پس رتبه داد ابن ادم را که قابیل
نام داشت نفس او کشتن برادر خود را که هابیل نام داشت پس کشت ان برادر را پس شد از زیانکاران
در عقبی ودر دنیا ونداشت که دفن کند مقتول را چه کند این هنر نوع زبان کاری است فبعث الله
غرابا یبحث فی الارض لیریه کیف یواری سوءة اخیه پس فرستاد الله تعالی زاغ را که می کندید
در زمین برای انکه بنماید او را که چه کیفیت مستور سازد سوءه اخ خود را قال یا ویلتا اعجزت
ان اکون مثل هذا الغراب فاواری سوءة اخی فاصبح من النادمین گفت ان قابیل های
ویل من ایا عاجز شدم ازینکه شوم مثل این غراب پس مستور سازم سوءه اخ خود را پس شد از
نادمان برانکه عقل من قدر عقل غراب نشد **قوله** اه شد عقل من شد کلمه افسوس است در محل
کراهیه ونفرت میگویند **قوله** عقل کل را گفت مازاغ البصر عقل جزوی میکند هر سو نظر قال الله
تعالی مازاغ البصر وماطغی مایل نشد نظر ان سرور صلی الله علیه واله وسلم ونه طغیان کرد هر چه
واقعی بود انرا میدید وعقل ان سرور عقل کل بود ازین او مولوی فرمود که در حق عقل
کل الله تعالی فرمود مازاغ البصر وماطغی **قوله** نو لیاسی هر دم از سودای نو میدمد در مسجد اقصای تو
سابق دل را بمسجد اقصی تشبیه داده بودند اینجا به مسجد اقصی تعبیر از دل نمودند واز لباس

۴ تعبیر از خطرات دل نمودند و حاصل آنکه خطرات در دل نو نو می آید تو مثل سلیمان داد این خطرات
بده یعنی تمیز میان خطرات بکن که این خطرات از کی اند و بچه نوع اند رحمانی اند یا ملکی اند یا
نفسانی اند و یا شیطانی اند و عمل بآن بکن قبل تمییز تا که ظاهر شود ترا که این خطرات از کجا اند
لایق عمل اند یا نه که خطرات رحمانی و ملکی لایق عمل اند و نفسانی و شیطانی لایق عمل نیست و
شرع میزان این معرفت است چنانکه شیخ اکبر قدوة محققان تصریح بآن فرمود پس شرع عرض
باید نمود اگر شرع اجازت بآن دهد عمل باید کرد و الا نه از آن مجتنب باید شد پس معنی داد داد
اینست که گفته شد و بعضی گفته که امام ابوطالب مکی فرموده که خطرات رسولان حق اند
پس استجابت کن این خطرات را لیکن اینجا دقیقه است که اگر خطره جمالی است بآن عمل
باید کرد اگر جلالی است مقتضی آن خیال در آرد و میزان عمل نکند و اینست داد دادن و این نیز
قریب است بآنچه که گفته شد و میزان آن نیز شرع است مگر اینکه این حال کامل است که خطرات
الهی همه باشد لیکن بعض از اسماء جمال و بعض از اسماء جلال و عارف کامل فرق میکند اول
را العمل دارد و از ثانی پناه می جوید سوی حق و در همه صفت هد دانت حقیقت و ابیات مولوی
بر تقریر اول انطباق تام دارد قوله زانکه خاک این زمین بی ثبات ٭ باز گوید با نو احوال نبات ٭
الابیات تعلیل حکم سابق و خلاصه آنکه چنانکه حال زمین از نباتات معلوم شود که صالح است
یا فاسد همچنین حال دل از خطرات معلوم میشود که دل صالح است که خطرات صحیح دارد و یا فاسد است
که خطرات فاسد دارد سالک را باید که هم حال قصور خود داند قوله از سخن گَس یابم اندر انجمن ٭
لشکرم مانند حلوای ختن ٭ سخن گس بفتح کاف یعنی گشنده سخن و در بیت ثانی بضم کاف
یعنی گشنده سخن قوله که دیدی کو بی سگ میرود ٭ سخره دیوی سیه رو میشود ٭ و در بعض
نسخ مقام سیه رو سیه واقع است در سینه صورتیکه بیننده از آن ترسان و هراسان شود
و بعضی گفته که سیه دیوی است که چون در خواب نمودار شود از آن بیننده ترسد و انرا کابوس
گویند و عادة پیران آنست که چون راه منزل گم کنند سگان را در پیش اندازند و خود در پس سگان

سگان روند با غنما و انکه سگ راه کم نخواهد کرد و گاه اتفاق چنین می افتد که سگان در خرابه روند
پس او نیز در خرابه رود و از دلو دود ملاقی شده در خرابی می افتد و لفظ دیدی با یای خطاب
است و میتواند که بای فارسی باشد و این مبتدا متضمن معنی شرط باشد و بیت تالی خبر وی قایم مقام
جزا است و این را مؤید است آنکه در بعض نسخ واقعست که بدیدی بجای گر دیدی و برین نسخه
متعین است که بیت تالی جزا باشد و شیخ افضل گفته که میتواند از سگ نفس اراده کرده شود
و از سگ معارف اراده کند و تمام کلام را بطریق تمثیل اشاره کند با نکه حال متابع نفس همین
است و از حقیقت امر دانسته ای که تابع نفس شدی و در هلاک جهل و بلای دینی افتادی و
کلام را بر تمثیل حمل کردن ادق و اولی است انتهی **قوله** در بی ادبی شدی مانند جزاه خبر و در اصل
هبر بها د خور است و بجای حطی خطا است که جای حطی در لغة فارسیه نیامده است لیکن عادت
جاری گشته که بجا میتولسند چنانکه لفظ صید را الف با میتولسند و در اصل بسین است **قوله** این سمانی
فضای دیگر است **قوله** این سمانی بهل حق را هر ست **ل** ازین متوهم میشود که بشمانی بر گناه بید
و در حدیث صحیح واقعست التوبة الندم توبه عبارت از ندم است اکثر علما و عارفان بر انند
که ارکان توبه سه اند یکی ندم بر اتیان ذنب دوم ترک آن ذنب سیوم عزم بر عدم عود بآن
ذنب در رضاء شیخ اکبر آنست که عزم بر عدم عود شرط نیست که او را حکم قضا معلوم نیست چنین
نشود که بنقض عهد متصف گردد بلکه توبه عبارت از ندم است با وجود استغفار چنانکه از آدم
علیه السلام منقولست و شیخ اکبر فرموده اند و در حدیث که ذکر ندم است ذکر رکن اعظم است مر توبه را
چنانکه در حدیث واقع است الحج عرفة چونکه رکن اعظم در حج وقوف عرفه بود بر آن اقتصار
واقع شد در حدیث پس ظاهر شد که در توبه ندامت ضرور است و رکن اعظم است و توبه فرض
عین است پس ندامت نیز فرض باشد پس چگونه راست آید که پشیمانی نباید و شاید که مقصود
مولوی قدس سره آنست که چنین آن بید که بر پشیمانی اقتصار نماید و از اعمال حسنه باز ماند
و از ترک آن فعل سیئه باز ماند چنانکه ابیات آینده نیز میرساند بآن پس منع از

۲ پشیمانی نیست که پشیمانی رکن اعظم است توبه را و فرض است بلکه منع از پشیمانی فرموده است تا عدم ارتکاب
خیرات که این عدم ارتکاب خیرات موجب نقصان عظیم است اگرچه از پشیمانی آن گناه مرفوع میگردد
لیکن بدون عمل بخیرات بکمال نمیرسد و بعضی گفته که پشیمانی بر مافات فایده نمیدهد که هرچه واقع شد
شد آن مرفوع نمیگردد و جواب اینست که پشیمانی موثر است در تبدیل آن سیئه بحسنه که این پشیمانی
آن سیئه بحسنه که این پشیمانی آن سیئه را حسنه میگرداند و نیز این پشیمانی رافع ظلمت گناه است
که دل بآن مظلم گشته و این پشیمانی رافع ظلمت است و چون استغفار با پشیمانی بود تاثیر در رفع ظلمة
بوجه اکمل میشود و گاه باید دانست جواب اینست که پشیمانی رنج قلبی است بسوی آن گناه میگردد و محل
قلب است ظلمت را که بقلب رسیده است مرفوع میسازد و قلب صاف میشود و حاصل مصراع ثانی
اینست که این پشیمانی مجرد بار او در عبادت حق مشغول شو تسبیح ولی محمد گفته یعنی بر وقوع فعل
زشت پشیمان شو و مصدر جمیع افعال فاعل مطلق را شناس نه خود را که وجود تو مفقود است و نمود تو
نمبود و این کلام مفهوم نمیشود که دانستن مظهر افعال حق رافع این ذنب نمیتواند شد و فرضیت توبه
ساقط نمیتواند شد و عذر قضا نامسموع است و چون توبه فرض شد لابد است که پشیمانی ضروری
است و نسبت سیئه بسوی حق و آنرا عذر ساختن خروج از ادب است و محرم است قوله ور کنی
عادة پشیمان خور شوی ~ زین پشیمانی پشیمان تر شوی ~ یعنی اگر عادت خود همین پشیمانی
مجرد گردانی و بر دلوت بسر کردی که ذنب کنی باز پشیمان شوی و باز مشغول بدین یعنی گر شوی باز
پشیمان شوی ازین پشیمانی مجرد در آخرت پشیمانی بری و خواهی دانست که عادت این
پشیمانی بکار نمی آید و در بیت ثانی میفرمایند که تمام عمر ضایع است نیم در گناه ورزد و نیم عمر در پشیمانی
مجرد رود پس کار همچون شد در ارتکاب گناه و پشیمانی بر آن و این تضییع عمر است بی نتیجه قوله
ترک این فکر و پشیمانی بگو ~ حال و یار و کار نیکوتر بجو ~ یعنی این فکر و پشیمانی مجرد را ترک کن
و حال نیک و یار نیک و فعل نیک بجو که حال خود نیک کردن و صحبت با یار نیک داشتن و عمل
نیک کن تا حصول پشیمانی بر فعل بد و اعتراف بقصور خود بکار آید ورنه پشیمانی مجرد بکار نیست

نیست و در بعض نسخ لفظ پریشانی واقع است بجای پشیمانی پس ازین فکر پشیمانی مراد است و از
پریشانی اعمال سیئه و حاصل آنکه پریشانی مجرد را و ذنوب را ترک کن قوله ور نداری کار نیکو بر بدیت
پس پشیمانیت بر فوت چه است بز اگر کسی عذر آرد که کار نیک در اختیار من نیست بلکه در پنجه قضا لاجرم
پس موکولی بر دان میفرمایند که اگر اینچنین بود پس پشیمانی بر فوت آن پیدا نشدی که پشیمانی
بر فوت آنچه در اختیار نباشد نمیتواند شد پس مشغول بکار نیک باش و پشیمانی مجرد و الکار نحی
ابد و راه نیک و کار نیک ترا معلوم است و اگر معلوم نباشد پس بچه طور معلوم شد که از آن پشیمانی خوری
و چون پدید آمده شد پس صدوری که نیک است نیز ترا معلوم است پس بآن مشغول شود و بر پریشانی
مجرد قانع شود قوله چون ز ترک فکر این عاجز شوی بز از گناه آنگاه هم عاجز بدی بز این دفع است
که اگر کسی گوید که ترک پشیمانی نمیتواند شد و از آن عاجزم بآن وجه که ما از ترک پشیمانی موجب است
مر مجبر را از گناه و چون از گناه نیز مجبر پیدا شد پس پشیمانی بهر چه چیز است و چون گناه از
قدرت تو است پس پشیمانی نیز در اختیار تو است پس این پشیمانی را ترک کن و مشتغل
باتیان حسنات باش و این عاجزی که می یابی آنرا ملاحظه کن که این بحکم قضا است نه سلب
اختیار پس عجز تو دلیل است برآنکه قادر بر تو غالب است که بحکم قضاء او این عجز پیدا است پس افعال
خود بآن قادر مسلم دار و پیش قضاء او خود را چون میت در ید غاسل دار پس پشیمانی مجرد
برای چیست که مادام پشیمانی ملاحظه اختیار است و ما ادامه اختیار ملحوظ است پشیمانی مجرد
بکار نمی آید و چون خود را و افعال خود را مسلم بقادر مطلق کردی پس پشیمانی صورت نه بندد
قوله همچنین بر از رو که میبری بز نور عیب آن حجابی اندری بز انتقال است سوی بیان طریق
علیه حکم قضا بوجهیکه یا فیماند و خلاصه ابیات آنکه بحکم قضا در تو از روی فعل پیدا میشود
پس تو عیب آن پنهان میکرد پس تو آن از زور الفعل اری اگر عیب آن ظاهر بودی بر تو هرگز
طلب آن از تو واقع نمیتواند پس این پنهانی عیب بحکم قضا است تا ایقاع آن فعل اختیار کنی و
همچنین آن فعل که تو از آن متنفره شوی بسبب آنکه عیب آن پیش تو ظاهر است پس ترک

ان اختیار کنی پس این حکم که عیب ان ظاهر کردد تا ترک فعل کرده آید پس وقت تعلق قضاء بوجود فعل
ان عیب پنهان شود و فعل اختیار کرده آید و وقت تعلق قضا بعدم فعل عیب ان نزد فاعل
بظهور آید پس ترک را اختیار میکنند و این عیب که پنهان میشود و کاهی واقعی میباشد و کاهی
بحسب ظن فاعل میباشد و در واقع عیب نمیباشد و این نیز داخل در پنهان بودن عیب است

قصه صوفی که در میان گلستان سر بزانو بود قوله امر حق بشنو که گفت است انظروا الی سوی این آثار راقب

رحمت آر زو ان رت است باین آیه فانظر الی اثار رحمت الله کیف یحیی الارض بعد موتها ان
ذلک لمحی الموتی و هو علی کل شیء قدیر پس نگاه کن سوی رحمة الله چگونه زنده کرده است زمین را بعد موت
او یعنی بچه کیفیت نبات بر دیا نید در زمین بعد انکه نبود بدرستیکه ان الله البته زنده کننده است
مرده ها را وان الله بر هر چیز قدیر است قوله گفت اثارش دل است ای بوالهوس ان برون آثار آثار است
دلبس مقصود این ابیات انکه دل حقیقت جامع است باید که در دل اثار حق را باید دید نه خارج
از دل و انچه در خارج دل اند از مدد دل کامل است قوله چونکه خواب غفلت ابد شان پسر است
بیند دچه سود است ان نظر مرا داز خواب غفلت این حیوت دنیا و اشتغال بلذات دنیاست
دنیا یعنی چون این خواب غفلت بسر آمد و تمام شد بعوض سوت طبعی انچه واقعی است دیده میشود
لیکن ان نظر سود ندارد بلکه نظر در حیوة باید قوله ای خنک انکس که پیش از مرگ مرد یعنی او از اصل
این رز بوی برد مردن پیش از مرگ عبارت است از فنا کردن خود و لقا یافتن بحق و چون
باین مقام رسد همه حقایق در خود مطالعه میکند قصه رستن خروب در گوشه مسجد اقصی قوله از
پدر اموز ای روشن جبین ربنا گفت وظلمنا پیش ازین ادم علیه السلام زاری کرد و معترف
بگناه شد بقول خود ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین ای
رب ما بدرستیکه ما ظلم کردیم انفس خود را و اگر نبخشی مارا و نه رحم کنی مارا هر اینه شویم از زبان کاران
پس مولوی منفر مانید که آدمی را باید که معترف بقصور خود باشد قوله هین بخوان رب بما اغویتنی
تا نکردی جبری و کثر کم تنی ابلیس نسبته اغواء بحق کرد و معترف بقصور خود نشد و تکبر ورزید

درزید و دعوی قدرت کرد و مکر بند براغوای شد بقول خود فبما اغویتنی لاقعدن لهم صراطک المستقیم قسم
بگمراه کردن تو مارا هر آینه خواهم نشست برای بنی ادم بر صراط مستقیم تو اسلام و اطاعه تشریع
است بر ان صراط رفتن ندهم قوله چون بود اکراه با چندین خوشی ت که تو در عصیان همی دامن کشی ت
یعنی دعوی اکراه تو باطل است که در وقت نافرمانی حق در نافرمانی کم خوشی می آیی و در ان لذة
نفسانیه می یابی برای ان اختیار میکنی و این دلیل مطوع و عدم اکراه است قوله بیست مرده جنگ
میکردی در ان اه یعنی دقت بند و اعضان برابر بیست مرد جدال میکنی و حجتها بران می آری
اینهم دلیل اختیار است قوله دانند او کو نیک بخت و محرم است ت زیرکی ز ابلیس و عشق از ادم است ت مراد از زیرکی
چنین حیله از عقل خود برآوردن برای اراده افعال خود پسندیده و بهتر اگرچه در نفس الامر
قبیح باشد چنانکه حال ابلیس است و اتباع او و مراد از عشق فرط محبه بوجهی کا ان کند که رضا محبوب
در ان باشد و رضاء محبوب در اعتراف بقصور است و ادم این را اختیار کرد ابلیس از زیرکی
خود شقی گردید و ادم از این عشق بدرجه علیا رسید و سعید گردید قوله چون رهی از فتنه ای بی رسید
که خدایم منت او میکشید ت ظاهر از بیت سابق الست که ضمیر او راجع بنوحست لیکن اصوب
الست که این بیت مربوط است بقول وی قدس سره قوله عقل فرمان کن به پیش مصطفی ت
پس ضمیر او راجع است بسوی مصطفی ص صلی الله علیه و اله وسلم و بر هر تقدیر مراد از منت کشیدن او را
قبول کردن شفاعت او و گذشتن بسبب شفاعت او از گناهان خلق و این منت کشیدن
حق بالان زمنت کشیدن از خود است که انبیاء فانی فی الله و باقی بالله اند کذا فی اکثر
الشروح و تحقیق در حل این بیت الست که ظهور کمال اسماء حق موقوف بر وجود مظاهر است
و چون ذات ان سرور صلی الله علیه و اله وسلم مظهر اتم اند و جامع جمیع مظاهر در ظهور اسماء
حق در وجه اکمل است و انبیاء و کملان دیگر نیز از امداد باطن ان سرور صلی الله علیه و اله وسلم
جامع و عالم بجامعیه اند پس حق سبحانه چون اعیان عالم را درین مظاهر اتم مشاهده کرد د
ظهور اسماء خود یافت کمال اسماء حق بظهور این مظاهر کامل گشت و این است معنی منت

کشیدن حق از انسان کامل و نیز ظهور کمال اسماء بوجود اعیان عالم است که عالم متاثر است
از اسماء و امداد اعیان عالم را در باطن انسان کامل است پس ظهور کمال اسمائی بوجود اعیان
از باطن انسان کامل است پس حق سبحانه منت کشید از باطن انسان کامل در ظهور کمال
اسماء که بوجود اعیان عالم حاصل است و این معنی منت کشیدن حقیقت از انسان کامل خصوص
از آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم و حاصل بیت ثانی آنست که چون الله تعالی منت از انسان
کامل خصوص از آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم کشید پس ما که مظاهر ایم و بیشتر از وییم البته منت
کشیم و مراد از شکر حق رسانیدن باین مرتبه علیا است قوله اکثر اهل الجنة البله ای پدر (م) بر این
گفته است سلطان بشر (م) در حدیث شریف واقع است اکثر اهل الجنة البله اکثر اهل جنة ابلهان
اند علماء ظاهر میگویند که این برای آنست که ابله از فریب و شر و بدی بری باشند و مولوی قدس سره
از ابله عاقل از دنیا و حیران در دوست مراد داشته اند قوله ابلهان اند آن زنان دست بر (م)
کف ابله در رخ یوسف نذیر (م) شیخ افضل گفته که مراد در مصراع ثانی از نذیر بدلالة مقابله ابله دانا است
بجهت آنکه نذیر جمع نذیر یعنی ترسانیده وادرا علم لازم است و اگر از نذیر حیران و پریشان مراد داشته
شود نیز گنجایش دارد انتهی بدانکه در قاموس مذکور است نذیر بالکسر کفرح علمه محذره پس اگر
صفة از و بکنیم پس نذیر یعنی علیم باحذر میتواند شد و تکلف که شیخ افضل کرده بآن حاجت
نیست و این معنی بسیار مناسب است که معنی آن میشود که برخ یوسف علیم باحذر است و اگر کف
خود ابله و نیز از نذیر یعنی مذکور حیران و پریشان میتواند گرفت و اما نذیر بمعنی منذر که مشهور است
پس بعید است اینجا مناسب نیست انتهی و محمد رضا این معنی فهمیده و حاصل استخراج کرده که
ببینم کنند آن دیگران را که هر که در روی یوسف نگاه کند حال ناپیدا شود انتهی پوشیده نیست
که این معنی بعید از مقام است زیرا که مقصود بیان پریشانی و حیرانی است نه بیان انذار دیگر زنان
دیگران قوله عقل را قربان کن اندر عشق دوست (م) عقلها باری از آن سویست کوست (م)
لفظ باری در مصراع ثانی با بای موحده است پس معنی آنست که عقلها باری و فی الجملة از آن سوست

سو است کو است و چون از انجا امده پس لایق است انداز و که قربان کرده شود در کوی دوست و میتواند
که از عقل عقل نقلی مراد باشد و با لفظ یاری بهای تحتانیه مثناة است یعنی عقلها یار از ان
سو است و ادل اقرب است قوله نیست الا سو رنج فکرت در دماغ که دماغ و عقل روید و دشت و باغ
شیخ ولی محمد گفته که حاصل انست که انسوی در عالم حیرت است رنج فکرت نیست برای انکه
دماغ اهل حیرت باغ و دشت معرفه را ابدا ارد یعنی سبزه حقایق بفیض باران الهام بروید میتواند
که رد ز برای معجمه کلمه باشد و ید بهاء موحده کلمه دیگر باشد و معنی ان باشد که دماغ و عقل اهل
حیره بسبب حیره دست و دماغ بود و شیخ افضل گفته و معنی انست که از طرف رنج و فکرت در دماغ است
چنانکه درین سو میباشد زیرا که در دشت باغ انسو دماغ و فکرت نیست و در بعض نسخ مصراع ثانی
باین وجه واقع شده بید دماغ و عقل رد ید دشت و باغ و معنی ان ظاهر است که ان سو رنج و فکرت نیست
از رنج فکره تو دور کی این دماغ و عقل دشت و باغ معارف رویدی و چون در سوی حیرت دشت
و باغ معارف حاصل است پس فکرت نیست و این نسخه نیز وجیه است اگر چه ولی محمد حکم بسقم ان کرده
بیان انکه فضول و جاه مرید کمر را فضیحه او است قوله بدگهر را علم و فن اموختن دادن تیغ بدست
راهزن مراد از بدگهر انکس است که از ایات الهیه غافل بود او را اگر هم از جیفه دنیا علم وسیله
ان ساخته و از جاده طریقه محمدیه سرکشد و او را راهزن برای ان گفته که خود ضال است و
دیگری را مضل و علم خود را آله اضلال ساخته چنانکه از فلاسفه واقع شده و از بعضی متعصبان
اهل کلام چون طوسی و غیره از مبتدعان قوله پس غزا زین فرض شد بر مومنان تا ستانند از
مجنون سنان یعنی غزا با وجود انکه قتل و نهب انسان است برای ان فرض شده که انها ضال
اند و مضل اند و تا که درین جیفه دنیا باشند خبر فتنه و اضلال از انها نیاید پس الفتنه این بدن
انهاست پس غزا فرض شد تا بدن از دست انها رود و عالم از اضلال ایشان مامون گردد قوله
با سخا آرد نیا موضع نهند این صاحب منصب اگر بد است مال کثیر بران میدهد تا تاثیر بران
راهی راه ساخته کینه فتنه قایم کند و عباد الله را ناحق انداز ساند تفسیر یا ایها المزمل قم قال

الله تعالی یا ایها المزمل قم اللیل الا قلیلا نصفه او انقص منه قلیلا او زد علیه ورتل القرآن ترتیلا
ای پوشیده گلیم خبر است را برای صلوة اللیل مگر اندکی نصف آن لیل را یا ناقص کن از آن
نصف اندکی یا زاید کن و ترتیل کن قرآن را و حضرت مولوی قدس سره بدان اشاره تفسیر این
میفرمایند **قوله** که برون آ از گلیم ای بو الهرب هرب شده و حزن لبس از قیام مراد داشتند برون
آمدن از گلیم و خود را ظاهر ساختن تا شهادت کند خلق را **قوله** که جهان جسم است سر گردان تو هوش
یعنی تمام عالم بیهوش است ولی فهم که همچو جسم که فهم آشنا ندارد و نوای سرور صلوات الله علیک
و آلک همه بالکل هوش و عقل هستی لذا تو عالم را فهم حاصلست **قوله** هین قم اللیل که شمعی ای همام
شمع دایم شب بود اندر قیام ه آن سرور صلی الله علیه و اله و سلم شمع میر انداز نور هدایت
او عالم از ضلال بری اند و لیل کنایه از دنیا که منغمس در آن در ضلالت افتادند پس بقیام
آن سرور صلی الله علیه و اله و سلم درین دار دنیا ظلمت ضلال میشود و نور هدایت ظاهر میشود **قوله**
بی نهایت شیر اسیر ارنب است ه مراد از شیر روح است و ارنب نفس و شیطان است **قوله** باش
کشتیبان درین بحر صفا ه که تو نوح ثانی ای مصطفی ه چون در مصراع اول آن سرور صلی الله علیه
و اله و سلم کشتیبان تشبیه ساختند در مصراع ثانی بتعبیر نوح ثانی کردند در حق راندن کشتی
در نه ذات مبارک آن سرور صلی الله علیه و اله و سلم ثانی احدی نیست و نه احدی ثانی اوست
بلکه او یگانه است در مرتبه خود و نوح علیه السلام و همه رسل از رشحات فیض او مشرف برسالت شدند
قوله خضر وقتی غوث هر کشتی توی ه خضر مستعار است مر مفیض علوم لدنیه را پس معنی مفیض
علوم است یعنی مفیض عدم در وقت و زمان تو هستی نه غیر تو و این نسبت که ذات مبارک
آن سرور را بخضر تشبیه داده باشند و این چگونه صحیح باشد که نسبت اعلی با ادنی جایز نیست **قوله**
همچو روح الله مکن تنها روی ه یعنی چنانکه عیسی علیه السلام از خلق منقطع شده حضور با حق اختیار کرده
تو مکن ای سرور صلی الله علیه و اله و سلم علیک و علی آلک بلکه در انجمن مستفیضان با خلق باش
و شیخ افضل گفته که عیسی علیه السلام تنها میرفت بر زمین همراه خود کسی را نمیگرفت و تو اینچنین

ایچنین ممکن و انچه که بعض گفته اند که بود معراج تنها مر و بلکه امته را نیز شریک ممکن شاید که از معراج
معراج اولیا مراد داشته باشد که درین معراج اولیا با انبیاء شریک میشوند والا نه پس معراج
ان سرور مختص باسرور بود صلی الله علیه و اله وسلم ایچ احدی از انبیا با او شریک نمیتوانند شد
اولیا را دا احت را چه دخل و امکان که شریک او شوند **قوله** هین بمکذار ای شفا رنجوران را نور چشمی

ای شفای رنجها

مر عصای کوران را یعنی انکه تو شفا هستی رنجوران را مکذار و او را شفا شو تو نور چشم هستی که از تو چشم
دل نور می باید اگر تو عصا و پناه کوران هستی یعنی بودن عصا باین معنی است که نور چشم هستی از
نور کوران راه می یابند و شیخ ولی محمد گفته که نور چشم هستی در حق عارفان اگرچه در حق مقلدان
عصا هستی و محمد رضا گفته که در حق قدسیان نور چشم هستی اگر در حق یا در عالم شهادت دلیل
گمراهان هستی و الا این هر دو تقریر اگرچه میتوانند شد لیکن بعید اند از فهم از عبارت در بعض نسخ
واقع شده نور خشم مر عصای کوران را خشم بجای معجمه و شین معجمه و کاف عربی بمعنی اصم و تو
برای خطاب این نسخه این نسخه را الشیخ افضل گرفته و حاصل بر اورده ای انکه رنجوران را شفا هستی
نور خشم عصه جماعتی را که کرند و سخن حق نمیشنوند افاضه را که بمنزله عصای کوران است ترک
مکن و نیز گفته که احتمال دارد که معنی چنین شود ای شفاء تو رنجور را مگذار از خشم و غصه کر و عصاء
کور را مگذار و رنجور و عصای کور بحذف عاطفت مفعول مکذار است **قوله** هر که او چل گام کوری را کشد
حدیث نقل میکنند **ع** من قاد مکفوفا اربعین خطوة غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر هر کسیکه کشد نابینا را
چهل گام بخشیده شود او را هرچه سابق کرده از گناه و هرچه خواهد کرد **قوله** هر که گوید کو قیامت ای صنم **ع**
خویش بنما که قیامت یک منم **ع** بودن ذات ان سرور صلی الله علیه و اله وسلم قیامت بحیثیت
انست که قیامت حق را از باطل تفریق و تمیز میکند و نفس نفیس مصطفوی صلی الله علیه و اله وسلم نیز
تفریق و تمیز میکند لهذا انگشت وسطی را و انگشت سبابه رسول خدا صلی الله علیه و اله وسلم
جفت کرده فرمود بعثت انا و الساعة کهاتین داوی الست که بعضی شارحان گفته چنانکه
در قیامت زندگی موتی خواهد شد همچنین از ان سرور صلی الله علیه و اله وسلم زندگی ارواح منیه به

بعوض جهل میشود بجنبوه علمی وانچه دلی محمد گفته که وجود خلق خضر در علم و عقل نیست و علم و عقل اگرچه
غیر کامل را نیز هست لیکن از مرتبه انسان کامل است مفهوم نمیشود که چه گفته است زیرا که وجود عالم در
خارج عقل و علم موجود است که از مطابقه ان علم علم میشود و از غیر مطابقه ان جهل جهل میکردد و انکار
ان مکابره فاضحه است قوله وقت تنگ است و فضای این کلام ه یعنی وقت تنگی دارد و عمر دوام
بر فضاء این کلام تنگ می آید پس در وقت تنگ چگونه ادای ان کرده میشود و حبس انست که
انسان کامل در خود همه عوالم را خبث هده میکنند و ظاهر است که در تمام عمر که وقت قصیر است
بیان نمیتواند شد در بیان آنکه ترک الجواب جواب قوله خرهای خدمتش بگذاشتی ه یعنی اول
خدمت او را بگذاشتی خدمتها اعلی را چه رسد و شیخ افضل گفته که دقایق خدمت را بگذاشتی
قوله گفت شانه چه الیس کم کنید اه شیخ افضل گفته که خرا محفف اخرا است بر وزن افعال
چون شکال محفف اشکال و این از قبیل استعمال مصدر است بمعنی مفعول در وظیفه مستعمل است قول
چون جری کم دیده شدند و حرون اه جری بمعنی وظیفه شاید که این صفه باشد از جری بکسر جیم بمعنی
قوله چون جری پابسته نند و از خری ه این بند شدن هر دو پا از بندی واقع شد که رسن پای بسته
در پای دیگر او بخت بدون قصد احدی و این ظاهر است و میتواند که مراد ان باشد که چون او بندی
کرد پابسته شدن یکیه با جا دوم خر پای دیگر را نیز لیث نا بندی نکند تفسیر این حدیث ان الله تعالی
خلق الملایکه و رکب فیهم العقل و خلق البهائم و رکب فیها الشهوات و خلق بنی ادم و رکب فیهم العقل
والشهوه فمن غلب عقله شهوته فهو اعلی من الملائکه و من غلبت شهوته عقله فهو ادنی من البهائم
صدق رسول صلی الله علیه واله وسلم بدرستیکه الله تعالی پیدا کرد فرشته ها را و مرکب کرد در انها
عقل را که او را عقل داد که از ان خیر و شر را امتیاز کنند و شهوه نافرید و ر انها از اینجهة معصوم
اند از عصیان و پیدا کرد بهایم را و مرکب کرد در انها شهوات و حرص را فقط و عقل نافرید
در انها و پیدا کرد بنی ادم عقل و شهوه را پس کسیکه غالب آید عقل او بشهوه او را پس انکس
اعلی است از ملایکه و کسیکه غالب شد شهوه او بعقل او را یعنی اعمال بحکم شهوه و حرص کرد نه بحکم

هر دو پا یعنی بند شدن هر دو پا از خری

حکم عقلی پس او ادنی است از بهایم از انجا است که محققان اهل سنت و جماعه اتفاق کرده‌اند بر انکه خواص انسان افضل اند از خواص ملایکه مولوی میفرماید صادق است رسول الله خیان است که فرمود قوله نیست آمد رغیم شش حرص و هوا الخ نور مطلق زنده از عشق خدا الخ ازینجا معلوم شد که ملایکه را عشق است و این ظاهر است در ملایک مهیمه که هایم اند در شهود حق اصلا خبر از عالم ندارند لیکن عشق که بادر داشت بر معشوق بالکلیه توجهی که معشوق سرایه در همه اجزاء او کند این از خواص انسان است در غیر او نمیتواند شد که قلب انسان حقیقت جامع است حقایق حسیه با اسم الله قوله از شقاوت غافل است و از شرف الخ او نه بیند غیر اصطبل و علف الخ و ان شرف حق شاهد حقیقت با جمیع اسماء و صفات و بهایم اگرچه مطیع حق اند و میدانند حق را لکن در اسمی که رب اوست و تسبیح حق باین اسم میگویند و از اسماء اخر غافل است و بعضی گفته که الصفات تشبیه میدانند ذات حق را و از صفات سر نه بیخبر است و بر هر تقدیر از جامعیه اسماء بیخبر است پس شرف را نمیدانند و از شقاوت نیز بیخبر اند که مطیع است حق را و بر و تکلف نیست تا مسئول گردد پس او اصلا شقاوت ندارد و از ان بیخبر است و نمیدانند عدم الطاعة را اصلا بلکه جزم اند ازد که همه مطیع اند و میتواند که مراد از شقاوت عدم علم ذات حق با جامعیه اسماء و حاصل انکه بهایم بودن شرف شرف بودن شقاوت شقاوه علم دارند که اصلا جامعیه ندارند و شعور انها هم جامعیه نیست تا بدانند که علم این جامعیه شرف است و جهل ان شقاوت پس هر گز شعور انها را نیست که این شرف است و این شقاوت است بلکه در طاعت رب خود اند و بس قوله و این سه قسم ز امتحان فرستند الخ ادمی شکل اند و سه امت شدند الخ شیخ عبد اللطیف گفته که این مذکور درین ابیات حاصل این ایه است و کنتم ازواجا ثلثة فاصحاب المیمنة ما اصحاب المیمنة و اصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة و السابقون السابقون اولئک المقربون و شد بیرای انسان گرده سه اصحاب میمنه چه اصحاب میمنه اند و اصحاب مشامه چه اصحاب مشامه و انها که سابق اند در علم و طاعة سابق اند در مرتبه و انشان حقربند اند پس سه گروه شد انسان یکی مقربان و دیگر اصحاب میمنة و سیوم اصحاب مشأیه و بعضی بران

اعتراض کرده اند که مولوی قدس سره که سه فرقه ذکر کرده اند یکی آنها اند که لاحق بملائکه اند و یکی کالانعام
اند و یکی آنها که در کشمکش افتاده اند پس اگر اصحاب میمنه اول را گفته آید و ظاهر است که اصحاب مشأمه
یا گروه ثانیه اند و یا آنها گروه ثالث باشند و سابقان مقربان داخل درین هردو نمیتوانند
شد و اگر سابقان مقربان گروه اول باشند پس اصحاب میمنه در اول و ثانی داخل نمیتوانند
شد پس یک قسم از اقسام ثلاثه مطابق مذکور مولوی نیست پس مذکور مولوی نسبت تفصیل این آیه
و تحقیق درین آنست که مراد در آیه از سابقان مقربان اهل الله که عارف با مور اند و مطیع مخلص اند
و عبادت بر بصیره و مشاهده میکنند لهذا اینها را الله تعالی فرمود ثلة من الاولین و قلیل من
الآخرین یعنی سابقان مقربان گروه عظیم اند از اولین و قلیل اند از آخرین زیرا که عارفان بالله
و عابدان با مشاهده در صحابه کثیر بودند از آنکه بعد ایشان آمده اند بعد ازان در تابعین زیاده
بودند از من بعد ایشان بعد ازان در تبع تابعین زیاده بودند از من بعد همچنین تا آخر و الخ
که بعض مفسران از اهل ظاهر گفته اند که ایشان پیشینیان ثلة اند ازین آنست قول مرجوع غیر
ملتفت الیه است که مخالف احادیث صحاح است و احوال مقربان که الله تعالی بیان کرده مناسب
عارفان است که در جنات نعیم بر سریرها نشسته اند با خدام کثیره و از اصحاب میمنه مراد عوام و مومنان
اند لهذا الله تعالی میفرماید ثلة من الاولین و ثلة من الآخرین که مومنان گروه عظیم اند در هر
وقت و در باغ سدر و غیره منعم خواهند بود اگرچه بعضی ازان را این تنعم در باغ و تنعم با حور بعد
دخول در نار باشد که الله تعالی کردن اینها در سدر مخضود خبر داده و نفرمود که در سدر مخضود
بدون دخول در نار بود و این عامه مومنان همان اند که مولوی فرموده اند که فرقه ثالث اند اینها
که هم حیوان اند و هم با رشاد و در جنگ و کشمکش اند که بجهت بودن اینها مومن در رشاد اند و ایمان
بسوی اطاعت حق میکنند و چون نفوس اینها مرده او بسوی مخالفت می کشد و بسوی لذات
حیوانیه میکشد و در جنگ و تعارض اند و اصحاب مشأمه کافران اند لهذا الله تعالی در حق اینها میفرماید
یصرون علی الحنث العظیم یعنی مصر اند بر حنث عظیم و آن شرک است و نیز فرمود که تکذیب

تکذیب نبوت میکردند واین اصحاب مشأمه انها نند که مولوی انهارا قسم ثانی کردانیده و کالانعام
گفته پس مذکور مولوی مطابق این ابات قرانیه است واعتراض بوجه مذکور ساقط است والحق
شیخ عبد اللطیف گفته بعد این که نیز مناسب است این ایة فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق
بالخیرات پس بعضی ازان بندگان ستمکار است بر نفس به تقصیر در عمل کردن بقران وبرخی ازان ان
میانه اند که عمل کنند بدان در اغلب اوقات وبعضی ازان سابقند به نکوییها که پیوسته عمل
نمایند باحکام قران مخدوش فیه است زیرا که بمعنی این ایة اگرچه مطابق است مرانرا که در تفسیر
علمای ظاهر است که نور لیکن انزمان مناسب کلام مولوی افتد که کافران مثلی انعام اند داخل
ظالمان باشند وار مقتصد انها که در کشمکش اند مراد باشند وازسابق بالخیرات مستغرق مطلق
لیکن اینچنین نیست که کافران کالانعام اند داخل درین ثلثه نیست بلکه نزد علمای ظاهر نیز وسیاق
سباق ایة نیز ابی است ازانکه ایة اینست ثم اورثنا الکتاب الذی اصطفینا من عبادنا فمنهم
ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخیرات باذن الله ذلک هو الفضل الکبیر پس وارث کردانیدیم
کتاب را مرانکسان را که برگزیده کردیم انهارا از بندگان خود پس بعض از انها ظالم لنفسه اند وبعضی
مقتصد وبعضی سابق بخیرات واین وارث کردن کتاب را افضل کبیر است پس گروه مذکور درین
ایة از عباد برگزیده شدگان اند پس انها که کالانعام اند چگونه داخل باشند در ایشان وتمام
این ایة است جنات عدن یدخلونها یحلون فیها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم
فیها حریر وقالوا الحمد لله الذی اذهب عنا الحزن ربنا لغفور شکور داخل شوند ان جنات
عدن را ابان کسانیکه وارث کتاب کرده شدند زیور پوسانیده شوند دران جنة از سوار
ها از زر واز لؤلؤ ولباس ایشان حریر است وگویند که حمله حمد مران الله راست که دور کرد از ما غم
را بدرستیکه رب ما غفور وشکور است که عمل نیک ضایع نمیکند وترمذی روایت کرده است درایة
مذکوره از رسول الله صلی الله علیه واله وسلم که این هر سه داخل شوند در جنة پس ازین ایة الکتابیه
وازین حدیث معلوم شد که این هر سه گروه داخل در جنة اند پس انها که کالانعام اند ازین

هر سه خارج اند پس این آیه مناسب کلام مولوی قدس سره نیست و در کلام مولوی مضمون این
آیه است بدانکه آنچه از کلام شیخ اکبر قدوه اولیاء محققان و اتباع او ظاهر میشود در معنی این
آیه آنست که از بعض عباد مصطفین ظالم لنفسه است که ظلم کرده است بر نفس خود بعدم اعطاء حظوظی
که ما انعمت مر وصول را او فنا فی الله را پس گردانید این ظالم خود را متصف بجمیع کمالات
یعنی خود را فانی در ذات حق ساخته متصف گشته بجمیع صفات حق و متخلق گشته باسماء
حق و بعض از ایشان مقتصد است که بمقام فناء در ذات نرسیده بلکه واقف است در فناء در
صفات و بعض از ایشان سابق بخیرات اند که در مقام افعال خیر اند و متحلی باعمال زاکیه اند چون عباد
و زهاد که مجتنب اند از اعمال موجبه مر بعد را پس این سه گروه از عباد مصطفین اند اینچنین مذکور است
در شرح فصوص الحکم از شیخ محب الله قدس سره و شیخ اکبر قدس سره فرمودند که ظالم لنفسه مقدم است
بر مقتصد و سابق بالخیرات و چون معنی آیه این شد پس وجه دخول ایشان در جنت و بودن
این سه گروه از عباد برگزیده کان ظاهر است و این کلام مولوی بعید است بر اصل از مضمون این آیه
قوله یک گره مستغرق مطلق شده ۔ همچو عیسی با ملک ملحق شده ۔ این گروه قوم عارفان اند و ملحق
شدن با ملک بمعنی است که دایم در اطاعه حق اند چنانکه ملایکه در طاعه اند نه آنکه در مرتبه مثل
ملایکه اند زیرا که در مرتبه و معرفه حق اکمل اند و نه آنکه در تجرد مثل ملایکه اند که عارفان از بشریه
بیرون نیستند و کمال معرفه در بشر است قوله نقش آدم لیک معنی جبرئیل ۔ رسته از خشم و هوا
و قال و قیل ۔ یعنی در بشریت صفات ملکیه دارند قوله از ریاضه رسته و از زهد و جهاد ۔ این مبنی
است بر آنکه سابق بیان آن گذشت که چون شخص بکمال عرفان رسید حاجت مجاهده
نمی ماند و نه بزهد چنانکه در حال سلوک حاجت بآن است و این حکم در نوافل است که مجاهده
و زهد و ریاضت عبارت از آن است و اما فرایض پس بجا آید ساقط نمیشود تا بقاء عقل
و مصراع ثانی کنایه از زوال اوصاف حیوانیه است و باشاره است بآنکه او فانی فی الله
شده متخلق باخلاق الهیه گشته و این اخیر اولی است قوله قسم دیگر با خران ملحق شدند

۲۱۹ بسجده خود

شدند اه یعنی عقل را بالکل یکسو نهادند تا اینکه منکر خالق گشتند و عمل بحکم شهوه و حرص نفس کردند
قوله جسم کرده جان حوا و سجان شوده یعنی حکم جسم دارد چون او منفعل گردد و بمقتضی عقل
عمل نکند قوله زانکه جانی کان ندارد هست پست اه این سخن حق است و صوفی گفته است یعنی جانی
که آن جان عقل ندارد او باسفل السافلین افتاده است و این سخن حق است که کمال و حیوة حقیقی انسانست
که تامل بمقتضی عقل و تعلیم پیدا شود نه آنکه مثل انعام باشد نه هم دارد مگر حیوة دنیا را و لذاید حسیه را و این
قول صوفی است قوله او ز حیوانات افزون جان کند اه در جهان باریک کاریها کند اه این برای
آنست که عقل معطی حق در امور دنیاویه و مقتضیات شهوه و حرص و لذاید حسیه صرف میکنید
لهذا در طول العمل گرفتار است و درین تدبیر میماند که امور دنیاویه و لذاید حسیه در مستقبل
بچه وجه حاصل آید بخلاف حیوانات دیگر انها عقل ندارند و از طول عمل بری اند و فکر
مستقبل ندارند و جمیع امور دنیاویه بمیدانند و مکر و تلبیس برای تحصیل امور دنیاویه بوجهی
بمیان آرد که حیوانات را از آن خبر نیست چنانکه در بیت ثانی میفرماید قوله خورده کاریهای
علم هندسه اه یا نجوم و علم طب و فلسفه اه مقصود آنست که تحصیل این فنون را کمال میدانند و
این فنون بکار نمی آیند مگر در حیوة دنیاویه در تحصیل جاه و مناصب لهذا مثل افتاده الجاه
فی الفلاسفه و خصوصا نجوم و فلسفه بکفر میکشد که منجم کواکب را موثر میدانند و طبیعیون را موثر
میدانند و گفته اند که طبیعه مبدء اول است در اجسام و آلهیون از خاین منکر حشر اجساد
و علم باری بجزئیات هستند و شیخ اکبر فرموده اند که اسوء اند از روی حال از مشرکان که
مشرکان کمال حق را منکر نیستند مگر آنکه بعض ممکنات را شریک در الوهیت گردانیدند و
ایشان یعنی فلاسفه خود را کامل از حق میدانند که زعم میکنند که خود علم جزئیات دارند و حق سبحانه
جاهل از جزئیات است پس ایشان از مشرکان بدتر اند قوله پس درین ترکیب حیوان لطیف اه
آفرید و کرد با دانش الیف اه البتین یعنی درین ترکیب حیوان لطیف از ترکیبات دیگر پیدا
کرد و با دانش و عقل مقارن ساخت و این ترکیب را الطف برای آن فرمودند که مزاج

بودن انسان اعدل امزجه است ویا برای اینکه حامل قوی کثیره است که در حیوانات دیگر این قوی نیست
ویا برای اینکه اصل حقیقت جامع است وباوجود این ترکیب واین دانش چونکه دانش را صرف نکردند
و در معرفت الهیه صرف نکردند و نفهمیدند مگر حیوة دنیا و بر را واین دانش را در امور دنیا و در تحصیل ان
صرف کردند الله تعالی این قوم را بالانعام مشبه ساخت برانکه ایشان لفظه دارند و ذی عقل
و دانش اند و انعام نوم وغفلت دارند از تدبیرات و فانع بر رسیدن رزق از الهیه اند و خالق
را دانسته و در لذاید مشغول اند پس عین انعام نیستند لیکن چون دانش وعقل در ان صرف
نکردند که برای صرف دران داده شده بود دانش و عقل کلا عقل ولا دانش شدند بالانعام
شدند **قوله** روح حیوانی ندارد وغیر نوم حسهای منعکس دارند قوم یعنی روح حیوانات را سوای
غفلت از تدبیرات توجه برب خود نیست واین قوم را اگرچه در لفظه اند حس منعکس است چه حس برای
این داده شده بودند که محسوسات را ملاحظه کرده متوجه سوی حق شوند واین قوم حواس خود را
مقصور بر تحصیل لذاید نفسانیه داشتند پس حس ایشان منعکس شد از علو سوی سفل **قوله** لفظه آمد
قوم حیوانی ماند انعکاس حس خود از لوح خواند یعنی این قوم را چونکه لفظه است و دانش است مزید برای
دنیا و بزرگ نوم حیوانی که غفلت از تدبیرات است کی ماند انعکاس حس خود این قوم از لوح گرفته
وانچه در لوح بود با نهار سید که شقی ازلی شدند من شقی فی بطن امه **قوله** همچو حس انکه خواب او را ربود
چونکه شد بیدار او عکست نمود ازین خواب این نوم مراد نیست که سابق حیوانات را اثبات کرده بود
بلکه مراد همین خواب معتاد است و حاصل انکه مثل انها مثل خواب کننده است که در خواب حواس او منعکس میگردید
و چون بیدار شود انعکاس حواس خود میداند و ما دام که در خواب است شعور بانعکاس حواس
ندارد و همچنین این گروه حواس منعکس دارند تا که در دنیا هستند شعور بانعکاس حواس ندارند
و بعد عروض موت و کشف غطاء انعکاس حواس دانند و بدانند که حواس ما در دنیا منعکس
بودند **قوله** لاجرم اسفل بود از سافلین ترک او کن لا احب الافلین جون در ابیات سابقه
او ونیه این قوم از انعام بیان فرمودند الحال بران متفرع ساختند مثل نتیجه وحاصل انکه چون حال

حال این قوم برین نمط است لاجرم اسفل از همه سافلان شدند وانعام در مرتبه اسفل بودند و اینها از انعام اسفل اند چنانکه الله تعالی فرموده بل هم اضل سبیلا بلکه ایشان اضل اند از روی سبیل و انعام اضل نیستند **قوله** زانکه استعداد تبدیل و نبرد بود دستش از بستی و انرا فوت کرد البیتین تعلیل است مر اسفلیه را حاصل آنکه این قوم را استعداد تبدیل حال خود بود که دانش و فهم داشتند وانرا فوت کردند باستعمال آن در امور دنیه پس مراد از استعداد تبدیل صلاحیه که بنظر عقل و دانش است نه استعداد عین ثابت که اگر در عین ثابت استعداد تبدیل میبود تبدیل واقع میشد و چون حیوانات را استعداد این تبدیل اصلا نیست که عقل ندارد او معذور است و عذر او روشن است و این قوم که استعداد خود را ضایع کردند از سوء اختیار معذور نیستند بلکه باخود شوند **قوله** روح چو استعداد شد کان رهبر است هر غذای کو خورد مغز خر است یعنی چون استعداد رفت و فوت شد پس غذا فوت روح او نمیگردد بلکه زهر میگردد لهذا این گروه از قران که سراسر هدایت است در ضلالت افتادند چنانکه الله تعالی میفرماید یضل به کثیرا و ما یضل الا الفاسقین گمراه میسازد بسبب این قران کثیر را و گمراه نمیسازد مگر فاسقان را و آن فاسقان همان اند که دانش و عقل خود را باستعمال در غیر موضع ضایع کردند **قوله** گر بلادر خورد او افیون شود سکته و بی عقلیش افزون شود بلادر ثمره درختی که در امراض بارده بکار برند و چون برودت در دماغ رسد و بیهوشی حادث شود علاج از بلادر کنند و افیون منوم و مزیل هوش است و سکته مرضی است که حادث میشود از رسیدن ماده رطب در تجویفات دماغ از ان حس و حرکت تمام بدن میرود و بلادر دراینجا نافع است و این بیت تحقیق مصراع ثانی بیت بالاست و معنی ظاهر است **قوله** ماند یک قسم دگر اندر جهاد نیم حیوان نیم حی با رشاد این قسم عامه مومنان اند که ایمان بالله و رسول وی آورده اند لیکن نفس انها حطمه نشد پس ایمان او را بسوی حق می کشد و نفس او سوی لذاید دنیاویه پس او نیم چنین است و نیم چنان و او در کشمکش است گاهی ایمان غالب می آید جهاد با نفس میکنند و استغفار میکنند و گاهی نفس غالب شود در مخالفه می اندازد و عباد و زهاد تا که بمرتبه کشف و شهود نرسیده اند نیز با نفس در کشمکش اند لیکن در اغلب نفس ایشان مغلوب میشود و ایشان غالب

چالیس عقل با نفس همچون

۵۰ تنازع مجنون با ناقه و میل مجنون سوی حره و میل ناقه سوی کره چنانکه مجنون گفت شعر هوا ناقتی
خلفی وقدامی الهوی فانی وایاها لمختلفان هوا بمعنی مهوی است یعنی معشوق شتر من پس من
است وان کره او پس من مهوی و معشوق من است و بدرستیکه من واو مختلف ایم در میل که او میل
رجوع سوی کره دارد و میل من به پیش روی است سوی لیلی قوله عشق و سودا چونکه بر بود نش بدن
می نه بودنش چاره از بیخود شدن مراد از سودا همان عشق است که عشق نیز نوعی از سوداست
نزد ظاهر بینان و عطف تفسیری است و حاصل آنکه بدن مجنون از عشق و سودا پر بود ازین جهت
او مضطر بود در بیهوش شدن که عقل او مسلوب بود بخلاف ناقه که بدنش از عشق پر نبود و عقل او باقی
که حیوانرا بری از عشق نمیتوانند شد لاجرم او نگهبان میبود چنانکه میفرمایند بیت لیک ناقه بس مراقب بود و
چست قوله گرد باید از تو صحبة اختیار یعنی صحبت از تو ترک باید کرد و با دیگری صحبت اختیار باید کرد و شیخ افضل
گفته که شیخ کمال خجندی میفرمایند بیت دانم که صحبت تو مرا اختیار شد کردند عقل و هوش من صحبت
اختیار یعنی عقل و هوش صحبت من ترک کردند پس ازین منقول ثابت شده که استعمال شعرا
برین نمط است که چون صحبت اختیار را با از ترکیب دهند در ترک صحبت اراده اختیار صحبت دیگری
استعمال کنند و اینقدر استعمال اینجا کافیست برای تصحیح این بیت و میر نور الله گفته که اگر
لفظ عزلت یا هجرت می بود پس معنی صحیح میشد لیکن در هیچ از نسخ بجز لفظ صحبت یافته نشد
انتهی و ازینجا ظاهر شد آنچه که نسخه صحیح گرداننده است شیخ ولی محمد که بجای صحبت لفظ دو...
است ظاهر آنست که از تصرف رجال است چونکه بر معنی از تو صحبت اختیار مطلع نشدند
از تصرف خود از نود وری اختیار مقرر کردند و این برای آنست که متبعان نسخ و مصححان
نسخ مثل شیخ عبد اللطیف و میر نور الله و شیخ افضل همین نسخه از تو صحبت اختیار مقرر
ساختند و حکم کردند که سوای لفظ صحبت لفظ دیگر در هیچ نسخ یافته نشده و شیخ عبد اللطیف
گفته که قاعده مقرره نحو است که هرگاه صله اسم افعال لعن واقع شود از اصل خود تجاوز نمود
بحسب معنی منعکس شود درینصورت اینجا اختیار یعنی ترک یابد و نیز این مقام مقتضی همین معنی است

است و برین وارد میشود آنچه وارد کرده میر نور الله که این مذکور قاعده کلیه نیست بلکه در بعض
افعال یافته شده سماعا پس بر ان افعال دیگر مقایس نمیتوانند شد و فعل صحبت و اختیار موصول بعن نشود
و نه از ننده به بعن تبدل معنی دال که عکس مقتضی معلوم است و پوشیده نیست که برآمدن معنی ترک صحبت از
مصراع مولوی قدس سره موقوف بر بودن این قاعده نیست و نه بر وجود این استعمال عرب
صحبت و اختیار مسعدی العن در معنی ترک صحبت بلکه میباید استعمال فصحاء اهل فرس لفظ
صحبت اختیار مرکب و موصول با از درین معنی و این استعمال فصیح از اهل فرس معلوم شد از
شعر شیخ کمال خجندی رحمه الله تعالی پس حاجت مذکور شیخ عبد اللطیف نیست حاجت
باین تکلف که لفظ از تو در کلام مولوی متعلق است با عراض مقدر ملحوظا و مراد از صحبت
صحبت لیلی و حاصل آنکه باید کرد و صحبت لیلی اختیار با اعتراض از آن ناقه پس از تو با متعلق
خود از قبیل جان است و یا آنکه فعل اختیار متضمن معنی اعراض کرده شود و لفظ از و متعلق با اعراض
باشد قوله جان گشاید سوی بالا بالها الخ در زده تن در زمین چنگالها الخ اشارت است با آنکه نازل است
در حق بلعم باعور ولو شئنا لرفعناه بها ولکنه اخلد الی الارض واتبع هواه اگر میخواستیم بر انیه بلند
میکردیم او را بسبب آن آیات که او داده شده بود لیکن او خالد شد سوی زمین یعنی پستی اینچنین
تفسیری است مستثنی از جنس جان فرود از اجیاد جن و انس یعنی از جنس بشر و قسم آن
مستثنی است و شیخ شتر بدان نمیرسد و کسیکه جنس را جنس منطقی حمل کرده و گفته که مراد
حیوان است که در قاعده منطقیه جنس عبارت از وست غلط کرده و پیدا شده نوشتن غلام
قصه شکایت اجری سوی پادشاه قوله رقعه پر جنگ و پر هستی و کین الخ این بیت از قصه است و ابیات
نالیه و محطه است قوله کالبد نامه است اندر وی نگر الخ اندر کالبد قلب است که در وی حروف اخلاق نوشته
شده است در آن نگاه باید کرد که اخلاق ذمیمه اند یا حمیده و مراد از قلب قلب صنوبری نیست
بلکه قلب حقیقی و ظرفیه کالبد بنظر ظاهر است که در عرف قلب را میگوید که اندرین است قوله
لیک فتحی نامه من رب بران الخ زر ایشان و رایگان است قوله جمله بر قهر است قالغ گشته اند الخ

زانکه در حرص و هوا اغشته انده مراد از فهرست اعمال بدنیه اند و حاصل انکه عامه خلق بر اعمال ظاهریه
بدنیه قانع شده اند لاازین شخص پیش عامه معزز و ذی جاه میشود و سبب این غلبه حرص و هواست
و از باطن این فهرست اعمال غافل اند که اخلاق و شکستگی هست یا نه و میتواند که مراد باشد از فهرست
احکام فقهیه که دوستگی تن پرورست و جمع مال است چنانکه بیع موجب ملک است و چنانکه مسایل دعاوی
وقضا که مردمان انرا وسیله اخذ مال غیر میکنند یعنی عامه بر احکامی که گفته شد قانع گشته اند
بجهة غلبه حرص و هوا و فتح این نامه انست که دریابند این احکام ان است که از مال حرام احتراز
کنند غیر نگیرند نه برای انکه وسیله سازد برای اخذ مال غیر و ان امور از مسایل گیرد که
قلب بعمل ان منور شود قوله هست ان عنوان چو اقرار زبان ه بر تقریر اول ابیات بالا این
جبری است از جبر بات فهرست و متن نامه بتقریر ثانی تشبیه است قوله چون نمی یابی که یکدم بی کسی
هم نشین بهتر که هم جنس تهی ه یعنی چون نتوانی که از جواهر معرفه خوان وجود را پر کنی بهتر انست که
از همچنین صفه خالی که عبارت از مستلذات شهوانیه است تهی کن نصیحت دنیا اهل دنیا را
بزبان حال و بیوفایی او قوله گون میگوید بیا من خوش پیم ه وان فنا و سی گفت او من
لا اشتیم ه طعام دنیا و انچه در دنیا است برو عدم طاری میشود و تغیر از حال خویش بنا خوش
عارض میشود پس چو بنابر ان حال دفت گون میگوید که من خوشم مرا بگیرد دفت طریان
عدم و عروض حال ناخوش میگوید که من سزاوار گرفتن نیستیم و لا اشیستم قوله بدر را دیدی برین
خوشش چار طاق ه حسرتش را هم ببین اندر محاق ه مراد از چار طاق اسمان است و ماه را
که تمام منور میشود بدر گویند و چون نور بالکل زایل شود و دور شعاع افتاب می آید محاق گویند
قوله این جهان و بر ان جهان بنگرش نیز بداه این جهان که بدن عنصری او بود و دیدی و ان جهان
بین که در و بود انرا اندید و ان قلب وی است که حقیقت جامعه است مر اسماء را و محتوی
است بر عوالم بالا سر و بالکل قوله من شکوفه خارم ای خوش کرم دار ه گل بریز و من بمانم
شاخ خار ه یعنی ای انکه خوش و کرم دارند ه هستی من خار شکوفه هستم گل از من میرود

میردو من خوار میمانم و در بعض نسخ واقع است من شکوفه خارم الی فخر نثار و شیخ افضل گفته که
اگر خوار با واو باشد معنی آن بود که من خوانده شکوفه ام باین معنی که من میمانم و شکوفه میرود میشود قوله
کفر کافر را و مرشد را رشد در جهان هر چیز چیزی میکشد ظاهر آنست که مرشد بضم میم و فتح شین
معجمه و معنی ظاهر است کفر کافر را سوی خود کشد و ارشاد شده را رشد بسوی خود میکشد و میتواند
که بکسر سین باشد که ارشاد دهد لازم است که اول رشد یابد و شیخ افضل گفته که حاصل آنست
که کفر کافر را سوی درکات جهنم کشد و رشد مرشد بهر دو وجه سوی درجات جنة کشد پس مناسب
را بسوی مناسب کشد قوله گر نور شناسی کسی از ظلام نیکر او را که نفس از زید است امام چون
تو کسی را شناسی از غایبان و یا فانیان برای آنکه نور نداری که از کشف با عدم ملاقات حال او
معلوم کنی پس تابع او را بنگر چنین تابع که او را امام خود ساخته و از حال تابع حال متبوع معلوم کنی
بیان آنکه عارف را غذا نیست از نور حق که ابیت عند ربی یطعمنی و یسقینی و قوله الجوع طعام الله یحیی
به ابدان الصدیقین ای فی الجوع یحصل طعام الله عز و جل حدیث اول واقع است در صوم وصال
که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم خود بنفس نفیس وصال در صوم کردند و اصحاب را منع فرمودند و در علت
آن بیان فرمودند ای لست کمثلکم ابیت عند ربی یطعمنی یسقینی یعنی بدرستیکه من نیستم مثل شما
بشب میکنم نزد رب خود اطعام میکند مرا و اسقاء میکند و تفصیل این حدیث سابق گذشت و ترجمه
حدیث ثانی که گرسنگی طعام الله است زنده میکند بآن طعام ابدان صدیقان را و مولوی میفرماید
که گرسنگی طعام الله است باین معنی که در گرسنگی طعام الله میرسد قوله عدل قسام است قسمه کردنیست
وین عجب که جبر نی و ظلم نیست این چند ابیات تمهید است و حاصل آنکه عدل قسمه کردن است
یعنی هر قابل را و مستعد برا و باستعداد و آنچه که عین حقیقت وی است و اصلا صلاحیت چند آن ندارد
آن مقبول و مستعد له را با و رسانیدن این عدل است و تحقیق آنست که اعیان ثابته شیونات
ذات الله اند و هر شانی صلاحیتی و امکان خاصی دارد و غیر آن حال بر آن ممکن نبود مگر آنکه کافر باشد
و مخلد در نار باشد و لحقیقه شقیه خود مستعد این بود و عین ثابته صدیق اکبر ابوبکر رض بر و ممکن نبود

ما اکنه مومن کامل با اشتر و سابق باشد بر همه اولیا و در رتبه والله تعالی اعیان ثابته ممکنات بوجهی
ممکن و مستعد بوده الست و بحسب آن علم قسمت نمود و هر عین ممکن را آنچه لایق بان عین بود و آن
عین مستعد آن بود افاضه نمود واین آیه اکراه است بر عبد چه اکر اکراه بودی اختیار او سلب شدی
و اینچنین نیست بلکه اختیار عبد فائز شد بسوی آنچه که مستعد بود و آنرا ممکن بود و اوراکر اختیار نبودی
عبد در افعال خود پشیمان نبودی وقت عدم موافقت غرض وی مطلوب که چرا اینچنین کردم و نیست
قسمت ظلم از حق بر عبد در اصدار افعال سیئه از عبد و داخل کردن او در دوزخ و تعذیب وی
چه ظلم عبارت است از وضع شی در غیر موضع و چون حقیقت شخصیه او مستعد این بود و مستعد غیر این
نبود پس ظلم نبود و باین که ظلم چگونه باشد بلکه بنیان فی عبد میکند در ابقاء و رفع همه حوایج پس ظلم
اصلا نیست بلکه سراسر رحمت است که مقتضی هر قابل باو میرساند و این عین عدل است و ظلم
چگونه باشد تعالی عن الظلم علوا کبیرا **قوله** روز آخر شد سبق فردا بود راز ما راز رکی کنجا بود
معنی وقت آخر شد و بیان سر که قصد کرده بودم از اطعام حق مر حاصل خود را باقیماند و اینوقت
گل پس میکند بیان آن راز را **قوله** حاصل آنکه در دخول در ابات در نکرد والله اعلم بالصواب
این خطاب است مر عارف را میفرماید که وقت دخول تو بمجلس حق و وقت رجوع از نزد خلق
در خود نکرد حال خود ملاحظه کن پس خوابی در یافت غذا و طعام حق که سیر باین طعام شدی از
نزد رب **خطاب باسوران دنیا و کرفتاران نفس قوله** اب وحی حق بدین مرده رسید
شد زخاک مرده زنده پدید مراد بدین مرده نفس نیست بلکه شخص صاحب نفس و حاصل آنکه وحی
از جانب حق باین مرده بطریق حبل رسید آن مرده را حیوة به حصول علم شد **قوله** تا نیاید وحی
او غره حبا لش **قوله** تو بدان گلگونه طاق نقاش **قوله** گلگونه چیزی است که زنان برای زینت بر چاره
خود میمالند و اینجا مراد مطلق زینت است و طاق نقاش مضاف الیه گلگونه است و ضمیر شین
راجع سوی نفس و حاصل بیت الست تا که وحی از حق نیاید تو در غیرت و فریب نفس میاش
بان رتبه طول بقاء که نفس در تو مرض کرد زنده که بقاء تو طویل است در آخر الحال موصل خواهی کرد

گرددرین فریب نباید ماند بلکه در عمل باید کوشید قوله رونق وطاق طریقت در سحرگاهان شد اگرچه خلق نزاکت شد

گردن کشان شد حاصل بیتین اینست که این گروه و سحرگاهان که عبارت از اهل طریق دقیق است

اگرچه خلق را میکشد گردن کشان سوی حطام دنیا در حق اینجمله مرگ مثل عصا است از آنکه میخورد

که در وقت مرگ هیچ هنر بکار نه آید مگر ذکر حق و ایمان بوحی حق قوله جاد و سهها را چه یک لقمه کرد قوله

یک جهان پر شب بدان را صبح خورد این مصراع منفصل است از مصراع اول و معنی این مصراع بالا باید

تا البته چنین مینماید که جهان که ماسوی الله است بر ظلمه عدم بود و معدوم بود در مرتبه ثبوت علمی و لا شیئی

محض بود در مرتبه احدیه حق سبحانه و این ظلمه عدم را نبوت وجود خورد و باطل نمود و صبح وجود نفس

ذات حق است که ظاهر شد در اعیان پس اعیان کسوت وجود پوشیده اعیان در ذات خود

معدوم بودند و ماشمت رائحه من الوجود اما الوجود وجود حق ظاهر فیها پس کسوت وجود عاریه است

بر اعیان ممکنه و این نور وجود که ذات حق است از ظهور آن در ممکنات و باطل شدن ظلمه عدم

افزون و بیش نشده در کمال ذات خود بلکه او با حدیه اسماء و صفات چنانکه بود باقی است

و هو الان کما کان و این کمال را در اطلاق صوفیه کرام کمال ذاتی خوانند اما در مرتبه واحدیه

اگرچه تکثر اسماء است بنظر اعیان ثابته و مقابله بآن صفات متغیر شدند و عالم از فاد و رحمتا زنده مثلا

لیکن این کمال که نیستند اعیان ثابته حاصل است و از عداد کمال اسماء است اگرچه موقوف

بر ثبوت اعیان ثابته است لیکن قدیم است در ذات او را از آن راه نیست که اتصاف بصفات

و تغییر اسماء به ثبوت اعیان ثابته ازلی اند پس در مرتبه واحدیه نیز چنانکه با تغییر اسماء بود الا الان

نیز ثابت و هیچ وجه افزون نشد پس در هر مرتبه نیز الان کما کان است پس ظاهر شد که از ظهور

وجود حق در اعیان ممکنات خارج هیچ کمال او تعالی افزون نشد نه در کمال ذاتی و نه در کمال

اسمائی که در مرتبه واحدیت است لیکن در اثر این کمال و فرع وی که کمال اسمائی است بظهور احکام

آن اسماء و آثار آن زیاده و افزونی حاصل شد بظهور اسماء در مظاهر و این نحو کمال اسماء در

افزونی و زیاده است و اما ذات او سبحانه ذات با حدیت اسماء و صفات و با واحدیه اسماء صفات

کمال است لیکن افزون شد اثر کمال اسماء از ایجاد خلق چون موجود شد آن خلق خالقیت حق سبحانه ظاهر شد و حق سبحانه خالق گشت چون مرزوق موجود شد رازقیت او سبحانه ظاهر شد و او رازق گشت و از وجود عاصی مغفرت و انتقام او سبحانه ظاهر شد و او سبحانه غفور منتقم شد و این افزونی اثر اظهار ذات حقیقت نفس خود را تا پدید آید اسماء او و صفات او چنانکه حدیث قدسی شاهد است بران کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق و میان افزونی کمال ذات و افزونی اثر این کمال فرق عظیم است و افزونی کمال ذات دلیل است بر حدوث وی و احتیاج سوی جاعل از برای آنکه چون ناقص شد اثر اکمل باید و چون ذات حق در مرتبه خود در مرتبه احدیت و واحدیت قدیم و ازلی است پس در کمال او افزونی و زیاده نیست تفسیر فاوجس فی نفسه خیفة موسی قلنا لا تخف انک انت الاعلی چونکه ساحران سحر خود آوردند پیش فرعون و قوم او حاضران در تعجب ماندند و حال موسی این شد که الله تعالی میفرماید پس یافت موسی در نفس خود خوف را الله تعالی میفرماید گفتیم موسی را خوف مکن و مترس بدرستیکه تو اعلی و غالب هستی شیخ اکبر قدوة محققان میفرمایند خوف موسی عم از آن جهت نبود که او متردد بود در بطلان عمل ساحران و نه برای ترس از مارهای ایشان بود بلکه ترس برای آنکه بر نبیند کمان حق تلبیس بباطل گردد و در نظر رائیان ساحران را غلبه شود و ساحران گمان برند که خوف از سحر ایشان بود و ازین خوف ساحران دانستند که موسی عم ساحر نیست که ساحر را خوف سحر ساحر دیگر نمیباشد که او قواعد سحر میداند چونکه موسی عصا خود را انداخت دانستند که از الله است نه از سحر که او سحر نمیدانند و اگر میدانستند خالف نمیشد قوله گفت موسی سحر هم حیران کننده است چون کنم کاین خلق را تمیز نیست یعنی در بادی رای سحر مثل معجزه میباشد در بودن خارق عادت پس خلق که عقول ضعیفه میدارند که از سحر هم حیران میشوند و این تمیز نیست که معجزه را از سحر ممیز سازند و فرق میان سحر و معجزه سابق گذشت بیان آنکه سحر عمل است در حس ناظران و اقعیه ندارد پس این خیال و عقیبی در چشم ناظران جار بودند

بودند دور واقعیه خیال دعقبی چنانکه رسن در شب مار دیده میشود در واقع رسن است و معجزه امر واقعی
است از اینجا دفع بر برید رسول دعصاء موسی عم وقت انداختن در واقع ماری شدنه در چشم
حاضران قوله گفت حق تمییز را پیدا کنم ؛ عقل بی تمییز را بینا کنم ؛ یعنی اگرچه بحسب ظاهر دور بادی رای
معجزه مثل سحر است لیکن تمییز میان سحر و معجزه نزد عقول بدیهی میگردد و علم ضروری حاصل میشود
بر بودن معجزه از عند الله تعالی و سحر امر باطل والله متم نوره ولو کره الکافرون قوله هر دو را از بام بود
افتاد طشت ؛ سحر رفت و معجز موسی گذشت ؛ طشت از بام افتادن کنایه از مشهور گشتن است و حال
هر دو از سحر و معجز مشهور شد که معجز امر حق است و موجب انقیاد عقول است مر انرا که بر برید را دو واقع
شد و موجب پیدا شدن یقین است بصدق آنکس را که بر بدا او معجزه واقع شد و سحر امر باطل است
و بر برید کاذب ظاهر میشود قوله قلب میگوید ز نخوة هر دمم ؛ ای زر خالص من از تو کی کمم ؛ شیخ افضل گفته
که این مقوله زر خالص است حکایت از قلب است که قلب است میگوید مرا نخوت که از تو کی کمم قوله منکر انبار را
که حالی دیده اند ؛ نیز فاسد ز اصل سر ببریده اند ؛ مصراع ثانی تعلیل مصراع اول است و حاصل آنکه
انبار اکه حال دیده اند واز حال خبر ندارند و متمتع باین حیوة دنیا اند و قانع بران زیرا که سر و دل
فاسد دارند واز اصل خود که سر صحیح است دور افتاده اند و فساد سر و دل ایشان بجهت الست که از
فطرت خود بعلت شقاوت دارند و سر صحیح آنکه از روی فطرت خود سعید اند چنانکه قلوب انبیاء
علی نبینا واله وعلیهم الصلوة والسلام پس مراد از سر دل است که در لغت سر قلب را نیز گویند چنانکه
در قاموس و بحیره مذکور است و یا آنکه مصراع ثانی مفصل مصراع اول باشد و حاصل آنکه منکر انبار اکه
حال را نقد دیده اند و سر فاسد که تمتعات دنیاویه دنیه اند از اصل ان ببریده اند و جدا گردیده
واصل انرا طلب نکردند پس مراد از سر فاسد امور حالیه اند که منقطع اند و مراد از اصل ان امور
مالیه اند و با خراین الهیه که از ان امور دنیاویه آمده اند قوله نیست نقدی کش غلط انداز نیست ؛
وای ان جان کش محک و گاز نیست ؛ یعنی هیچ نقدی نیست که او را اشباهی نیست که ناظر
را در غلط می اندازد و میداند این مشابه را که همان نقد است چنانکه صبح صادق را مشابه

صبح کاذب است ارائی در غلط می افکند صبح کاذب صبح صادق میدانند وای ان جان کاو را مکر
رو کار نیست تا از وقلب را از نقد جدا کند قوله بار روسوی غلام وکتبش اه ظاهر انست که این بیت
گریز است از بیان سابق سوی قصه غلام باز این گریز رجوع افتاد سوی مطلب دیگر و دیو
محمد گفته که مصراع اول گریز است سوی قصه ومصراع ثانی بیان قصه است بر اجمال زجر مدعی از دعوی
دام کردن او بمتابعت انبیاء و اولیاء قوله بوسیلم گفت من خود احمدم دین احمد را بلفن برم
زدم بوسیلم شخصی بود که دعوی کرده بود رسالة را در زمان شریف ان سرور صلی الله علیه واله
وسلم وقوم بنو حنفه با وایمان اورده بودند بعد وفات ان سرور صلی الله علیه واله وسلم پس
افضل الصدیقین ابوبکر رض قتال با او کردند و او در قتال کشته شد و دین محمدی قوی کردید
ومعنی مصراع انست که بوسیلم گفت من رسولم مثل احمد صلی الله علیه واله وسلم وبدین دعوی
ملقب بکذاب گشت گر بخوابی ور نخوابی با چراغ دیده کرد و نقش باز و نقش زاغ یعنی
بالفروره بدیده شود و ممتاز گردد نقش باز از نقش زاغ قوله بانک هدهد گر بیاموزد قطا فعل عرع
است سنک خوار قوله ازانکه خیدان را لحان پردند عود اه خیدل بکسر فارسی چوبی است خشبو دار
ومعرب ان صندل است وعود بمعنی چوب خشک است وحاصل انکه میان خیدل و چوب یکر فرق میکنید
قوله جون دو چشم گاو در جرم بلفت اه همچو یک چشم است کش نبود شرف اه وحاصل انکه ارشن در چشم
گاو و قتیکه نظلم لند بده شود لطف فیه است و دیده دو چشم ان وت کامله است پس حکم
دو چشم بهایم حکم یک چشم آدمی دارد پس بهایم مثل اعور است برای انکه او اخر بین نیست نقب
قصه نوشتن ان غلام رقعه بطلب اجری قوله رفت پیش از نامه پیش مطبخي یا در مطبخي یا د کشته است
ومطبخ جای طبخ طعام یعنی باورچیخانه ومطبخي متولی و داروغه مطبخ گفت ده این بخیلی است والبدای ان
سخن یعنی این سخن از ده بخیل حادث شده است و از محل شاه بیزار است حاصل انکه
افترا است بر شاه قوله این بکیر از فرع این از اصل کیر اه دن مطبخ میلوید که از ما بکیر که از خود
نمیکنم از اصل من که شاه است بکیرد این فعل اودان که ظاهر از ما است قوله ما رمیت اذ رمیت

اندر بیت ابتلاست **مر** بر بنی کم نه کنه جان از خدا است **م** این بیت مقوله مولوی است ومیتواند که داخل مقوله حطبخی باشد وحاصل انکه درین ایه نفی فعل رمی از ان سرور است صلی الله علیه واله وسلم واثبات فعل نیز بران سرور است پس این ایه ابتلاست مر عباد را پس کسیکه عارف بحقیقة امر است میداند که ان سرور در مرتبه قرب فرایض بودند در وقت رمی در حقیقة حق بود وان سرور اله او بود واسناد رمی بسوی ان سرور اسناد بسوی اله است ونفی ان بجهة فاعلیة حق است پس نفی واثبات هر دو صحیح اند وکسیکه بر حقیقة امر نه ارد گمان می برد که این نفی مجاز است بجهة انکه چون این قوه که از ان لشکر شکست خورد داده حق بود ازین جهة نفی ان کرده شد چنانکه در کتب علما معانی مذکور است وحاصل بیت بر تقدیر بودن داخل مقوله حطبخی الست که ما از خود چیزی نمیکنیم کردن من کرده شاه است چنانکه فعل رمی که کرده ان سرور صلی الله علیه واله وسلم بود در حقیقة کرده حق است **قوله** اب ارس تیره است ای خیره چشم **م** پیشتر بنگر یکی بگشای چشم **م** لفظ چشم در هر دو مصراع قافیه واقع شده است وچون تمام خیره چشم بمعنی شوخ است تکرار قافیه لازم نیاید واگر لفظ چشم در مصراع اول بجای مجمه خوانده آید قافیه درست میشود بی تکلف وبرین تقدیر خیره بمعنی هرزه وبی سبب وتقریب باشد ومعنی انکه هرزه وبی سبب عقیده لست واول اظهر است اگر چه ثانی نیز صحیح است **قوله** والکهان گفته خدا من حاضرم **م** بکرم ظاهر بباطن ناظرم **م** قران شریف مملو است بانکه الله تعالی با ما است حاضر در همه حال وحاصل انکه باطن وظاهر می بیند ومیداند وشیخ عبد اللطیف ومتابعان او این بیت اشاره باین حدیث داشته اند ان الله لا ینظر الی صورکم ولا الی اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم ونیاتکم بدرستیکه الله نظر نمیکند بسوی صورتهای شما وسوی اعمال شما لاکن نظر میکند سوی قلوب شما ونیات شما بدانکه این حدیث مسوق است برای انکه عمل ظاهر بدون اخلاص باطن بکار نمی آید والله تعالی نه صور را قبول کند ونه اعمال جوارح را قبول کند بلکه مقبول نزد الله قلوب اند واخلاص باطن است اگر صور باکی قلوب باشند واعمال ظاهر با اخلاص باطن باشند انزمان صور واعمال نیز مقبول گردد واین معنی اگر چه مناسب مقام است

بسمع
هم بظاهرم

که چه باکین باطن مقبول نمیتواند شد لیکن دلالة این بیت بران حدیث ظاهر نیست که دلالت بیت
بران است که الله تعالی عالم ظاهر و باطن است پس موافق باطن نیز خواهد شد چنانکه موافق
ظاهر است و مناسب این آیه است لله ما فی السموات و ما فی الارض ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه
یحاسبکم به الله فیغفر لمن یشاء و یعذب من یشاء والله علی کل شیء قدیر و برای الله است آنچه در سموات
و ارض است اگر ظاهر کنند آنچه در انفس شما است و یا اخفا کنند حساب خواهد کرد بان شما را الله
تعالی پس خواهد بخشید مر کسی را که خواهد خواست و عذاب خواهد کرد کسی را که خواهد خواست و الله بر همه
چیز قادر است حکایت آن مداح که از جهت ناموس شکر ممدوح میکرد و بوی اندوه و غم اندرون او از
خلاقة دلق او ظاهر میشود که آن شکرها همه لاف است و دروغ قوله پس بگفتندش که احوال ترا زینها
بر دروغ تو گواهی میدهند تن زند خشمگین و خراب قوله مال و انبار ار گرد و تلف در درون صد زندگی
آید خلف این بیت مع ما بعده از ابیات اشاره است باین آیه مثل الذین ینفقون اموالهم
فی سبیل الله کمثل حبة انبتت سبع سنابل فی کل سنبلة مائة حبة والله یضاعف لمن یشاء و
مثل کسانیکه خرج کنند اموال خودها را در راه خدا مانند مثل حبه است یعنی مانند مثل زراعة کننده
حبه است چنین حبه که انبات کرد هفت سنبله و در هر سنبله صد دانه است الله تعالی زیاده میکند
بر کسیکه خواهد حاصل آن که انفاق بقدر زندگی راست و قسمته و ازینجا بدانست که ره بایزید هرچه
کرد قلب تخم عمل انداز دود رقلب سنبله با معارف پیدا آید و همین است مقصود ازین ابیات
فتامل احسن التامل قوله حمد عارف مر خدا را راست است که گواه حمد او شد پا و دست
یعنی اعمال جوارح او جمله حسنه اند بر مرضیات الله تعالی و میتواند که مراد آن باشد که عارف بهمه
اعضا خود حمد میگوید قوله وا رهیده از جهان عاریه ساکن گلزار عین جاریه یعنی ساکن جنت
عین و معارف که جاری است در آن و حاصل آنکه عارف درین حیوة خود در جنة معارف ساکن است
و واقف ثمرات معارف است و در قرآن شریف در صفه جنة واقع است فیها عین جاریة در جنه چشمه
جاریه است قوله مقعد صدقی که صدیقان درو جمله سرسبزند و شاد و تازه رو قال الله تعالی ان المتقین فی

فی جنات ونهر فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر یعنی بدرستیکه در جنات اند ونهر اند در جای قعود صدق

نزد مالک صاحب قدرت واین آیه بیان حال متقیان است ودر خبر که در جنه داخل شوند ومقام

قعود ایشان مقعد صدق است وبا بیان اشارت است یعنی میتواند شد که متقیان درین حیوة

دنیا بسبب تنور بنور تقوی در جنه معارف اند ودر نهر علوم جاری است سوی قلوب ومقام ایشان مقعد

صدق است در حضور مالک ذی قدرت وباین معنی ناظر است کلام مولوی قدس سره قوله شاهد هزاران

بر طرف در گواهی همچو گوهر بر صدف شاهد اول بمعنی گواه وشاهد ثانی بمعنی حاضر وترکیب صفه و

موصوف است زیرا که حمد صدیق که جامع جمیع حقایق اسماء وحقایق است مشتمل بر حمد همه حقایق

واسماء است ولیکن صدیق همه اسماء وحقایق حمد گویند پس همه اسماء وحقایق حامد اند در ضمن

حمد صدیق وبعید نیست که مراد مولوی قدس سره از شاهد شاهد هزاران مراد همین باشد وچونکه

اسماء وحقایق حامد بحمد صدیق اند پس آنها گواه بر حمد صدیق اند ودر ابیات سابقه فرموده

قوله حمدشان چون حمد گلشن از بهار الی البیتین نیز اشارت بهمین معنی است زیرا که مقصود

ازین بیتین آنست که حمد صدیق مثل حمد گلشن است از بهار وحمد گلشن جامع است مر حمد نخل

وگیاه را واو انهار شاهد اند بران ومتابعت آنها در حمد همچون گواهی بر حمد گلشن وبر حمد صدیق

نور خانه دل را نهان یعنی پاکان قوله این پاکان قلوب عارفان است که از قلوب دیگر هر چه هست

دران قلوب میگیرند وبران مطلع میکردند قوله صاحب خانه ندارد هیچ فهم ودر بعض نسخ واقع شده

هیچ سهم یعنی صاحب خانه را اصلا سهم از اطلاع پاکان عارفان نیست یعنی بر خود آن که دیو

دقوم او میبیند ار حال آنست خفیه بود قال الله تعالی انه یریکم هو وقبیله من حیث لا ترونهم

انا جعلنا الشیاطین اولیاء الذین لا یؤمنون یعنی بدرستیکه آن شیطان می بینید وگروه او را از

جائیکه نمی بینید شما ایشان شیاطین را بدرستیکه آن شیاطین والی آن کسان اند که ایمان نمی

آرند قوله از رهی کان از رواگاه نیست زانکه زین محسوس وزین اشیاء نیست شیطان

حقیقی است ودر وجه است از ارواح ناریه قادر بر تشکل است قایم باضلال است مر مکلفان

را دان حقیقت درالیشان نیز موجود است وان حقیقه را اطلاع بر قلوب میشود مطلع اند بر قلوب و دو سواس

می اندازند چنانکه الله تعالی میفرماید ان الشیاطین لیوحون الی اولیائهم و در دقت انداختن بر سواس

مردمی نیز میشوند **قوله** دیو و ردانه سوی گردون روند تا ز شهاب محرق او مطعون شوند شیاطین سوی آسمان

میرفتند تا نزدیک آسمان شده خبر از آسمان گیرند و شنوند از ملایکه ملایکه از شهب مرجوم میسازند

از آتش شهاب میسوزند و سابق در جاهلیه شیاطین قریب آسمان رسیده چیزی می شنودند

و بکاهنان میگفتند دران کم و زیاده کرده کاهنان باتباع و مقلدان خود ان اخبار میکفتند

لهذا اخبار کاهنان در اکثر صادق میشد و گاهی کاذب بسبب زیاده کردن شیاطین از

رای خود بران و بعد بعثت ان سرور صلی الله علیه واله وسلم شیاطین ممنوع شدند از استماع

و اگر استماع کند مرجوم بشهب میشوند و شهب انها را میسوزد و باین مذکور اشاره است در قول

الله تعالی وانا کنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن یستمع الان یجد له شهابا رصدا حق میگویند بدرستیکه

ما بودیم تا که می نشستیم از آسمان در جای خود بران شنیدن پس کسیکه می شنود درین زمان

که زمان بعثت است میرسد او را شهاب مژده دادن ابویزید بسطامی از زادن ابوالحسن خرقانی

قدس سره پیش از زادن او و نشان صورت و سیرت او یک یک و نوشتن تاریخ زادن او

از جهت رصد نگاه داشت **قوله** کوزه کو از یخ آبه پر بود چون عرق بر ظاهرش پیدا بود

التبیین این تمثیل است بر جوشیدن باده از باد چنانکه کوزه از یخ آبه پر میشود و بر و عرق ظاهر

میشود و بیت تالی دلیل بر وجه شبه است که از درون کوزه نم ظاهر میشود وان نم از سردی هوا

آب میشود و بیرون رود ظاهر است که آب شدن نم مطابق واقع نه مقصود است اینجا چه مقصود است

شدن هوا است و شیخ افضل گفته که این تدقیق حکمی است و معنی شعر بر ظاهر است و پوشیده است

که نم عبارت است از آب قلیل یعنی اجزای لطیفه آب که در جسم ان منحصر گردد و برودت ان

بر لامسه ظاهر گردد وآب شدن این نم معقول نیست و اگر از نم برودت گیرند پس برودت

آب شدن نیز معقول نیست پس اوجه آنست که ضمیر ان را راجع سوی عرق کرده شود و لفظ سر

سردی را مضاف سوی هوا نباید کرد بلکه گفته شود که اینجا دو یا است یکی یاء کلمه سردی دیگر یاء تنکیر است
و کسره بر یاء کلمه کسره اضافه نیست بلکه کسره برای یاء تنکیر است و حاصل آن گفته شود که از درون
کوزه نم بیرون می آید و آن اجزای لطیفه آب است که چون عرق نمی رسد در هوا مجاور سردی میکند
و بعید نیست که گفته آید که اجزاء لطیفه در هوا مختلط میشود و سردی پیدا میکند و آن عرق
اینست که از این سردی هوا آب شده است و اگر از نم کیفیت برودت بمجاز مراد داشته شود
نیز کلام صحیح میشود که این برودت که هوا گرفته است از ملاقاة کوزه یخ ابه هوا را آب میکردند لیکن
برین تقدیر حکم به بیرون آمدن برودت از کوزه بحسب ظاهر امر است که عالم شعر تجویز آن میکند بلکه مستحسن
است و در شعر بنیاد برین ظاهر امر ورنه در حقیقت انتقال عرض از محل بمحل دیگر محال بلکه از اعداد
سردی یخ ابه در هوا سردی پیدا میشود و آنچه میر نور الله گفته که مصراع اول بیت ثانی بنظر بادی
رای که آب از کوزه بر می آید و مصراع ثانی آن بر تدقیق است از زمان صحیح شود که نم عبارت
از عرق باشد و مصراع بیت اول برین تقدیر مناسب مقام نمی افتد بر محل شبیه حی افتد بلی اگر
مصراع ثانی لفظ آب گفته شود از مصراع اول نوع صحیحه دارد لیکن کلمه اله بر اعراب موجود نیست قوله ای
تو کام جان هر خودکامه ئی ع هردم از غیب پیام و نامه ئی مراد از خودکامه عاشق است بجهت آنکه عاشق
راکار رسوای کار خود نیست که او را غیر طلب معشوق نیست و معنی آنکه ای تو کام جان هر عاشق آیتی
قوله میرسد اندر مشام تو شفی ع هردم یعقوب وار از یوسفی شفی اماله شفا است و معنی ظاهر است و بعضی
سفی بسین مهمله و فاء مفتوحه خوانده و گفته سفی بردن باد خاک را و این تکلف است و اولی
اظهر است قوله گفت بوی بوالعجب آمد بمن ع همچنانکه مصطفی را از یمن ع الابیات الثلثة قد وقع فی الحدیث
الصحیح انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن فاد اهم الانصار بدرستیکه می یابم نفس رحمن را از
جانب یمن پس ایشان انصار بودند یعنی آن بوی رحمن انصار بودند که از ایشان کرب و هم
رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم مرتفع گردید و انصار را توی یمن از آن جهت فرمود که آن ایشان
در اصل یمانی بودند که در مدینه مطهره استقامت ورزیدند و باین اشاره است در قول مولوی ره تا بگفت

بر دست صبا ع از یمن می آیدم بوی خدا ع پس درینجا نیز بوی معشوق از عاشق رسید که انصار عاشق
بودند ومیتوان گفت که چون الله تعالی برای ذبع کرب رسول صلی الله علیه واله وسلم الف
را خواست پس ایشان از انجهة معشوق شدند وفق عاشق شد پس بوی عاشق از معشوق
رسید ودر قول مولوی قدس سره ع بوی یزدان میرسد هم از اویس ع اشاره بسوی
این حدیث مذکور نیست بلکه این بوی رسیدن بار دیگر بوده باشد سوای آن که در حدیث
مذکور است زیرا که در حدیث تصریح است بانکه آن بوی از یمن انصار اند پس آن بو
غیر بوی اویس است وتشبیه رسیدن بوی رامین از ویسه در حال آنکه ویسه معشوق بود و رامین عاشق
بجهة آنست که درمیان معشوق وعاشق چنین ارتباط است که بوی یکی از دیگری میرسد پس
تشبیه در رسیدن بوی است خواه از عاشق رسد خواه از معشوق وشیخ افضل گفته اگرچه رامین
اول عاشق ویسه بود لیکن بعد از آن ویسه عاشق رامین گشته واشعاری که دران قصه اینز
وویسه مذکور است سند اورده وگفته که برین تقدیر بوی رامین از ویسه نیز بوی معشوق بود از
عاشق قول رسول الله صلی الله علیه واله وسلم انی لاجد نفس الرحمن من جانب الیمن معنی حدیث
گذشت ونیز تتمه این حدیث نیز گذشت فادهم الادبار پس کسیکه گمان کرده است که اولی آنست
که این اشاره بسوی خواجه اویس باشد صحیح نیست ومخبر است از عدم اطلاع بر حدیث مذ
قوله گفت زینسو بوی یاری میرسد ع کاندرین ده شهریاری میرسد ع مناسبه بحدیث اینست که یافتن
بوی محبان حق مختص باین سرور نیست صلعم بلکه بطفیل آن سرور صلی الله علیه واله وسلم مراولیا
واوبار انیز حاصل است وآوردن حدیث پس این قصه برای اشعار این دقیقه است و
محمد گفته ابویزید قدس سره قطب الاقطاب بود هر قطب نباشد مگر بر قلب آن سرور پس بایزید
قلب آن سرور بود صلی الله علیه واله وسلم وعین آن سرور بود خواجه ابوالحسن خرقانی از روح بایز
ترتیب یافته بود چنانکه خواجه اویس از روح آن سرور صلی الله علیه واله وسلم پس این کلمه
اشاره است بانکه قول بایزید ع که ازین سو بوی یاری میرسد ع وقول رسول صلی الله علیه

علیه واله وسلم در معنی یکی است واین کلام مفهوم نمیگردد زیرا که مسلم است بودن بایزید بر قلب ان سرور صلی الله علیه واله وسلم لیکن ازین لازم نمی آید مگر انکه ولایت بایزید ولایت جامعه باشد وبایزید خلیفه ان سرور بود وهمچنین بودن شیخ ابو الحسن مثل اویس در تربیت گرفتن از روح وازین لازم نمی آید که او بر قلب اویس باشد واز مسلم داشته شود پس از بودن بایزید بر قلب ان سرور صلی الله علیه واله وسلم واز بودن شیخ ابو الحسن بر قلب خواجه اویس که قول بایزید که ازین سوی بوی یاری میرسد وحدیث انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن در معنی واحد باشد واتحاد در معنی هیچ یکی خبر موقوف العقل گمان نخواهد برد ونیز مبنی کلام وی محمد بران است که در حدیث مراد از نفس الرحمن خواجه اویس است وسابق دانستی که این گمان باطل است قوله ان شعاع افتاب اندرون تا فرص او اند رجهان چار طاق تا تشبیه است مر تعلق روح را با بدن یعنی چنانکه افتاب بر اسمان است وشعاع در خانه است همچنین روح در عالم ارواح است وبا وجود ان تعلق با ابدان دارد یا بین روس که بر نو او که تعیین خاص است در بدن مقید است قوله مرد خفته در عدن دیده تا فرق عکس ان بر چشم افتاده عرق تا عدن نام شهری است وفرق تنرس یعنی چنانکه خفته در شهر در خواب خود ترس دید وازان عکس ان بر جسم پیدا شده وان عرق است همچنین حال روح که او در عالم ارواح است وعکس ان که تعین خاص او است در جسم است زادن ابو الحسن خرقانی بعد وفات بایزید قدس سره العزیز بهمان تاریخ قوله لوح محفوظ است او را پیشوا یعنی او در لوح محفوظ میدید انچه گفته باشد ولوح محفوظ محفوظ از خطا است پس چگونه گفته او واقع شود قوله از پی عامه در بیان تا یعنی با عامه نفره نگیرند نام علیحده ها نهاده شد قوله مومنا ینظر بنور الله شدی تا اشاره است باین حدیث اتقوا من فراسة المومن فانه ینظر بنور الله تا جونید از فراست مومن بدرستیکه ادمی ببیند بنور الله پس در فراسته او خطا نباشد نقصان اخری جان ودل وصوفی از طعام الله عز وجل قوله صوفی از فقر چون در غم شود تا عین فقرش دایه او مطعم شود ظاهر ازین ابیات انست که صوفی از فقر غذای جسمانی وفاقه که بر صوفی میرسد در غم نمیشود

که این فقر او را مطعم طعام روحانی و غذا او از الله تعالی میرسد از آن قوی می ماند و حسبه از
مکاره نفس محفوف است و این فقر بکرده نفس است پس از این فقر در حسبه معارف میباشد
و آنکه از علو دنیا دی که غنا است سر باز نکند نه رحم حق باد متوجه شود و نه رحم خلق بلکه آنکه در این تشنگی
فقر است از تشنگی پای طلب علو دنیا بگیرد او محل رحم است پس ازین رحم بعلو حقیقی دینی خواهد
رسید لیکن این معنی مطابق عنوان ظاهری افتد که در عنوان گفته نقصان چرا جان از طعام
الله مگر آنکه گفته شود که ابیات تمهید است و بیان آن نیست که در عنوان گفته و بیان ما فی
العنوان ازین بیت است قوله زان خرابی روح چون نقصان شود جانش از نقصان او لرزان
شود الابیات و این توجیه وجیه است و لیکن بسبب عسر الطباق بر عنوان بعضی فقر را از معنی متبادر
صرف کرده از فقر عدم غذای روحانی مراد داشته و بعضی عام از فقر از غذای روحانی و جسمانی
مراد داشته پس برین تقدیر معنی مصراع ثانی آن باشد که این فقر مطعم است بجهة آنکه بعد عسر یسر است
لیکن انطباق بیت ثانی مشکل است که جنة از مکاره نفس محفوف است و مکاره نفس
نیست مگر فقدان امور عاجله نه فقدان غذای روحانی قوله است و آن صوفی که رزقش کم بود او
یعنی آن صوفی که رزق کم رسد او را و او از ریاضت در گرسنگی ماند قلب تیره او که از غلبه گرسنگی به
تیرگی رسیده باشد و رخشنده مثل در گردد صفا یابد و پیم معارف گردد و ولی محمد از رزق
رزق روحانی مراد داشته برعم آنکه در ابیات سابقه از فقر فقدان غذای روحانی مراد است
و بر تقدیر تسلیم آن تطابق نیز لازم نیست و مناسب بیت سابق او همین است که رزق جسمانی
مراد باشد و چون از کم شدن رزق روحانی شاد بودن صوفی و تشبیه او در گردیدن معنی
نمیدانست پس ولی محمد تکلف کرده حاصل برآورد که بسبب کم شدن رزق روحانی بر خطای
خود آگاه گشته غنچه پیدا کند و بسبب حصول شکستگی جان او که بمحو شبیه گشته از صدور خطا مجو
و صاف گردد و پوشیده نیست که این حاصل از لفظ بیت فهمیده نمیشود و مع هذا آنچه از فقر بر سر
بر می آید که وقت کمی رزق روحانی شکستگی پیدا کند ازین شکستگی بر ذات رزق روحانی

روحانی و صدور خطا نخواهد شد مگر نعم و اندوه پس شادی کلی و موتوی مقرر مانید شادان صوفی
شادی بر کمی این رزق روحانی و بر صدور خطا موجب بعد و طرد است بموجب صفا قوله زان
جرای خاص هر که آگاه شد اه مراد از جرای خاص جرای رزق روحانی است یعنی این رزق
روحانی منوط بر کمی رزق جسمانی است پس کسی که از جرای روحانی آگاه شد و رزق جسمانی کم گردد
لابد قرب حق گردید و مورد جرای حق گردید و در رتبه ثانی مقرر مانید که اگر این جرای روح نقصان
شد و جان دو سبب فقدان نور آن خایف اند و تنها کیا باشد و این نیز دلیل بر آن است
که صوفی از فقدان و کمی رزق روحانی شاد و غمگین اند شد قوله پس جواب احمق اولی تر سکوت
اه مراد از احمق اینکس است که طالب حظوظ دنیاویه عاجله باشد قوله نوحه گری در میان سیب در اه
این خطاب بطالب دنیا است مثل آن غلام که خبر نجم لقمه و فکر آن نداشت قوله آن یکی آمد
ذکر در سیب نهم مراد از آن عارف بالله و ولی الله است قوله مرد اول بسته خواب و خور است آخر الامر
از ملایک برتر است تم یعنی شخص درین حیوة دنیا در اول سلوک بسته خور و خواب است لیکن
در انتهای سلوک از ملایک برتر است در بودن مقتدی تو دار و جانی که غذاش تسبیح
و تهلیل و غذاش این انواع معارف است که ملایک نزانجی باید قوله در پناه پنبه و کبریتها شعله
و نورش بر آید تا سهاه یعنی نابودن او درین جسم تن شعله نور او که قلب روح است تعلو میبرد
پس نابودن او درین تن در معراج سوی علو است پس پنبه و کبریت کنایه ازین عارف
است و سها از علو است زیرا که ظاهر است که شعله نور او تا اسماء و ذات حق میرسد قوله
بارنامه روح حیوانی است این اه یعنی این حشمت و تفاخر که بیان کرده شد مر روح روحانی
است و روح انسانی ازین اعلی است قوله بلکه راز آن نه هم از قال و قیل تا ابد دریای
جان جبرئیل اه مراد از قال و قیل علومی که از استعمال قوت متفکره بفکر حاصل کرده
و یا علومی که بتقلید حاصل شده مقرر مانید که ازین علوم بگذر تا به دریای که جبرئیل از آن
علوم میگیرد برسی زیرا علوم جبرئیل بدون تعب فکر و تقلید بلکه بعیان و کشف حاصل آید قوله

بود از اشتیاق جان احمد لب گزان جبرئیل از بیم تو واپس خزان گزد لب یعنی بوسه دهد و مراد ب
گرفتن است و حاصل آنکه چون ازین مرتبه فوق روی روح آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم نه
محجب کرده و بر تو افاضهٔ علوم و معارف نماید که جبرئیل را آنجا گنجایش نیست و بطفیل آن سرور صلی الله
علیه و آله و سلم بآن مقام رسی که جبرئیل گوید که اگر بیک انمل یعنی اندک قربت این مقام شوم تو
بلکه بسوزم اینست حاصل بیت ثانی در بیت ثانی اشاره ایست باینکه در معراج آن سرور
صلی الله علیه و آله و سلم بمقامی رسید که جبرئیل در آن مقام صحبت کرد ایستاده پس ماند و چون آن
سرور صلی الله علیه و آله و سلم فرمود چرا پس ماندی گفت نتوانم و طاقت ندارم اگر پیش
شوم از غیرت حق بسوزم و در آن مقام آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم تنها ماند و نوعی توحش به
رسید یک آوازی شنید او از افضل الصدیقین ابوبکر صدیق پس انس حاصل شد چنانکه در
صحاح و سنن مذکور است **آشفتن آن غلام از نارسیدن جواب رقعه از قبل شاه قوله** چون
جواب رقعه نا مد خیره شد ازغم او آب صافی تیره شد یعنی قلب او و روح که مثل آب صاف است
تیره شد که او غم دنیا خورد و غم دنیا مستولی بر قلب او گردید و ازین استیلا صفایی او رفت
و تیره گردید رقعه پنهان کرد و ننمود او بشاه که منافق بود آبی زیرکاه آب که زیرکاه می
راه رو را در غلط اندازد و راه رو از غلط پا در آن نهد و پا پس در آب می افتد و ازین جهت
آب زیرکاه کنایه از مخیل و مکار میکنند و میگویند که فلان آب زیرکاه است و یا هیچ آب
زیرکاه است و مراد میدارند و مخیل و مکار است **قوله** بر امیر مطبخی و ناصح بر خلاصه تبیین آنست که
بر دیگران ظن فاسد میدارد و دیدهٔ خود را اعتقاد نمیکند که آنچه دیده است از شومی او است
کژ وزیدن باد بر سلیمان عم بسبب زلهٔ او این کمال نباید کرد که زلهٔ سلیمان زلهٔ گناه بود
که او هم نبی معصوم بود زلهٔ گناه را در وی راه نبود بلکه مراد از زلت ترک اولی که مناسبت بمقام
رفیع الشان او نبود و امثال این اللغات مغز از لغزیدن است یعنی بر هم نشستن و بر هم خسیدن
قوله باد هم گفت ای سلیمان کژ مرو اه مقصود ازین ابیات آنست که آنچه در خود باشد

باشد از عیب بر وی گیری بان عیب اعراض ننماید کرد **موتمن** در اصل تنول کننده امانة ودر عرف
انرا گویند که پیرامن باشد از خیانة در امانة وموتمن بودن سلیمان ازان بود که معصوم الظاهر والباطن
بود **قوله** پس سلیمان اندرون را راست کرد **ا ه** یعنی درون سلیمان عم خواهش امر مباح بوده باشد
که اشتغال بان مباح بسته شان سلیمان مستحسن نبوده باشد والا نه از شهوت وخواهش امور
برای تلذذ نفس ازان سلیمان معصوم بود **قوله** همچو فرعونی که موسی بسته بود **ا ه** طفلگان خلق را
سرمی ربود **ا ه** درین چند ابیات تمثیل مرکب است مر حال کسی را که دیگران را دشمن خود دانسته
در قصد ایذاء ان باشد ونفس خود را پرورد که اصل دشمن وقوی دشمن ان نفس اوست بحال
فرعون که موسی عم را در نعل گرفته پرورش کرده با اینکه هلاک او وملک او بید او است و اطفال دیگران
رامی کشت ونسبت دران تمثیل نفس با موسی با سوء ادب لازم آید زیراکه در تمثیل مرکب لحاظ تمثیل
اجزا نمی باشد لسوء عقل نفس برور لسوء عقل فرعون است **قوله** همچو فرعونی تو کور و کور دل **ا ه** با عدو
خوش بیگناهان را بدل **ا ه** این حاصل تمثیل است که این تمثیل کوری اهل النفس با کوری فرعون است
چنانکه دانستی ودران تمثیل اجزا ملحوظ نیست ومیتواند که این تمثیل دیگر باشد مر صاحب نفس را با فرعون
ومراد از عدو در مصراع ثانی نفس فرعون باشد یعنی اهل نفس مثل فرعون است که با عدو خود که
نفس اوست خوش است ودیگرانرا خوار میکرداند برای حظ نفس خود وخویشی نفس خود وبذل جوار
کننده وبیت تالی شدید الانطباق است بر این معنی اخیر وعدم دربیت تالی یعنی تا وان است **قوله**
عقل او بر عقل شاهان میفزود **ا ه** حکم حق بیعقل و کورش کرده بود **ا ه** یعنی عقل فرعون بر عقل پادشاهان
دیگر زیاده بود لیکن قضای حق سبحانه اورا کور کرده و بر طبق عقل عمل نکرد بلکه حرکات حماقه
صادر شد ازو وا اینقدر خیال نکرد که چون باخبار منجمان معلوم شد که واقع خواهد شد هلاک ملک
او بر ید مولودی از اسرائیلی پس این حکم منجمان اگر صادق است پس تدبیر نفع نخواهد کرد که
از تدبیر واقع متغیر نمیگردد واگر کاذب است پس حاجت تدبیر نیست پس بر هر تقدیر خون بیگناهان
بر گردن گرفتن عیب است وانچه که تدبیر واقعی وموثر بود از خیالش رفت وان احتیاج موسی بود

۲۰ بود اینهمه از کوری و بی‌عقلی او بود واین بی‌عقلی وکوری برای این بود تا نفاذ حق واقع شود واسباب وقوع قضه
بیان بود که از وقوع آمد شنیدن شیخ ابوالحسن قدس سره خبر دادن بایزید قدس سره از بود و احوال
خود قوله که حسن باشد مرید و امتم ه پس کی هر صباح از تربتم الخ حسن در اصل ابوالحسن بود برای شعر
انتقاض نموده شد و امت بمعنی گروه یعنی ابوالحسن مرید من است و از گروه من است و اتباع من در عرف
امت اتباع نبی را گویند وظاهر است که این تقییع مراد نیست قوله تا یکی روزی بیاید بوسعود ه بوسعود کنیه
دیگر است مر شیخ ابوالحسن خرقانی را قوله با نگس آمد از حظیره شیخ حی ها انا ادعوک کی تمشی الی خطه
مقبره یعنی آواز از مقبره شیخ رسید مر شیخ ابوالحسن را که ای شیخ حی و تعال من دعوت میکنم ترا
اینکه بروی سوی من در نیاید گردیدن کنایه باشد از قبول تربیت رقعه دیگر نوشتن آن علا
پیش شاه چون جواب رقعه اول نیافت قوله خشک می آورد او را شهریار ه یعنی جواب نمیداد
و ساکت میماند قوله صد کس از گزین همه گزین شوند ه گزین کسیکه رخت و رنج بر داشته باشد و
گزرنجی است در بدن مثل خارش و قوبا که از جوشش خون پیدا میشود و در عرف مشهور است
که از امراض منتقله است بمصاحبان صاحب این رنج انتقال میکند وظاهر است که این
بیت منقوله مولوی است قوله کم عقلی مباد اکبر را الخ نوشتن بسی آب دار و ابر را ه مراد از کم عقلی کم
عقلی معاد است که از دن الکار انبیاء وطعن در اولیاء می خیزد و اصرار بدان پیدا آید و سومی این
بی عقلی ابر را تند میکند و باران نمی بارد و خلق گرفتار قحط میشود چنانکه منقول است از امم سابقه
که از تکذیب رسل باین بلیات مبتلی شدند ستودن پیغمبر علیه السلام عاقل را و نکوهیدن احمق را
مراد از عاقل آنکس است که حق را شناخته باشد و در تدبیر امور موصله بحق کوشد و احمق آنکس که هم
او جز حظوظ دنیا و به حظوظ نفس نباشد قوله روح او و ریح او و ریحان ماست ه روح باد خوش و
خنک و بوی خوش و ریح بکسر بوی خوش که از باد می آید و ریحان شراب و اینجا مراد بخشیده خوش
است قوله عقل و دشنام دهد من راضیم ه زانکه فیضی دارد از فیاضیم ه این تقدیر محال است برای
مبالغه که دشنام عاقل جناب پاک آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم را محال است بوقوع نمیتواند

نمی‌تواند آمد و یار را دادن دشنام ظلم است که ظاهر آن سوی ادب باشد و مصراع ثانی بر آن تفریق وارد
که حاصل مصراع ثانی آنست که از فیاضی من او را فیض رسیده است پس او واقف باسرار است
در باطن آن دشنام دشنام نیست قوله این نقیض و آن که بطبع روشنی الخ از اینجا مقوله مولوی است
قوله مایده عقلست نی نان و شوا الخ این مایده مایده معارف است که از وی قلب و روح تازه و مغتذی
میشود و شوا گوشت بریان قوله زین خورشها اندک اندک باز بر کین غذای خر بود نی آن حر الخ
یعنی این خورش که از آن تازگی بدن است آهسته آهسته ترک باید کرد که این خورش عقل
آن نیست بلکه این خورش برای انفاد حیوانیه است قوله عکس آن نور است کین نان
نان شده است الخ زیرا که این پرتو اسما و الهیه است که ماهتاب اسباب در عالم خارجی از آن
تحقیق گرفته است قوله لوح حافظ تو شوی در رود در گذشت الخ لوح محفوظ است کو زین درگذشت الخ
یعنی این عقل کسبی لوح حافظ علوم است که از فکر خود حفظ میکند اگر فکرش درست نیفتد در خطا
افتد و چون برگذشت و علو یابد اگر لوح محفوظ است که حافظ آن الله تعالی است و محفوظ
از وقوع خطا است که این علوم و معارف از نزد الله تعالی است قوله در ره یغنی بود بسته
چه غم الخ کاب همی جوشد ز خانه دمبدم الخ نبع آب برآمدن از چشمه و حاصل آنکه این عقل خود منبع
علوم است اگر راه دیگر از آمدن آب سوی چشمه بسته گردد غم نیست که منبع آب جوشش او از خود است
پس بسته شدن راه دیگر ضرر ندارد یعنی چون عقل کامل شد علوم از آن پیدا گردد اگر راه
انظار دیگر بسته شود و یا کتابت و استاد مفقود گردد او را ضرر ندهد قوله چونکه راهش بسته شد
شد بینوا الخ از درون چشمه کی بندد دوا الخ از درون خویشتن چو چشمه زا الخ تا رهی از منت هر ناسزا الخ
این دو بیت در بعض نسخ یافته نمیشود اگر باشند پس معنی آنست چونکه راه عقل تحصیلی
بند شد و آن انظار و افکار آمد آن عقل بینوا شد و علم درون او باقی نماند از درون
چشمه که منبع آن در خود است کی گشاید خواهد کرد پس باید که از درون خود چشمه یابد جهت
ما خلاص باید از منت صاحبان افکار قصه آن کسی که با یکی مشوره میکرد او گفت که با دیگری کن

٦١ خلاصه ابیات الست که اگر تو روی عقل تو بگذارد ت ومعنوی عاقلی لیکن مردی عاقل قوله تو امر عدو کمن
مرد عاقل هستی واز عاقل مخالفه اوامر الله ورسول وی نیاید پس تو مؤمن هستی که المسلم من سلم المؤمن
والمعت پس از تو خیانة نخواهد رفت همچون خواهی گفت که در آن صلاح من است نور عقل ایمانی
چو شحنه عادل است پاسبان وحاکم شهر دل است مراد از عقل ایمانی که منور بنور ایمان است وآن نور
از تصدیق الله ورسول وی در اخبارات ولیودن اوامر الله ورسول وی مفروض است واین متنور
بنور ایمان شحنه عادل است از وخیانت روی نخواهد داد پاسبان ونگهبان است از نفس وشیطان
امیر کردن رسول الله صلی الله علیه واله وسلم جوان هذیلی را بر سریه سر بر لشکر برا گویند که آن سرور
صلی الله علیه واله وسلم فرلید وخود بنفس نفیس خود در آن نباشد بلکه جماعتی را فرستند از
صحابه قوله یک سریه می فرستادی رسول بهر جنگ کافر ودفع فضول عطف دفع فضول بر جنگ
کافران برای اشاره است بآنکه دفع فضول کافران بجنگ کافران حاصل میشود وکلمه الله علیا
میگردد وبرای همین جنگ کافران مشروع گشت ورنه جنگ قتل ونهب است مشروع نمیتواند شد
پس حسن در جهاد بعینه نیست بلکه دفع فضول واعلاء کلمه الله حسن بعینه است وحسن او جهاد
حسن گشت قوله یک جوانی را گزید او از هذیل هذیل نام قبیله است از عرب قوله قل تعالوا گفت
از جذب کرم تا ریاضت یافت دیم من راضیم می شاید که این اشاره باشد باین آیه قل تعالوا
اتل ما حرم علیکم ربکم ان لا تشرکوا به شیئا آن سرور صلی الله علیه واله وسلم را خطاب است
که بگو بیائید تا خوانم آن چیزها که حرام کرده است اله بر شما اینکه شریک نکردانید با او وله چیزی را
ظاهر الست که این نهی است از شرک جلی که کبیره وکفر است وآن شریک در عبادت است واز
شرک خفی که با او موجود دانستن دیگری را وبالوالدین احسانا واحسان کنید بوالدین
احسان کردنی این امر است بوجوب احسان پس ضد او که عقوق است حرام ومنهی عنه است
ومراد از والدین معنی متعارف است ولیکن اشاره میتوانند که مراد عقل کل ونفس
کل باشد واحسان با این هر دو الست که آنچه درین هر دو است با آن ظاهر شود وعلم ذوقی

ذوقی پیدا کنند و در خود چشاهد ان شود ولا تقتلوا اولادکم من املاق نحن نرزقکم وایاهم
ونه قتل کنید اولاد خود را از ترس فقر ما رزق میدهیم شما را وان اولاد را و در اعادت
عرب در جاهلیت ان بود که صبیه را که پیدا میشد قتل میکردند بترس انکه بفقر رسد او محتاج
دیگران شود و فضیحت بار شود والله تعالی ازان نهی فرمود که رازق او است این خصلت
وجهی ندارد ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن و قریب نشوید بفواحش را که کبیره اند
چون زنا چه بلکه ظاهر است فحش ان و چه بلکه باطن است و علماء محققان میگویند که فواحش انست
که عقل سلیم قبح ان بداند خواه ببداهت و یا بتامل چنانکه شیخ ابو المنصور ماتریدی و اتباع او از محققان
میگویند که قبح بعض افعال بعقل مدرک میگردد و از کلام صوفیه اهل الله اشاره لایح میشود که فواحش ظاهره گناه
اند و فواحش باطنه دیدن غیر معنی در وجود و در افعال ولا تقتلوا النفس التی حرم الله الا بالحق ذلکم وصیکم
به لعلکم تعقلون و مکشید نفسی را که حرام کرده است الله تعالی کشتن ان مگر بحق مثل قصاص و رجم را
محض و جهاد و میتوانند که معنی ان باشد که مکشید نفسی را که ذی عظمة و حرمة کرد ان نفس را الله
مگر بحق و استثنا بر معنی ثانی متصل است و بر معنی اول منقطع است اینکه مذکور گشت وصیه کرد
شما را بان الله تعالی و نزد ارباب اشاره میشاید که معنی ان باشد که قتل نفس مکنید بغافل
کردن او را از حق و بانداختن او را در جهل بحق که این غفلة و جهل موت است مگر بحق یعنی
الفقدر که حق نفس است بر شما ان قدر غفله رواست و این در حق عادیه سالکان است
واما کاملان را پس وقت الفناء حق نفس اصلا غفلت را راه نیست ولا تقربوا مال الیتیم
الا بالتی هی احسن حتی یبلغ اشده و نه قریب شوید مال یتیم را مگر ان خصلت را که ان بهتر است
وان گرفتن مال برای اصلاح است تا اینکه رسد یتیم برشد خود را و ان جوانی است و شیخ
ابن فارض قدس سره میفرماید که این اشاره است بانکه قصد مکنید رتبه ان سرور را صلی الله
علیه و اله و سلم پس مال تعبیر از مرتبه است و یتیم تعبیر از ذات مبارک احسن ان سرور است
صلی الله علیه و اله و سلم و بر این تقدیر معنی استثنا الست مگر قریب شوید بخصلتی که ان احسن

۱۲ است وان طریق اتباع است تا ببرکت اتباع بطفیل ان سرور صلی الله علیه واله وسلم بولایتی
فایز شوید وبر قدم وی صلی الله علیه واله وسلم باشید نه انکه بمقام ومرتبه ان سرور صلی الله علیه واله وسلم
رسید که این محال است ومعنی بیت مولوی الست که الله بکرم خود امر فرمود ان سرور را که بگوید لو لوا
الی الله خر تا ریاضت دهد است را وگوید که من را الفیض شناسم که از پالتبکی باز میدارم وظاهر است که ایه
مشتمل است بر ریاضت قوله هر کجا باشد ریاضت باره ای وز لگدهاش نباشد چاره ای باره بابای موحده
یعنی حصه ظاهر الست که مقلوب الاضافه است قوله سکسکانید از دم هر غار وید ای بانواس دم مرکب سلطان
شوید ای سکسک با هر دو شین مهمله مطموحه وهر دو کاف عربی اسپی که راه نداشته باشد وبر غار
یعنی بلغار چه بیرح ویراح اسپی را گویند که به بسیاری سواری ان قابلیه پیدا کنند که بر وی نشسته
از جانبی بجانبی انغار کنند لذا فی شرح الشیخ افضل وانیجا ظاهر الست که مراد بیرح است قوله زان دلی
تمکین نوبر از کین خشو ای مرد دارد دلی تمکین بی تمکین چند قوله منهزم کردید بعضی زین ندا ای التبیین
خلاصه الست که هر کس در حال نبوت علمی استعدادی داشته بان استعداد قایم مقام خود است
ودر بیت تالی در بعض نسخ این قبض واقع بقاف وباد است وقبض بر انگشت گرفتن ودر
بعض قصص واقعست وبر هر تقدیر مراد همون لقا تو است قوله خود ملایک نیز ناهمتا بدند ای
زین سبب بر اسمان صف صف شدند ای یعنی ملایک هر یک از ایشان با دیگری مماثل نبود
لهذا صف بصف اند در مقامات خود چنانکه الله تعالی منیفرماید حکایت از ملایکه وما منا
الا له مقام معلوم نیست از مایکی مگر انکه او را مقام معلوم است تجاوز ازان نتواند کرد قوله کودکان
گرچه بیک مکتب درند ای در سبق هر یک زیک بالاترند ای این تمثیل بیودن کودکان در یک مکتب
اند با بودن ایشان در مقامات خودها از فهم هر ملایکه را که تا بودن در حضور حق هر یک
مقام مختلف دارند قوله مشرقی ومغربی را حسها است ای منصب هر ارحسی بحسم را است ای
درین ابیات چند بیان حال حواس وقوی است که هر یکی در مرتبه خود اند کار هر یک از دیگری
نیاید اگرچه این قوی در ان کس باشند که بعد شما تیم کثیر باشند همچو مشرق ومغرب

معرب لیکن هر قوت که در هر کس است کار خود میکند مثلا کار باصره رؤیت است از سامعه نیاید
و بالعکس و همچنین قوی سایره از لامسه و جاذبه و ماسکه و دافعه و امثال آن هر قوت بکار خود مشغول
است و کار هر یکی از دیگری نیاید پس هر یکی را مقام است که دیگر را نیست قوله هیچ حس ظاهر و هیچ
اندرون در صف اند اندر قیام الصافون اشاره بآن است که این قوی که در انسان است
حقایق ملکیه اند هر یک را بکاری الله تعالی سپرده است تجاوز نمیتوانند کرد از مراتب خود و این قوی
عبید مطیع است و قول الله تعالی حکایت از ملائکه و انا لنحن الصافون و انا لنحن المسبحون یا هم صف بصف
ایستاده ایم از مراتب خودها تجاوز نمیتوانیم کرد و حال تسبیح کننده ایم بوجهی که مقام اقتضاء آن میکند و ازینکه
گفته شد کسی گمان نکند که وجود نیست مر ملائکه را مگر بهمین وجود قوی انسانیه ملک ملائکه موجود اند در عالم
خود خارج از انسان قابل تشکلات اند و قدرت بران دارند که بهر صورتیکه خواهند متمثل شده
ظاهر شوند تا در مثال و این ظاهر است و واقعست و با در حس چنانکه جبرئیل بشکل دحیه کلبی متصور شده
بر حسهای صحابه رضوان الله علیهم ظاهر شد گفته که بروید برای جنگ بنی قریظه و رسول الله صلی
الله علیه و آله وسلم تشریف می آرند چنانکه صحابه مسلح شده ایستاده شدند و در راه بنی قریظه آن سرور
فرمودند شما را که خبر کرد عرض کردند که دحیه کلبی گفته رفتند آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم فرمودند
که آن جبرئیل بود پس جبرئیل ظاهر شد در حس بصورت دحیه کلبی و با وجود بودن ملائکه در عالم
خود در انسان قوی شده موجود گشتند پس حقایق ملکیه در عالم خود ملائک اند و در انسان
قوی اند و حقیقت یک حقیقت است اعتراض معترضی بر رسول علیه السلام بر امیر کردن آن بدی
را بر سریه قوله خلق را بنگر که چون طلمایند ۵۵ در متاع فانی چون فانی اند ۵۵ متاع فانی حطام
دنیاویه است که آنرا بقا نیست و حاصل که در طلب حطام دنیا بجهة فانی و کم اند و ازان هرگز
از آن سر خود را مرجوع نمیکنند و حطام آخره و امور موصله سوی حق اصلا ملحوظ نیست
انها را قوله از تکبر جمله اندر تفرقه ۱۵ مرده از جان زنده اندر مخرقه ۱۵ یعنی از تکبر وجود را الوه
نپنداشتند در تفرقه دل افتادند که جمعیت و قرار دل ایشان را نیست و مخرقه در مصراع ثانی

حای مهمله است بمعنی تب ولفظ بکسر اولی وخای معجمه قرار داده که بمعنی اله بازی است و گفته که اینجا مراد بلاکی
است وحاصل این مصراع آنست که این جمله که در تفرقه انداز جان کنایه از حقیقت مرده و غایب قلبی
و زنده درین دنیا که محرقه است جای حرف وتب وبا بلاکی است قوله این عجب که جان بزندان
اندر است ط واکهی مفتاح زندانش بدست ط ظاهر آنست که مراد از زندان دنیاست و مفتاح
آن اشتغال با مسائل ما وامر الله است ولفظ از زندان غیر بنی گرفته واز ملاحظه آن مفتاح
عینیه قوله پای تا سر غرق سرگین آن جوان ط میزند بر دامنش جوی روان ط یعنی متنعم
در دنیا در حب آن و جوی روان که شرع محمدی است وطریقه پیران است موجودست قریب وی
از آن سرگین را پاک نمیکنند ولفظ از سرگین دید غیر به گرفته واز جو ملاحظه عینیه قوله
دایما پهلو به پهلو بیقرار ط پهلوی از اسکاه لبث دار ط یعنی در طلب دنیا بیقرار گاهی این شومی افتد
گاهی آن سو با وجود آنکه در پهلو از اسکاه ولبث واز موجودست وجز آن سو غیر و دوان توجه سوی حقیقت و
ریاضات بر نهج شرع است قوله نور پنهان است جستجو لواه ط گر گذاره دل بیجو بد پناه ط یعنی نور حق است
اما پنهان است وجستجو بر آن گواه است که از نور حق بنودی پس جوینده چه میجست از گذاره دل از پناه
بیجو بد از پناه میجست البته میبافت قوله گر نبودی حس و دنیا را مناص ط نی پری وحشت ز دل بهر خلاص
خلاص ط یعنی از حس دنیا از خلاص مقصور نبیود دل را وحشت از دنیا نبودی و نه دل خلاص از آن
میجستی و در بیت تالی مقر ما بند ازین وحشت مقتضی آنست که راه رشد باید طلبید قوله هست
منهاج و نهان در مکمن است ط یافتش رهن گذاره جستن است ط یعنی منهاج در راه رشد موجودست
لیکن پنهان است در مکمن یافته نمیشود بسهولت بلکه یافت آن مرهون جستن است برین امید
که شاید یافته شود واین مراد از گذاره است درین ارشادست باینکه سالک را باید که طلب موقوف
بر قطع برسیدن ندارد بلکه بر امید خود جد و جهد کند پس جد وجهد کند این پس جد میرساند ولفظ
از گزاف جستن مراد دانسته اشتغال مجاهدات برای طلب حق مطلوب خارج از وجود
واین جستن گزاف است که مطلوب خارج از خود اصلا یافت یافتن آن ممکن نیست وبا وجود

وبا وجود این ریاضت موصل بحق است که حق را در خود بیند قوله تفرقه جویای جمع اندر کمین الخ تو درنه
طالب رخ مطلوب بین الخ یعنی این تفرقه و کثره جویای جمع است که این کثره بدون جویای جمع که
وحدة است نمیتواند شد که وحده درین کثره مختفی است و هو معکم اینما کنتم پس مطلوب که وحده
است در طالب ظهور میشود قوله مردگان باغ برجسته زبن الخ جان دهنده زندگی را فهم کن الخ یعنی در باغ
که نباتات از بیخ برآمدند و زنده شدند برای اینست که دهنده زندگی با انها است پس او را طلب
باید کرد و میتواند که مراد از باغ جهان باشد و از مردگان ممکنات جهان حاصل اینکه این ممکنات
که زندگی وجود یافتند برای انست که موحد با ایشان است قوله چشم این زندانیان هر دم بدر الخ
کی بدی بستی کس مرده ور الخ یعنی این محبوسان دنیا منتظر اند که از هستی خبر یابند که بعد نیستی این
جهان چه خواهد بود و یا اینکه منتظر اند برای وصول ان نیستی قوله یا رسول الله جوان گر شیرزاده الخ
غیر مردی پیر سر لشکر مباد الخ یعنی جوان اگر چه بچه شیر باشد لیکن سالار لشکر پیری باید قوله زین درخت
ان برگ زرد وش مبین الخ سیبهای پخته او را بچین الخ ظاهر انست که این نیز داخل مقوله ان معترض
است لیکن چونکه این تطویل در قول معترض یافته نشده محمد رضا این را مقوله مولوی قرار
داده قوله برگ بی برگی نشان عارف است الخ زردی زر سرخ روی صیرفیست الخ مراد از برگ
صفه است یعنی صفه بی صفتی نشان عرفان است حاصل انکه خود را هیچ صفه موصوف نداند
بلکه همه صفات کمالیه مخصوص بحق داند و خود را مالک امری نه بیند و خود را ذلیل و مفتقر بیند
و در هر حال وین نشان کمال عرفان است لهذا ابا یزید را الله تعالی گفت تقرب بما لیس عندی
الذلة والافتقار و مصراع ثانی تمثیل است چنانکه زردی زر از ترس قلب نیست بلکه دلیل کمال او است
که موجب سرخ روی صرفی است قوله انکه او گل عارض است و نوخط است الخ رو بمکتب گاه مجبر نو
خط است الخ واین تمثیل است مراد انکه کامل المعرفه نیست بلکه در معرفه جوان است و حاصل انست
انکه رخسار مثل گل دارد این نوخط است یعنی جوان است که سبزه او نو است و در مکتب گاه
مجبر از نوخطی خود است و حاصل انکه این عارف که کامل در عبودیت نیست و خود را قادر می بیند

و تصرف میکند این محرّاست از جوابی خود و تو رسیدن او در معرفه نه انکه کامل المعرفه است زیرا که
کامل المعرفة ظاهر بعبدیته است اصلا تصرف نمیکند قوله خرقها خطا او کسر مر او بود ٭ مر حس عقلاست
اکر تن میدود ٭ این بیان نوحطی اوست و حاصل انکه تصرفات این عارف که عرفان بود از و
تصرفات او کثر می افتد یعنی مناسب عبدیته نمی افتد و این مر حس کردانیده عقل است که عبدیته
خود کم کرده وظاهر ربوبیته کشته تصرف در عالم میکند قوله پای پیر از سرعه از چه باز ماند یا وقت
عقل او و دو پیر بر اوج راند ٭ یعنی پیر در معرفة اکرچه قدرت تصرف ندارد و پای وی از سرعه باز
ماند لیکن عقل وی بران است سوی حق که در دل او کان عرة است قوله کر مثل خواهی بجعفر در
نکر ٭ داد حق پر جای دست و پاش پر ٭ ان سرور صلی الله علیه واله وسلم جعفر ابن ابطالب
را امیر کرده فرستاده بود برای جنک با کافران و فرمود که اکر جعفر رض مقتول شود پس امیر زید
ابن حارثه است و چون زید ابن حارثه کشته شود پس امیر عبد الله ابن رواحه است و چون
عبد الله ابن رواحه مقتول شود پس هرکس را خواهند اصحاب سریته امیر کرده جنک کنند پس هر سه
شهید شدند بترتیب مذکور بعد ان خالد ابن ولید رایه کرفته جنک کرد و همراه او اصحاب
سریه بودند و بظفر رسید پس انحال بران سرور صلی الله علیه واله وسلم مکشوف شد و خبر
داد که جعفر رض هر دو دست وی بریده شد شهید کشت بعد ان رایه زید کرفت و شهید شد بعد
ان عبد الله رض ابن رواحه رایه کرفت و شهید شد و بعد ان سیفی از سیوف الله رایه کرفت
و ظفر حاصل شد و در حق جعفر رض خبر داد که الله تعالی بعوض ان دو دست که در راه خدا قطع
شد دو بال روی پر وار عطا فرموده بان طیران میکند در جنته پس ازین سبب ملقب شد بجعفر طیار
و بسبب قول ان سرور صلی الله علیه واله وسلم خالد الرایه سیف من سیوف الله خالد ابن ولید
ملقب کشت بسیف الله قوله خاموشی بحر است کفتن همچو جو ٭ بحر میجوید ترا جو را مجو ٭ یعنی از خاموشی چشمه
معارف بر قلب میجوشد و انچه در کفت می آید بعض انهار است و بحر ترا میجوید تو جو را ترک کن قوله
بهر این آمد خطاب انصتوا ٭ قال الله تعالی و اذا قری القران فاستمعوا له و انصتوا این ایه سابق

سابق گذشت فاری بمنزله انبیا است که کلام الله میخواند پیش او سکوت واجبست تا از قران
نفع حاصل آید **قوله** این مکر باشد زحب مشتهی **الخ** اسقنی خمرًا وقل لی انها **الخ** ظاهر الست که ان
حرف مسته ثقیل وها ضمیر است وخبر وی محذوفست زیرا که این ماخوذ است ازین بیت
الا اسقنی خمرا وقل لی هی الخمر ولا تسقنی سرا اذا امکن الجهر اگاه باش نبوشان مرا شراب
را وبگو که بدرستی این شراب است ونبوشان در سر وقتیکه ممکن باشد جهر وتجویز انکه سبب تابی
خبر باشد نوعی بعد دارد ومیتواند که ان امر باشد وها ضمیر مفعول ومعنی ان باشد که نبوشان
مرا خمر وبگو که بیار ان خمر را تا بنوشانم وحاصل انکه در نوشانیدن مضر باشد وانفصار بر بلبار
نکن **جواب گفتن رسول علیه السلام بر اعتراض کننده قوله** در حضور مصطفی بر طرب بر طرب صفة حضور است
قوله ان شه والنجم سلطان عبس **الخ** لب بگزید ان سرد دم را گفت بس **الخ** ان سرور صلی الله علیه
واله وسلم صاحب تمام قران بود وخلق او بود چنانکه ام المومنین عائشه صدیقه رض در قول الله تعالی
انک لعلی خلق عظیم فرمود که خلق او صلی الله علیه واله وسلم قران است پس او صلی الله علیه واله
وسلم متخلق بقران بود وتخصیص سوره والنجم وعبس بذکر الافضلیت بجهة انکه درین دو سوره نعدی از
کمال او بیان شده **قوله** بور را ای کننده غفل دکنده فتح **الخ** زیر بینی می نهی کوی که اخ **الخ** لوطیک شیر و
گوسفند وفتح مغز واخ کلمه خواهش است که در وقت خواهش استعمال میکنند ومقصود تمثیل کلام عبس با انا دانان
بابکس که کننده مغز باشند بعر ر اکندیده خشم کنند وخوش شود **قوله** ای کاج نیح بر لیشان غفل وکاج
احول ومراد بیننده غیر ما هو علیه است **قوله** ای لجوج لی صالحوج ستیز کننده **قوله** صد هزار ران جلیم دارند
این گروه **اه** انتقال است بسوی بیان حلم انبیا واولیا مطلقًا **قوله** مست را بین این شراب
بر شکفت **الخ** همچو فرزین مست کژ رفتن گرفت **الخ** الابیات مراد ازین شراب عشق است
مطلقًا وحاصل انکه مست عشق را ببین که از جاده کج میرود واگر مرد بر بار این شراب است همچو
پیر میرود وافتان وخیزان حاصل بیت تا بی تا الست که خلاصه ان شراب که از خم نبی رسیده
است ومست را ان شراب مستی کامل می بخشد که در لحظه نا بره خوف عرق میبازد وان می

اینچنین نسبت که هستی وی در آن دم از زمان زایل نشود بلکه مست شراب خم نبی هست بر دوام ٦٥
میباشد و یا اینکه حاصل آن باشد که خلاصه آن شراب که خم نبی جوشش دارد تبعیت نبی بآن
مست است این هستی نبی را مدام است نه آن می که هستی او در بعض اوقات باشد
چنانکه اولیاء را از اولیاء بعض آنها اند که هستی آنها گاهی زایل هم میشود و سرور آن الست که نبی
ولی مخلوق است و طرفه عین بروی نگذشته که بی شهود حق باشد پس هستی او لازم تشخص
او است و اما اولیاء غیر انبیاء پس آنها وقت تولد و پیدا شدن خالی از شهود اند و شهود
آنها را باتباع نبی حاصل میشود پس شهود و هستی لازم اشخاص ایشان نیست قوله آنکه از اصحاب
کهف از نقل نقل ؛ مربوط است مست را بین زان شراب پر شگفت ؛ و تفصیل است
مر شراب پر شگفت را میتوانند که به نفی خود مربوط باشد بر تقریر اول و بیان تفصیل باده
نبی ع باشد و برین تقریر قول وی زان زمان مصر جامی خورده اند منفصل است و مربوط است
بقول وی هست را بین زان شراب پر شگفت ؛ این است تحقیق این ابیات و شیخ ولی محمد
درین بیت مست را بین این شراب پر شگفت ؛ با بیت ثانی او از شراب شراب معروف
مراد داشته و بیان کار زنان و در قول وی خاصه آن باده که از خم نبی است ؛ باده شهود
وحده مراد داشته حاصل بر آورده که می معروف هستی می آرد خصوص باده شهود که هستی
بحد دارد و گفته که در مصراع ثانی نفی هستی بحد است از می معروف و از کلامش معلوم میشود
که ابیات تالیه را باین بیت ربط داده و پوشیده نیست که هستی می معروف صفه نقصان است
و از باده شهود وحدت را تخصیص کردن که کمان عظیم است ذوق قبول نمیکند بلکه نبید
که سود اولی باشد و نیز قول وی را قدس سره زان زمان مصر جامی خورده اند ؛ یکدام بیت
مربوط خواهد ساخت و مرجع زدن هست اگر مربوط بیکی از بیتین قبل او کرده اند و مرجع زنان
باده خم نبی را کرده اند صحیح نمیشود زیرا که زنان مصر از باده خم نبی ع و شهود وحدت مست نبودند
بلکه از خلق هر یک مست شدند و اگر مربوط داشته بقول وی هست را بین زان شراب پر شگفت

در مرجع زنان شراب بر شکفت کردانیده‌اند پس این نیز صحیح نیست زیرا که زنان مصر از می معروف مست
نبوده‌اند بلکه از عشق مست بوده‌اند قصه سبحانی ما اعظم شانی گفتن بایزید و اعتراض مریدان و
جواب دادن ایشان را نه بطریق گفت زبان بلکه از راه عیان پوشیده نیست که مذکور قصه
گفتن لا اله الا انا فاعبدون و گفتن لیس فی جبتی الا الله است و نیست ذکر سبحانی ما اعظم شانی
لیکن شطح مذکور چون مستلزم شطح سبحانی ما اعظم شانی بود در عنوان ذکر این فرموده در قصه
ذکر آن هر دو کرد قوله مست گشت و باز از استغراق رفت اه استغراق صحو و مراد از آن استغراق
فناء در لجه وحدت قوله چون پری غالب شود بر آدمی اه گم شود از مرد وصف مردمی اه مقصود
ازین ابیات آنست که این قول که از بایزید قدس سره صادر شده و قبل این قول که از اولیای
دیگر صادر شود قول بایزید و قول ولی دیگر نیست بلکه قول حقست بلسان آن اولیای بایزید یا ولی دیگر بس
این قول مظهر نیست بلکه قول حقیقت که ظاهر است درین مظهر و در حدیث صحیح واقع شده لقول الله
بلسان عبده سمع الله لمن حمده و این صریح است در آنچه که گفته شد پس متکلم حق بود بلسان
ابی زید نه ابوزید اگرچه در ظاهر بلسان او شنیده میشد چنانکه کسی را که آسیب پری میشود
متکلم در نفس الامر پری است بلسان آسیب زده و نیز در مرتبه قرب فرائض قوای عبد
قوای حقیقت واله اوست و فاعل افعال حقیقت بقوای عبد پس درین مرتبه گوینده حقیقت بلسان
عبد لیکن درین مرتبه عبد بقصد خود فعل میکند اما چون او فانیست پس قصد او قصد حقیقت و گفت
او گفت حق آنچه که سابق گفته شد گوینده حقیقت بدون قصد این مظهر بلکه حق مطلق باراده
خود تکلم میکند بر لسان مظهر و مظهر مستمع محض است قوله شیر گیر از شیر کی ترسد بگو اه شرح راه
از گور که پرسد بگو اه مراد از شیر گیر گیرنده شیر است و در بیت تالی از شیر گیر هم مست
بطریق انتقال از لفظ مستعمل در معنی بسوی استعمال آن لفظ در معنی دیگر چنانکه ذات
شریف مولوی است و میتوان که مراد نیم مست باشد و حاصل آنکه گیرنده شیر و یا نیم مست
از شیر نمی‌ترسد پس عارف که گیرنده شیر است و نیم مست است از خلق باک ندارد و خلق بالتمام

شهود او نیست الا زور راه باید برسید نه از کور که غیر عارف است پس این بیت تمثیل است مر
شهود را که او در ابتدا محتاج دیگران نیست و تشبیه غیر عارف بکور است و میتواند که هر دو
مصراع تمثیل باشد مر مست شهود حق را بر تقدیر اراده نیم مست از شبر گیرد حاصل مصراع ثانی
آنکه چنانکه از کور راه نمیتواند برسید همچنین از مست شهود راه عقل نباید برسید که او از راه
عقل غافل محض است پس مصراع با این تمثیل مرکب است چنانکه اول و بهت و در آن مقصود
تمثیل اجزاء اصلا لیس تشبیه مست شهود بکور لازم نمی آید و نیست مقصود مگر تشبیه عدم قابلیت مست شهود
مسئولیت راه عقل را بسبب غفلت او از آن بجهت عدم قابلیت کور مسئولیت راه را بسبب نابینایی او براه
و شیخ عبد اللطیف کور را مستعار گردانید برای مست شهود بجهت آنکه او غافل است و کور است از
غیر حق و در اطلاق کور بر مستغرق در حق و غافل از غیر حق شایبه سوء ادب دارد   گرچه قرآن
از لب پیغمبر است   هر که گوید حق نگفت او کافر است   حاصل این بیت اینچنان بنماید که کلام حق
الله سبحانه واحد العین است و صفت حق است و سابق و ازلی که آن صفت نفس ذات الله تعالی است
و این کلام که واحد العین است بر زبان شریف رسول صلی الله علیه و آله و سلم کسوت حروف
پوشیده ظاهر شد و کلام لفظی گردید پس مولوی میفرماید که این کلام لفظی نیز کلام حق سبحانه
است اگرچه بلسان شریف آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم ظاهر شد بجهت آنکه الله تعالی
که در مرتبه الوهیت و اطلاق است متکلم بود بلسان رسول صلی الله علیه و آله و سلم و کلام
الهی قدیم ظاهر است و در آن الفاظ قرآنیه که ظاهر شد بر لسان شریف و اگر کسی گوید که
این الفاظ قرآنیه که بر لسان شریف رسول بظهور آمده کلام الله نیست او کافر است و این
ضروری دینی است و متواتر است از صحابه و تابعین که چون کسی میگفت که این الفاظ قرآنیه
قرآن و کلام الله نیست حکم بتکفیر او میکردند بدون استفسار و این رد است بر بعضی اشعریه
که میگویند که کلام الله حقیقت کلام نفسی است که مدلول کلام لفظی است و این کلام لفظی دال
بر آنست از بجهت این را کلام الله گفته میشود و تکفیر متوجه نمیشود سوی منکر بودن این نظم قرآنی

قرانی کلام الله مگر وقتیکه اراده کنند که این دال بر کلام الله نیست و نیست مدلول ان کلام الله و
این قول باطل است زیرا که دانستی که تکفیر صحابه مر این قایل را بلا استنکار مراد بود و این تفصیل
هرگز منقول نشده است از صحابه و نه از تابعین و نه از مجتهدین کرام پس حق انست که قران
صفتی است از صفات حق سبحانه که مابه الافاده است و این صفت عین ذات است نزد صوفیه
کرام و این صفت بکسوه حروف و الفاظ ظاهر شده بلسان رسول که لسان حق بود پس این
کسوت از تالیف حقیقت و از جانب اوست که بر لب مبارک رسول صلی الله علیه واله وسلم ظاهر شده
پس این کسوت و یکتی هر دو کلام الله اند بی شبهه اما یکتی پس صفة الله است مجهول الکنه است و ازلی
است و ذات حق در مرتبه الوهیه خود بان موصوفست مظاهر باشند یا نه او بذات خود موصوفست
ازلا و ابدا و این صفت کلام الله است و غیر مخلوق است و عین ذات است نزد صوفیه محجوب سایر صفات
و این کسوت گفته حق است بلسان مظهر کامل و این کسوت تالیف مظهر نیست بلکه از تالیف
الله است که ظاهر است درین مظهر ما بندها شنوانند بلسان این مظهر اتم صلی الله علیه واله وسلم
و این مظهر قدرت ندارد که بتالیف خود و تصرف خود بپوشاند این کسوت را و اگر این مظهر
از الفاظ خود تعبیر فرماید پس ان تفسیر قران است نه عین قران که معجز است پس قران گفته
حق است بی شبهه بلسان رسول و لسان رسول حاکی محض است و این قران بودن گفته
حق نه برای انست که ان سرور صلی الله علیه واله وسلم در مرتبه قرب فرائض بود پس گفته
ان سرور صلی الله علیه واله وسلم گفته حق است و ان سرور صلی الله علیه واله وسلم آله افعال
زیرا که برین تقدیر همه احادیث نبوی گفته حقست و ان سرور صلی الله علیه واله وسلم
اله حقست و اختصاص بتالیف قران نیست بلکه تالیف قران از ذات اله مطلق است
و ظاهر درین مظهر که کلام خود را این تالیف بپوشانید بقدرت خود و اراده خود و ان
سرور صلی الله علیه واله وسلم را هرگز برابر این تالیف قدرت نبود و نه شعور این تالیف
بود و چون بر لسان شریف این تالیف آمد بعد استماع علم بان حاصل شد اگر این

تألیف بقدرت آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم بودی قرآن تحدّی جمیع معجز نبودی اینست
تحقیق معنی این بیت نه آنکه متوهم میگردد که قرآن شریف را حق از خود بگفته است لیکن بگفته
او صلی الله علیه وسلم گفته حقست که این باطل است چنانکه دانستی قوله عقل را سبیل تحیر در رهٔ
زان قوی تر گفت که اول گفته بود قوی تر گفتن این قول برای آنست که قول اول
احتمال تأویل داشت با آنکه شاید که حکایت قول الله باشد بر سبیل قراءة و درین
قول گنجایش این تأویل نیست قوله هر یکی چون ملحدان گرد کوه آه گرد کوه نام کوهیست که
در زمان امام فخر الدین رازی ملحدان در آن جمع شده بودند قوله نیم دانش دست او را
بسته کرد جان بیرو الاد خود را خسته کرد یعنی او دانش اندک داشت او را از زخم زدن
دادن بسته کرد و جان خود را سلامت برد که زخم زدن نکرده پس باو نیز زخم زدن نرسید
لیکن بقدر آن زخم که بر بایزید زده بود او را رسید آنست مراد بخشیدن جان بدانکه بریده شدن
زنندگان نه برای آن بود که ایشان اتحاد با حضرت بایزید داشتند که اگر برای این بودی غیر
زنندگان نیز مجروح شدندی بحکم این اتحاد و عدم مجروحیه بایزید نه برای آن بود که بایزید حالی
در حق گشته بود پس او عین حق بود پس حق را جراحت نمیرسد زیرا که اگر چنین بودی هیچ ولی از اولیاء
الله مقتول بشمشیر نشدی و نیز درین آنست که در فنا بین فانی و باطل نمیشود در نفس الامر و
مرتفع نمیشود بلکه مگر از شهود چنانکه در ما سبق بیان آن گذشت پس آن فانی چون از
نفس الامر مرتفع نیست پس تحت شمشیر واحتمال آن البته او را مجروح سازد بلکه سبب عدم مجروحیت آن بود
که بدن ابی یزید لطیف گشته بود و این لطافه در بدن اولیاء در بعض احوال طاری میشود
و بر جسم لطیف اگر جسم کثیف زده شود بیرون میرود و جسم لطیف را مجروح نمیسازد چنانکه
در هوا اگر کسی چوب زند چوب بیرون میرود و هوا را ضرر نمیرساند و سبب مجروحیه زنندگان
ظهور خرق عاده بود و الله جزای بی ادبی زنندگان داد بدون حرف بسبب بایزید و کمال بایزید بر
خلق ظاهر کرد تا با وی بی ادبی نکنند و طعن در حق او ننمایند قوله روز گشت و آن مریدان کاستند

نعرها از جان شان برخاسته ﻫ ان مریدان مبتدا است وکاشفه صفة او ودر مصراع ثانی
خبر او وبیت ثانی منفصل است از ان در بیان ظهور القیا وخلق کثیر که سابق ارادة مبدا نیستند
از ظهور این کرامت منقاد شدند وبعضی گفته که مصراع ثانی صفة است ومصراع اول بیت تالی
خبر او وپوشیده نیست که اول اظهر است قوله پیش او آمد هزاران مرد وزن ﻫ کرده عالم درج در یک
پیرهن ﻫ التبیین مصراع ثانی با بیت تالی مقول مرد وزن وحاصل انکه پیش وی مرد وزن کثیر
آمدند وگفتند که همه حقایق درتو درج هستند این تن تو مثل تن مردم دیگران نیست که تن
دیگران قابلیة لطافه ندارد وتن تو قابلیة لطافه دارد تا زخمها اثر نکرد وتن تو مقتول حقیقت
مثل روح در لطافه ومقتول است اگر اینچنین نبودی چگونه تن مردمان حفظ از خنجر گم شدی
وتن تو گم شدی پس از گم شدن فقط تنهای مردم معلوم شد که تن تو لطیف گشته بود
میل روح که بروی ضرب اثر نکرد وبقبول نزد حق بود تا جزای قاصدان ایذا رسید قوله با خودی
با بیخودی دوچار شد اه ازانجا مقول مولوی است ودوچار شدن مقابله کردن وحاصل انکه
با خود است وهستیه خود را فنا نکرده با بیخود که هستیه که خود را فنا کرده مقابله کرد پس او در دیده بصیرت
خود خار زد وانچه ساخت قوله ای زده بر بیخودان تو ذوالفقار ﻫ بر تن خود میزنی ان هوشدار
ﻫ مراد از ذوالفقار شمشیر است وزدن ذوالفقار کنایه است از ایذا رسانیدن وحاصل انکه
اگر کسی بیخودان را ایذا رسانید او بخود ایذا میرساند وجزاء ان خواهد یافت ورد از الجزاء
واین معنی نیست کسی که بیخودان را شمشیر زند زخم ان شمشیر بر بدن وی آید زیرا که اولیاء کثیر
شهید شدند بر دست موذیان وان موذیان را هیچ زخم نرسید قوله زانکه بیخود فانی است او
ایمن است ﻫ تا ابد در ایمنی او ساکن است ﻫ ودیلست مرحکم بیت سابق را برای انکه بیخود فا
نیست در حق او ایمن است از عروض موت واین موت در حق او حیوة ابدی است وچون او
فانی در حق است پس ایذاء او ایذاء حقیقت پس جزاء ان خواهد یافت وفانی درین
ایذاء خسرورا است که موجب ازدیاد کمال او است قوله ان دم خوش را کن ربام وان اه زیرا که

مرتبت و تنها معصیت نیچ است بیان فصاحت و بسیار گویی آن فضول بخدمت رسول صلی الله
علیه واله وسلم قوله لاجرم بسیار گو شد از نشاط ه مست ادب بگذاشت آمد در خباط ه خباط دیوانگی
درین بیت عذر است از جانب آن فضول در سخن گفتن پیش آن سرور صلی الله علیه واله وسلم
بانکه آنچه از وی صادر شد در حالت مستی عشق بود و مست معذور است قوله باده‌ای در هر کسی سر می کند ه
بی ادب را بی ادب تر میکند ه از اینجا مقوله مولوی است و وعظ نه حال آن فضول و سخن است
و مراد از باده باده عشق است و مقصود آنکه مستی عشق در همه کس سر خروج از اداب شرعیه میکند
کسیکه بی ادب است فی الجمله او را بی ادب تر میکند که از اداب شرعیه بیرون می اندازد قوله گر بود
عاقل نکو فر میشود ه مراد از عاقل آنست که حدود عشق و معشوق نگاه دارد و از بد خواه حدود
عشق و عاشق فروگذاشت میکند و از بدخو آنکس که اداب شرعیه فوت کند قوله بحود از می با ادب
گرد و تمام ه با خود از می بی ادب گردد مدام ه یعنی آنکه فانی فی الله و باقی بالله است از مستی عشق با ادب
کامل میگردد که هیچ اداب شرعیه ازو فوت نمیشود که او در حفظ الهی است الله تعالی او را از خروج
از اداب شرعیه محفوظ میدارد و آنکه فانی بالکل نگشته و بقیه هستی او باقیست از درد و مستی
عشق بی ادب میگردد و شطح بر زبان میراند و بعض اداب شرعیه ازو فوت میشود و شاید
که در آن معذور باشد و شیخ اکبر قدوه محققان فرموده است که آن معذور قوله لیک اغلب چون
بد بدند و ناپسند ه بر همه می را محرم کرده اند ه البیتین یعنی اغلب مستان عشق بد و ناپسند
اند که اداب شرعیه فروگذاشت میکنند و نگاه بر اداب شرعیه ندارند صوفیان مستی عشق را
محرم داشته اند و صفه مستی را امتناع کمال داشته اند که حکم مر اغلب راست و مستان عشق چنین
که اداب شرعیه نگاه ندارند رهزن خود هستند که راه کمال خود میبرند پس صوفیه مستی عشق را
که شکر است عیب میدانند مثل محرم و مراد از خروج از اداب شرعیه خروج بوجهی است که با توبه و
استغفار مغفور نشود است مخفی ابیات که گفته شد نه آنکه متوهم میشود که خمر با پاک به بجود آن
ضرر ندارد و با خود آنرا از اداب بر می آرد نه آنکه حرام شد زیرا که این خمر کبیره است و بجود آن را نیز

نیز از مرتبهٔ اعلی بیندازد و کدام بی ادبی بالاتر است از شراب خمر بیان رسول الله صلی الله علیه
و آله وسلم سبب تفضیل و اختیار آن بدبخت را با پیری و سرلشکری بر پسران دگر و بد گفتن قوله
گفت پیغمبر که ای ظاهرنگر * تو مبین او را جوان و بی هنر * یعنی معتبر پیری باطن و عقل است یعنی کامل
باطن و عقل و بی هنر عطف تفسیر است و بیت تالی مقرر این بیت است و قبر و می باشد سیاه
قوله پیر پیر عقل باشد ای پسر * بیان و تفسیر پیر است که در ابیات سابقه واقع است قوله
از بلیس او پیرتر خود کی بود * چونکه عقلش نیست او لاشی بود * مراد از لاشی بی اعتبار و غیر معتد به
و حاصل آنکه ابلیس عمر کثیر دارد و او باعتبار عمر پیر است چونکه او عقل ندارد که در اغوا میکوشد
غیر معتد به گشت و از اعتبار ساقط است و او و متابعان او خراب اند و شیخ عبداللطیف گفته
سلطان بارگاه غفاری عروض داشت که در کلام مجید رحمتی وسعت کل شیء واقع شده
و من شیئی ام بموجب این نص امیدوار از مغفرت میباشم از مکمن عقب الهی حکم صادر شد که ما ترا
از شیء نیز بیرون کردم اینکه حضرت مولوی در بیت اطلاق لاشی بر شیطان فرموده اند اشارت
باین مقدمه است انتهی پوشیده نیست بر متتبعان کلام صوفیه که این حکایت غلط است و ظاهر است
که شیطان موجود است پس او هم شیء است البته و داخل است در کل شیء و بیرون کردن باعتبار را بنسبت
کاو اعتبار و اعتداد ندارد نزد الله پس لاشی مجاز شد و در آیه المعنی مجازی مراد نیست البته والا نه
معنی آیه آن باشد که رحمته وسعت کرد مر آن شیء را که او را اعتداد باشد پس تضیق رحمت شد
و منافی وسعت است و حق منع است چنانکه مذکور گشت در سابق که رحمت امتناهیه الله تعالی
وسعت کرده است هر شیء را در دنیا و آخرت از آن رحمت دنیا و ما فیها مخلوق گشته و از آن رحمت
هر مستعد مستفید میرسد و بان رحمت انتقام واقعست در آخرت که انتقام تطهیر است و بان رحمت عذاب
از کافران منقطع شود در مآل و شمول این رحمت ابلیس نیز هست و ابلیس امیدوار آن رحمت است
و ابلیس سهیل تستری را باین آیه حجت آورد و سهیل را رضی الله عنه محجوج ساخت چنانکه مفصل مذکور گشت
در سابق و قول مولوی را اصلا دلالت نیست بر آنکه ابلیس مشمول رحمت نیست و نه اشاره است

٦٩ بان حکایه غیر صحیحه بلکه مقصود مولوی آنست که شیطان سیر عمر است و عمر بسیار دارد و با وجود آن
غیر متعدیه است امیر برآنست ید ابلیس اجازت موقوف بر پیری عمر نیست قوله کمترین زدن ناسپاسی خواستن
نفس ﺍﻫ اینکه بود ابیج او محتاج کس ﺍﻫ یعنی او محتاج کسی غیر حق نباشد که او می بیند که معطی حقیقت
از پس پرده اسباب وانچه که محجوبان می بینند عطا از امیر وغیره او و احتیاج سوی آن امیر میبرند
و خود را محتاج آن امیر میدانند نظر عارفان بر خلاف آنست که در صورت اعطای امیر و غیر
اعطاء حق ظاهر در امیر از پس پرده امیر است پس ایشان محتاج غیر حق نیستند و میتوانند که
مراد آن باشد که اصلا محتاج کسی نیست و این حال قسمی از اولیاء است که چون تعین ایشان
از شهود ایشان مرتفع گشته ایشان خود را عین ذات حق سبحانه می بینند و ذات حق غنی است
پس خود را متصف بغنا می یابند و این است معنی خبریه باصطلاح شیخ اکبر قدوه اهل تحقیق
و میتواند که معنی آن باشد که ایشان حاجت سوی غیر نمی برند و متوکل علی الله می باشند
و پوشیده نیست که و چنین اولین کلام عالی است و هر دو از اسرار دقیقه است قوله عاشق
هر جا شکال و مشکلی است ﺍﻫ دشمن هر جا چراغ مقبلی است ﺍﻫ بیان حال خفاش نفی است
یعنی آن خفاش نفسی عاشق آن جای اشکال و مشکل بودن است که خود در اشکال باشد
و دیگران را در اشکال اندازد چنانکه عادت اصحاب الفاظ فکریه است که تمام عمر در طلب استدلال
اشکالات میباشند و مشکلی یا معطوف بر اشکال بعطف تفسیری است و یا مراد از مشکلی
دخول و رسم شکل در اعمال که اعمال بریا و سمعه بهم شکل اعمال با خلوص است و حاصل آنکه در اشکالات
فکریه می اندازد و در اعمال ریائیه می اندازد خود را و دیگران را حکایت عاقل تمام و نیم عاقل
و مرد تمام و نیم مرد و علامت شقی و مغرور را انشی قوله عاقل آن باشد که او با مشعله است او دلیل
پیشوای قافله است ﺍﻫ یعنی عاقل آنست که او نور بصیرت دارد و راه حق می بیند و پیشوای دیگران
شده بمنزل رساند نه آنکه تابع الفاظ فکریه باشد او عاقل نیست که گاهی در ضلالة می افتد
و دیگران را در ضلالة می اندازد و این عاقل بیان است که درین آیه مذکور است قل ادعوا الی الله

الی الله علی بصیرة انا ومن اتبعنی بگو ای محمد که دعوت میکنم سوی الله بر بینایی من و تابعان
من **قوله** ویکی که نیم عاقل ابد او (ه) این بیان حال مقلد انبیا و اولیا است که بتقلید ایشان
ایمان آورد و عمل کرد بدان وحاصل آنکه نیم عاقل آنست که بنور عاقل راه گرفت در اعتقاد و در
عمل **قوله** وان حری کز غفل چون سنگی نداشت خود نبودش عقل عاقل را گذاشت این اصحاب
الظاهر فکریه اند که در قال و قیل خود غرق اند و پیشوا اندازند که اتباع ایشان کنند و مراد از پیشوای
وولی است پس در حضرات صلاتة افتاده اند **قوله** چاق گور سگام هر سو می نهد عاقبت بجهد و
بر نجهد یعنی سوی عاقبت خود نمی جهد و نمی نجهد دیگر سوی الکفار که در عاقبت بکار نایند و نمیگویند
مگر حیوة دنیا را ولیکن در وقت گرفتاری بر نجهد که میگوید ربنا ارجعنا نعمل صالحا ای رب باز گردا
مارا بسوی دنیا تا عمل صالح کنیم لیکن این بر جهیدن در انوقت سود ندارد **قصه آبگیر و صیادان**
سه ماهی یکی عاقل و یکی نیم عاقل و دیگری مغرور ابله لد سبب منفعل و عاقبت کار ان هر الثلث
آبگیر گوی را گویند که دران باب باران جمع شود و در نهری انزا تالاب گویند غنود سرکش استکرف
بزرگ و نیکو قشر پوست لب و مغز و خلاصه ضمیر خفته و مراد ازان سه ماهی اند که خفته بودند در آب
قوله مهر زاد و بود بر جان شان تند کاهلی و جهل شان بر هم زند این اگرچه مقوله ماهی آنست
لیکن اشاره است بانکه مهر دنیا بر جان جاهلان تند و کاهلی و جهل ایشان را بر هم زده است **قوله** موت
را زنده باید بگو که ترا زنده کند آن زنده گو ظاهر آنست که از نیجا مقوله مولوی است و احتمال دارد
که بر لسان ان ماهی باشد و مراد از زنده زنده دل که حیوة علم دارد و از موت جهل و حب دنیا
بر آمده باشد **قوله** ای مسافر با مسافر رای زن زانکه پایت لنگ دارد رای زن رای زن
در مصراع اول یک لفظ است بمعنی زننده رای و در مصراع ثانی دو لفظ اند زن امر از زدن است
پس قافیه درست است و مراد از مسافر ثانی آنست که خود را در دنیا دارد چنانکه عابر سبیل و از
مسافر اول سالک **سر خواندن و ضو کننده اوراد وضو** را **و تفسیر این حدیث که حب الوطن من الایمان**
حب وطن از ایمان است بعضی بر وطن زاد بوم حمل میکنند و محققان از علما ظاهر اند که مراد از وطن

دار آخرت است که وطن اصلی انسان است و حب این نیست مگر جمع کردن زاد آن و ظاهر است
که جمع زاد از جملهٔ تکمیلات ایمان و نتایج ازو است و نیز در باب اشاره وطن انسان مرتبهٔ واحدیت
است که انسان درین نوبت است و ظاهر است بودن حب احدیت و واحدیت از کمال
ایمان که این حب حقیقت است و در عنوان دو خبر مذکور اند یکی سر خواندن اوراد وضو و دیگر تفسیر
حدیث یس اولاد در ابیات اول را ذکر فرموده و در اثنای آن قصه خواندن در وضو و در استنجا اوراد
و بعد آن ثانیا تفسیر حدیث بیان فرموده قوله در وضو هر عضو را دعوی جدا آمده است اندر خبر
هر دعا ه در سفر السعادت مذکور است که حدیث اوراد هر عضو در وضو ثابت نشده لیکن فقها
در مستحبات عمل بر طبق حدیث ضعیف میکنند قوله چون که استنجا کنی ورد و سخن ه این بود که از دعایم
پاک کن ه در صحیح بخاری در دعای استنجا مذکور است اللهم جنبنی الخبث والخبائث شخصی بوقت استنجا
میگفت اللهم ارحنی رائحة الجنة ای اله بشنوان مرا بوی جنت های انکه اللهم اجعلنی من التوابین
واجعلنی من المتطهرین ای الله گردان مرا از تائبان و گردان مرا از پاک شدگان که در ورد استنجا
است و در ورد استنجا در وقت استنشاق میگفت عزیزی بشنید طاقت آن نداشت قوله
ای حرون حرون اسب سرکش و اینجا مراد مطلق سرکش است قوله ای تواضع برده پیش ابلهان ه
دی تکبر کرده در پیش شهان ه یعنی ای آنکه مثلی تو آنست که مندیل نوی پیش ابلهان
و تکبر کنی پیش شهان مراد از ابلهان اهل دنیا اند و از شهان اولیا و یا از ابلهان
جسمان و از شهان معنی متعارف قوله آن تکبر جان خوب است چیست ه ه نشاید مراد از
تکبر ترک تذلل باشد و یا بی اتفاقی و الا نه تکبر صفت ذمیمه است از ان اجتناب واجب است
قوله ای غلیظ غلیظ مرد درشت آواز و سخت گوشت باید مراد اینجا بد خلق باشد قوله همچنین حب الوطن
باشد درست ه تو وطن بشناس ای خواجه نخست ه لهذا ذکر این قصه باز رفت سوی تفسیر
حدیث و معنی مصراع ثانی آنست که وطن خود شناس که واحدیت و احدیت حق است پس حب آن
واو به وطن این دنیا دون قوله چون علی رو آه اندر چاه کن ه در شرح شیخ مفصل مسطور است

که مشهور است بر افواه ناس که حضرت امیر المومنین علی کرم الله وجهه در وقت غلبه حال سر فرو کرده
در چاه آه میکرد **قصه امرغ گرفته که وصیت میکرد که بر گذشته پشیمانی مخور و تدارک وقت خود اندیش**
و در کار مبر در پشیمانی قوله نبید گفتن با جهول خواب ناک تخم افکندن بود در شوره خاک محمد رضا
گفته که نبید نالت که مرغ بگفته همین است که مولوی گفته اند تخم حکمه بشوره نباید کاشت و جاهل را
بجهل او باید گذاشت که همین بایسته والله اعلم **چاره اندیشیدن آن نیم عاقل و خود را مرده کردن قوله**
گفت موتوا کلکم من قبل ان یاتی الموت ویموتوا بالفتن بمیرند همه واحد از شما از قبل
آنکه آید موت و میرند بالفتنه و در بعض نسخ واقع است **س** گفت موتوا کلکم من قبل
این یاتی الموت بموتوا بالیقین بربن نسخه بموتوا جواب امر است یعنی بمیرید هر واحد
قبل این که آید موت اگر خواهید مرد قبل آمدن موت خواهید مرد وقت رسیدن موت
بالیقین ولفظ حدیث که شارحان نقل کرده اند اینست موتوا قبل ان تموتوا **قوله** میحث
آن سلیم یعنی سلیم از عقل و آن تعبیر از احمق است **قوله** عقل میگفتش الم یاتک نذیره
التبیین مضمون این آیه است کلما القی فیها فوج سالهم خزنتها الم یاتکم نذیر قالوا بلی قد جاءنا نذیر
فکذبنا و قلنا ما نزل الله من شیء ان انتم الا فی ضلال کبیر هر گاه انداخته شود در آن
دوزخ فوجی از کافران سوال کنند آن فوج را خازنان دوزخ آیا نامد شما را نذیر ازین بار
یعنی رسول گویند آن فوج بلی آمد ما را نذیر پس تکذیب کردیم آن نذیر را و گفتیم که نه نازل
کرد الله چیز بر انسنید شما مگر اندر گمراهی کبیر یعنی این احکام شما از الله تعالی نیست **بیان عهد**
کردن احمق وقت گرفتاری و ندم هیچ وفای نه دارد که لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه و انهم لکاذبون
و اگر رد کرده شوند سوی دنیا برائینه عود کنند آنرا که نهی کرده شدند از آن بدرستیکه ایشان البته کاذب
اند در قول خود که اگر رجوع کنیم سوی دنیا عمل صالح کنیم و نیز درین آنست که اعیان ثابته اینها
مستعد کفر و عمل بد اند و استعداد عمل صالح اصلا نمیدارند و تبدیل استعداد محال است پس
کفر و عمل بد لازم اشخاص اینها است پس اگر باز در دنیا آیند بجز کفر و عمل بد نتوانند کرد **قوله**

۱۱ چونکه گوهر نیست تابش چون بود قوله بی تذکر خود ایابش چون بود یعنی چنانکه تاب گوهر بدون
گوهر نمی باشد بدون عقل تذکر رجوع بسوی ادراک و حفظ نمیتواند کرد که عقل موقوف علیه این
امور است و بدون عقل هیچ قوت بکار نیاید قوله پس کلام اللیل یمحوه النهار کلام شب را نهار محو
میکند و القاء ان نمیشود این قول از امت هارون رشید صادر شده بود که او وعده وصل
کرده بود چون هارون رشید او را طلبید او جواب داد کلام اللیل یمحوه النهار بعد از ان مثل
کردند در عدم الفاء وعده در بیان انکه وهم قلب عقل است و ستیزه اوست با دمانده نه او
قوله عقل صید شهوة است ای پهلوان آنکه شهوت می تند عقلش مخوان خلاصه انست که عقل
ترک شهوات نفسانیه میخواهد و انکه حظوظ شهوات نفسانیه اختیار کرده انرا عقل نباید خواند
قوله وهم خوانش انکه شهوت راگذاشتست وهم قلب و نقد ز عقلهاست یعنی خواهنده شهوت
است و میتواند که معنی ان باشد که او برای شهوت و حرص نفس گذاشته است یعنی خلق
تا جمع مال کند بحرص و نفسانیه از ان مقتضی سازد قوله این محک قرآن و حال انبیاء چون
محک مر قلب را گوید بیا زیرا که حرص و شهوة که ماذون فیه است در شرع با نقدر است که
که قیام حیوة ماند تا فوت عبادت نیابد و بان قائم کردد بحق اوامر الله و انبیاء بی حب جمع
مال پس ان قدر شهوة نفسانیه نیست و مقتضی عقلست و اگر بان وجه نباشد پس ان شهوة
مذمومه نفسانیه است قوله همچو زر باشد در اتش او بسیم لبسیم بباء موحده تبسم کننده و میتوا
که چون باشد یعنی خوش و پاکیزه مجادبات موسی که صاحب عقل بود و فرعون صاحب وهم
قوله نسبت اصلم بخاک ات و گل اب و گل را داد یزدان جان و دل درین دو بیت اشارت
است بمفهوم این ایه منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها نخرجکم تارة اخری از ان زمین پدید
اوردیم شما را و در ان زمین باز بخود کنم شما را بدفن دیگر دیدن از خشن خاک وازان زمین
بیرون سازم شما را وحی کردانم بار دیگر در روز حشر قوله بی مدد از خاک میگیرد تنت از
غذای خاک نجد کردنت یعنی در بقاء توای فرعون نیز مدد واز خاک است که اغذیه

اغذیه متولد از خاک است و از غذای کردن تو پیچیده است که از ان گزیر نیست ترا درین اشارت است

برد دعوی ربوبیت او برای انکه در حیوة خود محتاج سوی خاک که او نبی است یعنی پس تو

رب کلوبه باشی که رب را حیوة بذاته باید و محتاج غیر نباشد در بقا و حیوة اصلا قوله بنده فرعون

و بنده بند کالنش که از وی پرورد اول جسم و جانش خلاصه این مصراع با ابیات ثالثه او

مفهوم این ایه است قال الم نربک فینا ولیدا ولبثت فینا من عمرک سنین وفعلت فعلتک

التی فعلت وانت من الکافرین گفت فرعون ایا نه پرورش کردم ترا در حالیکه صغیر و طفل

بودی و بودی در میان ما سالها از عمر خود و کردی ان فعل را که کردی و تو هستی از

کفران کننده نعمت های من و مراد ازین فعل قتل قبطی است و مراد در کلام مولوی از

فعل شوم همین قتل قبطی است و این قتل مذکور است درین ایه و دخل المدینه علی حین غفلة

من اهلها فوجد فیها رجلین یقتتلان هذا من شیعته وهذا من عدوه و داخل شد شهر را ان موسی

عم در وقت غفلة از اهل ان شهر شاید وقت قیلوله اهل شهر باشد و یا وقت شب باشد

پس یافت در ان شهر دو مرد را که می جنگند این یکم از گروه او بود یعنی اسرائیل بود و

این دیگر از عدو او بود یعنی از قبط بود حکایت کنند سبب جنگ ان بود که قبطی از

مطبخیان فرعون بود ان اسرائیل را گرفته بود که هیزم بردار برای مطبخ فرعون او قبول

نمیکرد و قبطی چون نزد موسی عم رسید قبطی را منع کرد از ظلم قبطی بموسی عم گفت که بر تو

بار خواهم کرد فوکزه موسی فقضی علیه پس طبانچه زد موسی او را پس حقیقی ساخت الله موت

را بروی و مراد این بود سبب فرار موسی عم که این قتل بر بد دعوی حقیقی کردید و فرعون این طعنه

زد بر موسی عم چنانکه در بیتین ثانیین بیان فرمود و درین طعن اشارت بان کرد که رسول

معصوم باید از شنایع و با این افعال دعوی رسالت صحیح نمیتواند شد چنانکه موسی عم اشاره

کرده بود سوی سلب ربوبیت فرعون بانکه تو محتاج سوی خاک هستی پس دعوی ربوبیت از تو صحیح نباشد

قوله خونی و غداری و حق ناشناس باد غداری با یاد تنگیر است پس کسره بر دال جاریست

یا این یا زاید کرده شده باشد برای زیادت مبالغه چون دو احمری و یا یا خطاب باشد
یعنی خونی و غدار هستی و بر تقدیرین کسره دال کسره عربیه است قوله گفت هامان که بود هامان
بلبلک الخ در خدا و بیدکی کس دیگر شریک الخ این بیت با ابیات ثالثه رد قبول او است
که فرعون بموسی گفته بود بنده فرعون و اشاره است بسوی بطلان دعوی ربوبیه که
میکرد و اثبات ضلال او در آنوقت چنانکه مصرح است در اخر ابیات ع بلکه آن غدار دون طاغی
نوی قوله زینت خلق را کس مالکی الخ شرکتش دعوی کند خرها لکی الخ این بطریق استفهام است و نیز
احتمال دارد که این داخل در تحت نفی که مدلول کلمه نیست است باشد و لفظ خرها لکی مستثنا است
و مراد از هالک جهال و شقی در دنیا و آخرة قوله ار بکشتم من بحو السهو الخ فی برای نفس کشتم
فی بلهو الخ از اینجا جواب قول او است قوله زین وطن بگریخته از فعل شوم الخ مع ما بعد وی در فصوص
الحکم مسطور است در فص موسوی که اول خیری که ابتلای کرد الله تعالی موسی را بان قتل
قبطی بود بجهت آنکه الله تعالی الهام کرده بود موسی را بان قتل و واقع کرد در قلب موسی بطریق
الهام که قبطی را قتل کند زیرا که نبی معصوم الباطن است از گناه لیکن موسی شاعر نبود بان
و در شرح قیصری مذکور است و از جهت آنکه موسی شاعر نبود علیم بودن در آنوقت گفت که
این از عمل شیطان است و نیز موسی عم بنفس خود قتل نکرد بلکه الله تعالی بر ید موسی عم قتل نمود
بغیر اختیار موسی عم ورنه از یک طپانچه چگونه مقتول میشد و حال موسی عم درین قتل مثل حال
افضل الرسل صلی الله علیه واله وسلم بود در رمی که الله تعالی میفرماید و ما رمیت اذ رمیت و
لکن الله رمی و چون دانستی آنچه که مذکور شد پس بدانکه قول مولوی ع لی برای نفس کشتم
فی بلهو اشاره است بانکه این قتل بامر الهی بود و این قتل ظلم و لغو نبود و کشتن بسهو
از آنجهت فرمود که اراده موسی عم بقتل نبود بلکه زدن مشت بامر الهی بود و مقتول شدن
بان مشت از خواهش الهی بود و قضای وی تعالی و رضای وی تعالی و موسی را بان خبر نبود
که این زدن مشت الهام الهی است برای قتل وی و همین است مراد از قول وی من زدم مشتی

میشتی و ناله او فتاده‌ام یعنی من یک مستی زدم و در آن عصیان نبود بجهت آنکه بالهام و امر الهی بود
چونکه او جان نبود یعنی نزد الله جان او اعتبار نداشت او جان بداد بخواهش حق و درین
قصور من متوجه نمیشود توجهی قوله من سگی کشتم تو مرسل زادگان صد هزاران طفل بی‌جرم و
زبان مراد بیان است که من یک حربی غیر مأمون را کشتم که از تشریع عام معلوم است اما حسب
آن و این جواب تنزل است ورنه قتل تشریع خاص بود بامر الهی موافق تشریع عام و تولای
فرعون کشته بظلم طفلان کرام بیگناهان را و این خون بر گردن تو خواهد ماند و من در کشتن با جرم
که بالهام بود و خون هدر الدم بود قوله کشته و خون شان بر گردنت تا چه آید بر تو زین خون
گردنت میتواند که مراد آن باشد که این خون کردن توقف العباد است تو از آن خلاص
نخواهی شد و قصاص بر تو لازم است و این اغراق که بفرعون رسید از آن جهت بود که
جمله ارواح مقتولان در موسی جمع شده و روح موسی را از آن امداد بود گویا موسی عین
آن ارواح بود پس موسی قصاص این مقتولان گرفت چنانکه شیخ اکبر قدوه محققان تصریح
فرموده‌اند در بیان حکمت قتل انبیا و بنی اسرائیل ابناست معنی بیت و دیگر آنکه خون این اغراق
کار موسی واقع شد فرعون را از جهت قصاص بود پس فرعون رفت ازین عالم و بر وی
هیچ دینی از حقوق عباد نبود بر گردن وی مگر آنکه ظلم کفر که تکذیب موسی میکرد و دیگر ذنوب ترک
حقوق الله تعالی را که از ایمان میتوانند که ساقط شوند و شیخ اکبر قدوه محققان حکم کرد بصحت
ایمان او بجهت آنکه قتل بمعجزه بود که یأس عبارت است از آن پس ایمان فرعون ایمان
وقت یأس نبود پس البته مقبول شود پس همه ذنوب دو مرتفع شدند بسبب ایمان و صحیح شد قول
شیخ اکبر قدوه محققان قدس سره فقبضه الله طاهرا و مطهرا لیس فیه شیء من الخبث لان
الاسلام یجب ما قبله پس مقبوض ساخت آن فرعون را الله تعالی طاهر و مطهر یعنی طاهر
و مطهر که نیست در وی چیزی از گناه زیرا که اسلام محو میسازد آن گناهان را که قبل اسلام
کرده است قوله کوری تو حق مرا خود بر گزید سر نگون شد آنچه گفت می برید حاصل آنکه کوری

تو ظاهر شد در تشنیع من برای آنکه آنچه من کردم همه با مر الهی بود پس معصومیه ما را ضرر ندارد
و حق مرا معصوم ساخت و برتبه رسالت مشرف ساخت و آنچه تو نفس تو می بری بر بد در حق من
از طعن باطل شد و میتواند که مربوط باشد به بیت سابق و حاصل آنکه کشتن در تربیه یعقوب
با حمید قبل من کوری تو است که این قتل انبیاء یعقوب عم سبب وجود من بود با این کمالات
که جبوه این مقتولان مرا رسیده و اینست مراد از قول او مرا حق برگزید و نیز این قتل
سبب هلاک تو و هلاک ملک گشت که اغراق بر سبیل قصاص بود چنانکه دانستی و اگر از تو
قتل انبیاء یعقوب نمیشد ترا این هلاک نمیرسید و اینست حاصل مصراع ثانی قوله ظاهرا کار تو
ویران میکنم الخ لیک جاری را گلستان میکنم الخ شاید مراد قول موسی عم که من در پی اهلاک
تو نیستم بظاهر ویرانی تست که هلاک تست لیکن در حقیقت ترا پاک میکنم تا روی ظاهر
و مطهر در ریاض جنت این معنی در نفس قول موسی عم میتواند شد لیکن در بودن این مراد
مولوی قدس سره حدسته است که از کلام مولوی ایمان او معلوم نمیشود بلکه در سابق گذشته
آن یکی را نعوذ الله از عقب دلالت میکند که قول علماء ظاهر اختیار کرده و حقیقت حال ایمان فرعون بر او
منکشف نبود و این ضرر در کمال او نمیکند که این کشف کونی است پس برین تقدیر معنی بیت
آنست که من با این نیت میکنم اگرچه تو آنرا قبول نمیکنی بیان آنکه عمارت در ویرانیست و در ویرانگی است
و درستی در شکستگی و مراد از بیم آوری وجود در عدم و تعلق بضد القیمة الاضداد و الازدواج و برآنند
که گفته شد یا فی اضداد که یکی در دیگری است و حفظها که یکی با دیگری بید الآیة قوله تا که انشکافی به نشتر
جبر ای کی شود آن ریش نیک ای اوستاد جبر بجیم فارسی جراحتی است که در بنش فراهم آمده
باشد و درون آن چرک جمع شده باشد و در بعض نسخ این بیت باین طور است قوله تا که
انشکافی به نشتر ریش جبر کی شود نیکو و کی گردد نغز قوله نغز نیکو و بدیع قوله این تقاضا کردن
نان و نمک الخ مقوله موسی عم است جواب موسی علیه السلام فرعون را قوله که نمک خوردن
اکنون از دها یعنی نفس تو که قتل کردنی بود از غلبه سم اژدها گردید که قتل و تسیر شده قوله از د

ازدها را ازدها آورده ام تا باصلاح آورم من دمبدم یعنی نفس تو که مثل اژدها شده است طریق
قتل او اینست که ایمان آوری و عمل صالح کنی و نفس تو مانع نیست پس معجزه شدید و ظاهر الله عجاز باید
برای این اژدها آوردم که شدن چوب اژدها معجزه عظیم است که نزدیکی عصی این را می فهمد **قوله**
گر رضا دادی رهیدی از دو مار اه ورنه از جانب برآرد او دو مار اه مراد از دو مار یکی نفس او که اژدها
شده بود دیگر این اژدها که سابق چوب بود و لیکن ایمان و راضی داشتن موسی عم را از انداد
و شرارات نفس خلاص میشود و این اژدها عصی در حق او نعمه شد که با ایمان رسانید و اگر ایمان
نمی آورد پس این عصی برو حجه خواهد شد بروز قیمة و جای عذر باقی نخواهد ماند و از شرارات
نفس در دنیا و آخرت در خسارت خواهد ماند **نفی کردن موسی علیه السلام جادویی را از خود**
قوله من بجادوییان چه مانم ای وقیح کز دمم پر رشک میگردد مسیح وقیح بیحیا در شت و حاصل
آنکه کاملی قادر بر احیاء موتی از دم مار رشک می آرد و میخواهد که مثل دم من دم او باشد
و چون مولوی موسی علیه السلام را بعبارت خود در آورده اند آن کامل را بالمسیح تعبیر فرموده اند
که مسیح چنین بود بطریق استعاره **قوله** چون تو بربام هوا برمی پری اه یعنی گرفتار هوا خود هستی
قوله کل آن همچو خود بینی یقین اه یعنی تمام عالم را مثل خود میدانستی و یا اینکه مرا که کل عالم و جامع
حقائق ام مثل خود میدانستی ناقص **قوله** گر تو باشی بیک مثل چو ملحمه اه یعنی چو دنیا را ملحمه
ملحمه جنگ عظیم و شور و شر و جو و فضاء ما بین آسمان و زمین **قوله** خشک بر میخ طبیعه چون قدید
اه قدید گوشت خشک حاصل آنکه یعنی جان آن که خبر زنگ و بو مدرک او نیست بسته اسباب
است بر میخ طبیعه چنانکه گوشت خشک بسته بر میخ است بر بن زاید نیست **قوله** وآن فضای خرق
اسباب و علل اه هست ارض الله ای صدر اجل اه مراد از خرق اسباب آنست که نظر بر اسباب نباشد
بلکه بر مسبب الاسباب باشد اگر از اسباب مسبب را طلب کنند با حکمت وضع اسباب فوت نشود و منافی خرق
اسباب نیست **قوله** هر زمان مبدل شود چون نقش جان اه نو بنو بیند جهانی در عیان اه اشارت است
بآنکه امثال متجدد که در عالم امکان است که محجوبان در لبس اند از خلق جدید آن و فنی مدرک

گردد که نفس جان او مبدل گردد یعنی لقید اسباب نباشد و از شهوات پاک باشد قوله الاجرم
اعمی دل و سر گشته‌ایم مضطرب احوال و مضطر گشته‌ایم یعنی چون بنده اسباب شد دل نفس اعمی شد
از ادراک حقایق و پریشان احوال و مضطر چون از سبب مطلوب حاصل نشد و اگر نظرش
بر مسبب الاسباب بودی اضطراب نماندی که بنده از پس اسباب دیگر است او قدرت دارد
بر آنکه بدون این سبب بدهد بیان آنکه حس مدرک را نیز از آدمی مدرکات دیگر است که از
مدرکات آن حس دیگر بیخبر است چنانکه هر یک در اسناد الحمل کار اسناد دیگر پیشه ورانست و بیخبر که
از آنکه وظیفه او نیست و دلیل نکنند که آن مدرکات نیست اگرچه بحکم حال منکر بود از ادراک منکری
اینجا خبر بیخبری نیخواهم درین مقام قوله جمره دید جهان ادراک تست پرده پاکان حس ناپاک تست
خیره خیری مدور میانش تهی چون حلقه دف و مثل آن و بعض یعنی کوره نیز نوشته یعنی در
خبر ادراک تو مدرکات جهان اند یعنی مدرکات جهان را بقدر ادراک خود حیات میکنی
و حس ناپاک تو که مقید است در قیود و حظوظ نفسانیه پرده بر پاکان است که پاکان در
تو نمی آیند و پاکان را غیر پاک خیال میکنی قوله مدتی حس را بشو ز آب عیان این چنین دان
شوی صوفیان یعنی یک مدت حس را بشو به قلبیه پاک کن تا حس نوشت به قلبیه را ماند
نیاشد اینست جامه شوی صوفیان و چون تو پاک شدی از لمس محسوسات جان
پاکان قوی خود را در حس به دو ادراک بر تو نهند و تو بمقام پاکان رسی و در ابیات تا لد
انفصاد ادراک حواس بر بعض مدرکات فرموده و چون حس پاک شود این ادراک
نمی ماند قوله گر بود خشک کلاب بو برم فن من اینست علم و مجبر م ظاهر انست مجبر بفتح میم مصد
میمی است یعنی فن من و علم من و خبر من این بوده است و میتواند که بضم میم و فتح یا باشد یعنی
و خبر داده شده من اینست و اگر بضم میم و کسر یا خوانده میشود پس خبر مبتدا محذوف است
یعنی من مخبر این این تو هستم قوله یار حس گر نه بنند بخیر گشت غیرا مر است از غریدن بمعنی خریدن
قوله چشم احول از ددی دیدن یقین ناظر شرکت نی توحید بین نو حید یک دیدن

است وانکه کژ می بیند احول است منکر از خود در من ای کژ باز نو یعنی منکر از چشم
خود کژ احول است و پاک نیست از تقلید و مرا بنگر بچشم من یعنی بچشمی که پاک شده از تقلید
ماورای این جهان جهانی دیگر هویدا گردد تا ننگ و ناموس دنیاوی مرتفع گردد و حق را ببینی
که سود دهد پس پیدائی چونکه رستی از بدن گوش و بینی چشم می تاند شدن یعنی چون
خلاص شوی از تقلیدات بدنیه پس همه چشمهای یکسان شود در ادراک و حس کار حس
دیگر میکند و هر جزو عارف چشم میگردد و شاید که این ادراک نوافل میباشد که سمع
و بصیر و جمیع قوی عین حق گردد پس عارف ادراک میکند هر چیز را و باقی ابیات توضیح این معنی
است خلاصه آنکه این حسها در بشر از قدرت حقست که درو نور آفرید و این بشرط
ادراک و حس نیست که در خواب اشیاء دیده میشود با وجودیکه غافل است پس الله تعالی قادر است
بر آنکه بدون بینه هم نوری عطا فرماید که بآن نور هر چیزها دیده شود پس اجزاء عارف اگر
خاصه حس پیدا کند بعید ندارد و در قصیده تائیه شیخ ابن فارض میفرماید ه ولی بصرا کن
سمعا دعی و کن ل لسانا وفعل للجمع ایدی طریقة ه و در قصیده دیگر از دیوان خود میفرماید ه
اذا بایدت لیلی فکلی اعین ه وان هی ناجتنی فکلی سامع ه ترجمه بیت اول الست شو تو بالکل
بصر و شو تو بالکل سمع و الشنو و شو تو زبان و بکوشیش جمع ایدی طریقه الست کشدن بالکل
زبنجو اس ذ الات در جمع است که همه الات عین حق میگردد و ترجمه بیت دوم الست وقتیکه
ظاهر شود لیلی یعنی معشوق و مراد ذات حقیقت پس اعضاء من چشمها اند که از ان دیده
میشود و اگر آن لیلی حرفی بگوید پس بالکل سامع آن خطابم و روایت کرد مسلم در حدیث
طویل فانی اراکم امامی و من خلفی بدرستیکه من می بینم شما را پیش من و از خلف پس آن
سرور صلی الله علیه و آله و سلم از قفا میدید چنانکه از چشم پس نور در قفا مبارک برابر بود
و آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم را در صلوة این دیده دایم بود و در غیر صلوة هم بود و اولیا
را بطفیل او صلی الله علیه و آله و سلم گاهی میشد والله اعلم نو(ر) آن پری و دیو می بینند شبیه

نیست اندر دیدهاں هر دو بیت زیراکه بعد درد خبرخاکی غالب است و دیو و پری آتشی اندرا
نباشد قوله آدم از خاک است کی ماند بجاک جن است از نار بی اشتراک فال ال
ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حماء مسنون والجان خلقناه من قبل نار السموم و
پیدا کردیم انسان را از طین یابس که از طین سیاه بود و متغیر بود که بوی میکرد و جن پید
کردیم آن جن را از آتش سموم والسموم النار لا دخان لها که نه درد و جان باشد و نه روشنی
و در سوره رحمن واقعست و خلق الجان من مارج من نار و پیدا کرد جن را مارج از نار و شیح
قدوه محققان در تفسیر مارج فرموده اند که مارج عبارت است از هوای مختلط بنار و فرمود
که خلقت جن از هوای مختلط بنار است و هوای شعله زده از اختلاط بنار چنانکه آدم مخلوق از ارض
مختلط بماء است که بآن طین نامیده شود پس بسبب آنکه در ان هوا است و مستلطف
امتزاج بنار متشکل بهر صورت میشود و بسبب آنکه در و نار است قهر و غلبه خواهد چه نار ارفع است
و این سبب موجب استکبار است ولهذا ابلیس خود را خیر دانست از آدم و ابا ورزید امر الهی
و این ندانست که در آدم ماء است و او قاهر است بر آتش و تراب است و او ثابت است اگر چه در
باقی ارکان از ماء و ارض هست لیکن اثر اغلبیت نیست چنانکه آدم باقی ارکان نیز هست
هوا و نار لیکن اثر استیلا و غلبه نیست پس ظاهر شد که خلقت آدم و جن هر دو از عناصر است
لیکن غالب در آدم طین است و در جن نار است و هوا و باشتغال حکم ناریافت و در قران
خبر از غالب خلقت بآن منسوب است و همچنین در بیت مولوی که حکم غالب است و مغلوب را اعتبار
نیست قوله ما در این چشم اگر بینیس نداد فرق چون میکرد اندر قوم عاد این بیت با
تالیه در اثبات ادراک جمادات است و در فصوص و فتوحات در مواضع غیر عدیده منصوص است
و تفصیل آن سابق گذشت قوله ای خرد برکش تو پر و بالها سوره برخوان زلزلت زلزالها
قال الله اذا زلزلت الارض زلزالها و اخرجت الارض اثقالها و قال الانسان ما لها یومئذ
تحدث اخبارها بان ربک اوحی لها یاد کن آن وقت را که حرکت کند زمین بحرکت خود

بیرون اندازد زمین اثقال خود را از سوتی مدفونه در ان و گوید انسان و مراد انسان
مکذب قیمه است چیست ان زمین را که این چه میکند و ان وقت ان وقت است که خبر دهد
اخبار خود را که بنده گان بروی من چنین افعال کردند بسبب انکه وحی کرد رب تو ای محمد ان زمین
را صلوات الله و سلامه علیه و علی اله قوله کی تحدث حالها و اخبارها تظهر الارض لنا اسرارها
گواهی باین وجه که سخن گوید حال خود را و اخبار خود را و ظاهر کند زمین برای ما اسرار خود را
قوله این فرستادن مرا پیش تو میر این مقوله موسی است عم خطاب فرعون قوله تا بدانی کوست
درخوردان تو یعنی همچون شکستن شاخ تو لایق تو بود قوله پادشاهان چون کنند از مصلحت
لیک رحمتشان فزون است از عنت خلاصه این ابیات چهار انست که شاه خلیفه حق است
بر زمین شاه را باید که رحمت افزون باشد از غضب که متخلف او رحمت سابقه بر غضب میدارد
و چون غضب اگر کند بهر مصلحه انتقام کند و درین مصلحه رعایا ملحوظ است نه انکه محو دیوان غضب او غالب
باشد یا بضرورت فعل بغیر حق کند نه جام خیان غالب شود که بی غیره گردد بلکه چنین که جای
غضب مصلحه باشد غضب کند و جای رحمت رحمت کند لیکن در غضب نیز رحمت ملحوظا باشد قوله
برون این جهانیان بران جهانیان و تاخت بردن با سنور در که سرحد غیب است و غفلت ان
ازکین که چون غازی بغزا اندرو کافر تاختن ارد سنور ذر بضم اول و ثانی لغة ترکی رومی است
بمعنی سرحد که فاصل باشد میان دو ولایه دو پادشاه قوله حمله مرد ند اسه جسمانیان
جانب قلعه دژ روحانیان تا در حد دوله در بند ان غیب در بند ان قلعه و این تمام بیان
موسی است عم و با انکه در ابیات اول تمهید از مولوی است قدس سره و از قول وی عاریان
غیب جون از حلم خویش مقوله موسی است عم قوله جنگ در صلب و رحمها در زدی خلاصه ابیات
انست که حوسه که طریق خلق اولاد ان که مقرر کرده حق است ان مرفوع کنی و این
اشاره است با نکه فرعون مردان را از زنان دور کرده بود برای انکه امشب نطفه در رحم
نافتد که امشب ابتدا حمل گرفتن موسی بود قوله هنگ است لسم هنگ بمعنی قصد است بفتح اول

دکاف فارسی قوله تا بدانی کالقدر علی البصر اه قدر نابینا من کند راد مقصود انکه هرچه مقدر است
اسبابش را ان شخص جمع کند و نمیداند که این اسبابش مقدر غیر مرغوب است قوله کی نکو کردی وکی بد کردی
تو بده یعنی جزای هر چیز و اثر ان مرتب میشود پس باید به نیکی مشغول باید بود قوله که مراقب باشی و بیدار
تو هر دمی بینی جزای کار تو یعنی اگر مراقب و ناظر احوال خود باشی هر وقت جزای فعل که بر تو آید
معلوم گردد پس از ان فعل که جزاش بد باشد احتراز باید و از انکه جزاش نیک باشد کرده آید
و حاصل بیت ثانی انکه چون مراقب افعال خود باشی و سنجی افعال را السنجاب شرع درس
شرع گیری آمدن فیه ضرر بر ساند پس از مراقبه درانجا مراد نظر با فعال است و نگاهداشتن
ان و موازنه ان بمیزان شرع کردن و مراقبه بمعنی ملاحظه ذات حق با غفلة از ماسوی الله و
مراقبه انکه الله تعالی حاضر و ناظر است اگرچه میتواند لیکن هر دو مناسب مقام نیست قوله در نه خود
تیره شود ان تیرگی اه یعنی این تیرگی تیره شده دل را می راند و دل مرده گردد بموت جهل
مرکب بوجهی که قابلیة علم نماند قوله هین مراقب باش گر دل بایدت اه کز پی هر فعل چیزی
زایدت یعنی مراقب و ناظر افعال خود باش تا افعال بر نهج شرعی حاصل آید از صفای دل خواه
زیراکه بر هر فعل اثری مرتب است و بر مراقبه مذکوره صفای دل مرتب است بیان انکه ادم جایی
همچو این نیکو جوهر قابل اندیشه شدن است تا در وهم در نیاید بهشت و دوزخ و قیامة و غیر ما معاینه
نماید بطریق خیال قوله پس چو این گر چه تیره هیکلی اه صیقلی کن صیقلی کن صیقلی اه در قاموس
مذکور است صیقلی جلا دهنده شمشیر از زنگ و جمع وی صیاقل و صیاقله و یاء در صیقلی یاء مصدر
است و معنی انکه صیقل بر فلک و بودن یاء تشبیه باین معنی که کاریکه منسوب بصیقل است
و ان جلا کردن است بعید است از فهم قوله از دی زدود زدودن دور کردن زنگ و جلا داد ان
قوله تیره کردی زنگ دادی در نهاد اه این یسعون فی الارض الف اه در سوره مایده در حق
یهود الله تعالی میفرماید و یسعون فی الارض فسادا والله لا یحب المفسدین سعی میکنند یهود
در زمین فساد را والله دوست نمیدارد مفسدان را و مولوی ف در التفسیر فرموده که

به تیره شدن و زنگ داشتن درنهاد و این تیرگی و زنگ درنهاد مبدء همه سرور و معاصی است و این
تفسیر اگرچه قریب است به قول مفسران که مراد از فساد معاصی است لیکن این تفسیر اولی است
کما لا یخفی و شیخ عبد اللطیف گفته و شارحان دیگر موافقت او که مراد این آیه است انما جزاء
الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیهم
و ارجلهم من خلاف او ینفوا من الارض ذلک لهم خزی فی الدنیا و لهم فی الآخرة عذاب
عظیم جزاء آن کسانیکه محاربه کنند الله را و رسول او را مراد ازین محاربه قطع طریق است و سعی
میکنند در زمین فساد را از قتل و نهب اینست که قتل کرده شوند یا مصلوب ساخته شوند و طریق
صلب آنست که بسته شوند بر تخته صلیب و بجرح داده در شکم کشته شوند و یا آنکه کرده قطع شود
دستها و پاها از خلاف باین وجه که دست راست و پای چپ قطع کرده شود یا نفی کرده شوند
از زمین بحبس و قید اینست برای اینها خواری در دنیا و برای اینها در آخرت عذاب
عظیم است و مقصود آنکه جزاء قطاع طریق ازین چهار جزای نیست که قطاع طریق چهار گروه اند
یکی آنها اند که قتل کنند و مال نگیرند پس جزاء این گروه قتل است اگرچه مباشر یکی از آن باشد
لیکن همه را قتل باید کرد گروه دوم آنها اند که قتل کنند و مال نیز گیرند و جزاء اینها مصلوب
ساختن است و گروه سیوم آنها اند که مال گیرند و قتل نکنند جزاء اینها قطع دست و پا
است از خلاف و گروه چهارم آنها اند که جمع شده باشند و گرفتن مال و قتل اصلا واقع نشده
و جزاء اینها حبس دایم است تا آنکه اطمینان آید که این فعل قطع طریق از اینها نخواهد شد و پوشیده
نیست که این آیه مراد مولوی نمیتواند شد که درین آیه از سعی فساد تیره شدن و زنگ درنهاد
داشتن مراد نمیتواند شد که اجزاء مذکوره در آیه مرتب بر مطلق تیرگی و زنگ نهاد نیست بلکه
این جزاء جزاء معصیت خاصه است فقط نه جزاء مطلق تیرگی و زنگ قوله با گمان تیرگی حق و اقعا
مینمودت تا روی راه نجات تم این خطاب بفرعون است از موسی عم بازگفتن موسی عم
اسرار فرعون را و اوقات او را بظهر الغیب با حجری فی ایمان آرد نظر الغیب به لنت غیب

وحاصل آنکه واقعات مخفیه را کویند و ازین کلام بظاهر معلوم میشود که فرعون معتقد جبری الله تعالی
نبود و این بعید محض است که سوای کافر و مسلم منکر عالمیة الله تعالی نیست و شاید که مراد از
جبری جبری نیک و بد باشد یو چیکه جزا دان مرتب شود که اعتقاد این جبر ملازم ایمان است
و این اعتقاد نتیجی می افتد نه اعتقاد مطلق **قوله** که بذات آمد ازین حرج نفی ؛ که نفی و که
نفی که نفی ؛ الابیات الاربعه ازین چهار ابیات معلوم میشود که موسی عم را در واقعات وی
معلوم شده بود که او ایمان نخواهد آورد که تا ابد بودن در دوزخ و گشتن مطرود ابد بودن
آن راست نمی آید و موسی عم را خبر بان بود و اخبار بان کرد و بر این تقریر بیت اخیر س
هین مکن زین پس فراکیر احتراز ؛ که زبخشایش در توبه است باز ؛ مربوط نمیتواند شد که ازین بیت
توقع قبول توبه است و این منافی می افتد بمعلومیه عدم ایمان و ابدیه نار و مطرودیه ابد مراد نیز
الله تعالی مقرر باید موسی هارون را فقولا له قولا لینا لعله یتذکر او یخشی و بکویید ان فرعون
را قول نرم شاید که متذکر شود و یا خشیه شود و این ترجی از حق است و صحیح همین است که شیخ
اکبر قدوه محققان در فتوحات مقرر ساخته که از هارون پرسیدم هارون عم گفت که من دانسته
بودم که این ترجی از حق است و واجب الوقوع است پس منتظر شدم که کدام وقت واقع خواهد
شد و این منافی صریح است بمعلومیه موسی عم مطرودیة ابدیه او را و ابدیة او را در نار و اگر بر قول
علما و ظاهر رفته اید که این ترجی از موسی و هرون عم است باینکه شما که قول این بکویید با رجا و تذکر
و خشیه پس این نیز منافی معلومیه موسی عم است مطرودیه ابدیه او را پس حق الست که معنی این
ابیات ایچنان گفته آید که بر تقدیر بودن تایب بر کفر خود ای فرعون شقی هستی و در نار هستی
تا ابدی هستی پس ازین حال باز آکه در توبه باز است پس این ابیات منافی آن نیست که بعد
اینوقت ایمان آورده باشد و ایمان او مقبول شود **بیان آنکه در توبه باز است** **قوله** توبه را از جانب
مغرب دری باز باشد تا قیامت بر وری ترمذی روایت کرده که آن سرور صلی الله علیه و آله
وسلم فرمود ان الله جعل بالمغرب بابا عرضه مسیره سبعین عاما للتوبه لا یغلق مالم یطلع الشمس من قبله

فقوله و ذلک قول الله تعالی یوم یاتی بعض آیات ربک لا ینفع نفسا ایمانها لم تکن آمنت من قبل
او کسبت فی ایمانها خیرا بدرستیکه الله تعالی گردانید بمغرب دری را که عرض آن در راه سیر هفتاد سال
است مر توبه را چنین دری که بسته نیست تا آنکه طالع شود آفتاب از جانب آن مغرب و لیشبه این در
سوی مغرب باب جنت است که باز بودن این موقوف بر آن است و چون مغرب بمشرق
گردد آن در مغلق شود و در نماند و بودن آن در سعه هفتاد سال کنایه است از کمال
وسعت این در و قوله و ذلک ه آنکه گفته شد که در توبه باز ماند تا طلوع شمس از مغرب مفهوم
ازین آیه است یوم یاتی ه روزیکه آید بعض آیات رب تو ای محمد صلوات الله علیه و آله و السلام
و مراد از بعض آیات طلوع شمس است از مغرب نیست که نفع کند نفسی را ایمان آن نفس
چنین نفس که ایمان ناورده است پیش از این و نه کسب خیر کرده است در ایمان خود و استیعی
بر تقدیری است که کسب معطوف باشد بر آمنت و انتفاء هر دو برای آن است که چون معطوف و
معطوف علیه باشند در تحت نفی سابق میشود هر دو را پس حاصل آنکه ایمان آنکس نافع
نیست که بوقت طلوع شمس از مغرب ایمان آرد و سابق نه ایمان آورده بود و نه کسب خیر
کرده بود و برین معنی مر نفی کسب خیر را فایده ظاهر نمیشود که نفی ایمان مستلزم نفی کسب خیر است
مگر تصریح آنچه فهمیده میشود لزوما و بعضی از ایمان تصدیق میگیرند و از کسب خیر اقرار بزبان
یعنی کسیکه سابق نه تصدیق قلبی کرده باشد ایمان او مقبول نیست و ایمان آن کس که اقرار
بلسان نکرد و سابق نیز مقبول نیست پس این قول اشاره است بآنکه اقرار بلسان نیز رکن
ایمان شرعیست چون تصدیق اگر یکی از هر دو فایت باشد قبل طلوع شمس از مغرب پس ایمان
بعد طلوع از مغرب نافع نیست این معنی اوجه است از اول و ایمان کافر نحوی است از توبه
و این نافع نشد بعد طلوع شمس از مغرب و چون این نحو از توبه نافع نشد پس توبه از سیئات
دیگر نافع نباشد پس در توبه باز ماندن تا طلوع شمس از مغرب مفهوم از آیه شد بتوجیه که
گفته شد و بعضی مفسران بر آنند که کسبت بمعنی مصدر است معطوف بر ایمانها و حاصل آنکه

ایمان آنکس که ایمان ناورده است پیش از طلوع شمس از مغرب نافع نیست وقت طلوع شمس از مغرب
و نه کسب خیر او نافع است در آن وقت و توبه عین کسب خیر است اگر مراد از کسب خیر توبه است
و یا شمول کسب خیر است که مراد عام باشد و بر هر تقدیر صراحة لازم عدم نفع توبه کافر از کفر و
عدم قبول توبه مومن از سیئات و مکروهات است مذکور در حدیث و این تقریر آیه الصق است
بحدیث و بعضی گفته مراد از بعض آیات وقت احتضار و غرغره است پس حاصل آیه و مفهوم
این حدیث واحد است التوبة مقبولة ما لم یغرغر توبه مقبول است تا زمانیکه غرغره نکند اینمعنی اگرچه
محتمل لفظ آیه است لیکن حدیثیکه مذکور شد اول ظاهر خود منافی آن می افتد قوله باز باشد تا قیمه
بروری وری اما که وارد است بمعنی خلق و مراد از قیمه وقت طلوع شمس است از مغرب که مقدمه قیمه
است و بیت ثانی بران شاهد است گفتن موسی عم مر فرعون را که از من یک نهد قبول
کن و چهار فضیلت در عوض آن نهد بستان قوله گفت آن یک که بگوی آشکارا که خدای
نیست غیر او قوله موسی عم امر بگفتن کرد نه گفتن بامر رسول و قول او باشد که معتبر در شرع توحید
بقول رسول و اجروی است و این توحید ایمانیست و امر بگفتن فرمود و امر باعتقاد نفرمود
یا بهر آنکه مراد از گفتن گفتن بالتصدیق است و یا برای آنکه او در دل التصدیق داشت لیکن
بزبان اقرار نمیکرد بلکه عنداً بر زبان می آورد و این اجرا ظاهر است که توحید الله تعالی در قلب
همه کس مستقر است و علم بآن ضروری است بعد نظر در موجودات قال الله تعالی کذلک
یطبع الله علی کل قلب متکبر جبار شیخ مذکور سائی مهر میکند الله تعالی بر هر دل متکبر جبار
شیخ اکبر قدوة المحققان تفسیر این آیه کرد بآنکه الله تعالی مهر بر قلب متکبر جبار کرده که
تکبر علی الله و جبارانه بر او در قلب نبرود بلکه از قلب خلیل باشد پس الله تعالی و این کلام صریح
دلیل است بر آنکه از قلب مشرک نیست معتقد توحید است و نیست شرک او مگر در عبادت
لهذا کافران میگفتند ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله عبادت نمیکنیم آن معبودانرا مگر برای
آنکه تقریب گردانند آن معبودان ما را سوی الله پس توحید در قلب اینها مستقر بود

بود قوله بو که از عکس بهشت و چار جو جان شود از یاری حق یار جو بدانکه درین ابیات حکم بان کرده که اخلاق حمیده عکس بهشت است و اخلاق سیئه عکس دوزخ واین برای آنست که جنه عبارت از اعمال و اخلاق است که مصور شده اند باجسام ملذه ودوزخ عبارت از سیئات که مصور شده بصور اجسام موذیه چون آتش وحیات وعقارب وامثال آن پس حقایق اعمال واخلاق بصور جواهر برآمده در دار آخرت وبصور اعراض برآمده درین دار دنیا وظاهر است که جواهر اقوی اند از اعراض واعراض جواهر اند اما نمی بینی که صد وجود خارجی را وجود اصلی میگویند ووجود ذهنی را وجود ظلی وصور را ظلال اعیان خارجیه میگویند قوله گشته ام بر اهل جنه زهر بار زهر بار بارنده زهر شرح کردن موسی عم آن چهار فضیلت جنه های مرد ایمان فرعون قوله گفت موسی اولین این چهار صحی باشد تنت را پایدار ظاهر آنست که مراد ازین صحت تن جسمانی است در فردنیه آن بیت نافی است زیراکه علتها که در طب مذکور گشته علتها این بدن جسمانی است ومراد از صحه از عدم عروض مرض است پس معنی آن باشد که تا بدن حیوه مرض عارض نشود واین بعید است که ایمان موجب این نسبت بلکه مومنان اکثر اند از روی بلا وحکایت میکنند که فرعون را جایی مرض عارض نشده بود پس حق آنست که مراد از صحه صحت است از امراض قلبیه وان اخلاق سیئه اند وحاصل آنکه از ایمان تن تو اصاف شود از اخلاق خسیسه که حمیت قلب است وحاصل بیت ثانی آنکه این امراض طبیعه از تو دور مانند که رنج آن بتو نرسد بلکه گوارا گردند که هرچه از محبوب رسد محب را گوارا است پس این علل نعمت شدند وبعض ازین جسمانی گرفته واین بدن را صحه دایمه است واز علل این جهان محفوظ است واین قایل ایراد کرده که بدن مثالیه کافر نیز بعد موت می باید وان از عللها این جهان منزه است وخود جواب داده که کافر اگرچه این بدن بعد مرگ می باید لیکن مومن کامل پیش از مردن می باید بواسطه تخریب این بدن ومعبر همین است ویافتن بعد مرگ اعتبار ندارد بدانکه حق در

٧٩ جواب آنست که کافر اگرچه بدن مثالی خواهد یافت لیکن صحّه او را حاصل نیست که بدن
او میسوزد و صدید از بدنش سایل شود و حیات و عقارب میگزد و از کرچها رده میشود و این
امراض ریم در طب مذکور است زیراکه ضربه و سقطه و لسع حیاة و عقارب و سوخته شدن
عضوی از آتش همه در طب مذکور است وایمان عاصم است از عروض این عوارض مر بدن
اخروی را که بعد موت در آخرت مر مومن را است پس او را صحّه حاصل است نه کافر را و اما
جواب این شارح پس مخدوش است که اگر اراده کرده که مومن بدن مثالی اخروی پیش
از موت می یابد پس این غلط است و شیخ اکبر قدوه محققان تصریح کرده که بعد یافتن
بدن اخروی ببدن اینجهان رجوع نمیکند و اگر بدن مثال که در اینجهان مشهود مراد داشته
پس با آنکه خلاف مصرح او است کافر و مومن در آن برابر است در عدم عروض مرض و عروض
مرض پس مفرح صحه بر ابدان صحیح نمیشود **قوله** انگوری هرکس از زر رانده یعنی چون کرمی
که برگ آن کرم را از انگور باز میدارد و نتواند از برگ پریده بانگور رسد **تفسیر کنت**
کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق بودم من گنج مخفی که معروف نبودم پس پیدا
کردم خلق را تا معروف شوم یعنی معروف شوم در خلق و خلق مرا بشناسد در خود و حاصل
آنست که مراد از کنز ذات است متصفه باسماء و صفات واحدیه و معروف شدن این
ذات در آن بوجه اتم است و این معرفه علّة غائیه پیدا کردن خلق است و این معرفه
انسان آن ذات موصوفه در خود علم ذوقی است و در غیر خود علم شهودی است **قوله** خانه
برکن کز عقیق آن یمن صد هزاران خانه خواهی ساختن یعنی این خانه بشریه را که
تعلق بذ نیست فنا ساز که از تقیدات فاد بران شوی که بهر صورت از صور بشریه برآیی
و این صور ابدان مثالیه است و عارف قادر است که با هر صور مثالیه خود سیر عالم کند **قوله**
گنج زیر خانه است و چاره نیست پس ز هدم خانه مندس و ما لبث یعنی ذات مخفی است
در این تعین بشری پس این تعین بشر برا فنا باید ساخت تا آن گنج ذات بدست

بدست آید و معرفت آن پیدا آید قوله چون هزاران خانه از یک نقد گنج میتوان کردن عمارت
بی زرنج یعنی چون این مقرر است که از گنج خانه های کثیره ساخته میشود پس طلب آن گنج بکن
این خانه را ویران ساخته پس جزا مقدر است قوله چونک گردان کار مردش هست لا
لیس للانسان الا ما سعی یعنی چون این کار نکرد که این خانه بسر یغما سازد مزد لاد نیست
است و نخواهد یافت که این آیه شاهد است بر آن لیس للانسان الا ما سعی یعنی نیست انسان
را مگر آنچه سعی کرد و ظاهر آنست که مولوی این آیه را مخصوص بمعرفة ساخته اند و حاصل آنکه
نیست انسان را معرفة مگر آنچه سعی کرد تا فنا و لشیره خود و آنچه ولی محمد گفته که تفسیر مولوی باطق
بان است که انسان را آنچه بی سعی حاصل آید از آن او نیست از آن او همان است که بواسطه
سعی حاصل آید و این تفسیر که کرده است کلام مولوی قدس سره اصلا بر آن دلالت ندارد و نه
فی نفسه صحیح است که انبیاء را علوم و معارف بدون سعی حاصل است و این معارف از آن
ایشانند و مشهور در تفسیر این آیه آنست که نیست انسان را اعمال و هیچ عملی نفع
نکند او را مگر عمل سعی او و چون نزد وارد میشود اعمالیکه احیاء برای اموات میکنند از قراءة
قرآن و ذکر کلمه طیبه و حج از سبب بدون وصیه او پس جواب آنست که ایمان آوردن
سعی اوست اعمال بخشیده دیگری است که از ایمان منتفع رسیدن بخشش اعمال میشود و اگر
ما سعی مخصوص کرده آید با ایمان و کفر و حاصل آن باشد که نیست انسان را هیچ یکی از ایمان
و کفر مگر آنچه که سعی کرده یعنی ایمان غیر او را نافع نمیشود و کفر غیر مضره نمی بخشد بعید نیست و اوفق
شان نزول است که شان نزول این آیه آنست که شخصی ایمان آورده بود و چون کافران
دیگران مواخذه کردند او گفت که من از عذاب الله میترسم شخص دیگر از کافران گفت که مرا
خیری بده متحمل عذاب تو شوم در قیمه پس نازل شد ام لم ینبأ بما فی صحف موسی و ابراهیم
الذی وفی الا تزر وازرة وزر اخری و ان لیس للانسان الا ما سعی و ان سعیه سوف
یری ثم یجزاه الجزاء الاوفی که بانه خبر داده شد بآنچه که در صحف موسی و ابراهیم است یعنی

ابراهیم که وفا کرد حقوق را انکه نه بار خواهد برداشت هیچ وازر بار نفس دیگر را و انکه نیست انسان

را مگر انچه که سعی کرد و انکه سعی خود را خواهد دید بعد از ان جزا داده شود جزاء اوفی و کسیکه دیگر

منسوخیه این ایه کرده صحیح نیست زیرا که این ایه خبر است و نسخ در اخبار نمیشود مخصوص

با وامر و نواهی است والله اعلم بحقیقة الحال قوله دست های بعد از ان کوی در یغ ایچنین

ماهی بر اندر زیر میغ یعنی بعد از ان که ازین خانه تن بیرون شوی و عطاء تو منکشف شود

بعروض موت طبیعی و دریغ خوری که تن پروری کردم وار ماه که زیر میغ کم بود نه طلب کردم وان

دریغ در انوقت نفع نکند که وقت عمل بسبب یافتن بود و رفت زیرا که دو جهان تو مدفون

دو جهان یکی جهان سیم و جهان زر و این مجموع دو لفظ کنایه از گنج وانست ای از

کل پادشاه کامکار باخود ازین پاره دوزی ننگ دار مراد از پادشاه کامکار او

است نجم و یا ذات مبارک ان سرور صلی الله علیه واله وسلم است که ذات مبارک بنظر

حقیقت خود ارباب موجودات است بوی شدن ادمی بجاده و تصویرات طبع خود نیست و بلند

یاد کردن علم انبیاء علیهم السلام قوله ورنه دستنبوی من بودی تبر دستنبو چیزی که در دست

گرفته بو کنند از عطریات و بخوره و هر میوه خوشبو که بدست گرفته می بویند دستنبو میتوان گفت

کذا فی شرح الشیخ افضل قوله این زمان نجم التبرا دادمی تبری در اصل فعل اهل فارس

بمعنی مصدر استعمال کنند چون تولا و تبرا دادن نجم را خلاص شدن از نجم است قوله پس

بگو گفت ان حکیم کامیار که تو طفلی خانه پر نقش و نگار بیت حکیم سنائی اینست

سر اندر زمن بیوانیست که تو طفلی و خانه رنگین اینست کذا فی شرح الشیخ افضل

والشیخ عبد اللطیف لیکن ای موسی بگو وعده سیوم این مقوله فرعون موسی

را علیه السلام مربوط است با بیات شرح کردن چهار فضلت را در بیان این خبر تکلموا الناس

علی قدر عقولهم یعنی علی قدر عقولکم حتی لا یکذب الله و رسوله امر میفرمایند ان سرور صلی الله

علیه واله وسلم صحابه را علیهم الرضوان که کلام کنند با ناس بقدر عقول انسان تا بفهمند

تا بفهمند و اعتقاد بآن کنند نه بقدر عقول خودها که کلام عالی نفهمند فایده آن اینست که تا تکذیب
کرده نشود الله و رسول او یعنی اگر بقدر عقول ایشان خواهند گفت تکذیب نمیتوانند کرد و اگر
بقدر عقل خود خواهند گفت پس مشتمل بر اسرار خواهد بود و عقل اینها قبول نخواهند کرد پس تکذیب
از ایشان خواهند شد الله و رسول را که صحابه روایت مطابق قران و حدیث میکردند و
لهذا برای این امر صحابه اسرار را و اسکاف نفرمودند و حضرت امیر المومنین عمر رض فرمود
کتاب الله حسبنا قوله هیچ از یکی نفقند بر رخت ز از رنگ چین قوله نی کمی در شهوه و طمث و بعال
می باید که مراد شهوه طعام باشد و طمث یعنی جماع و بعال بلا عیه باف و بعال جمع بعلی نیست
چنانکه بعض گمان بردند تا یعنی شوهر باشد زیرا که جمع بعل بعوله است نه بعال و اگر از شهوه جماع
مراد داشته شود نیز صحیح است لیکن اول اولی باز عظم قوی جوانی مبین شوند و شهوه جماع
اگرچه از اعظم قوی است لیکن از طمث متفهم است پس ذکر آن اهم نیست من بشرنی بخروج
الصفر بشرته بالجنة کسیکه بشارت دهد مارا بخروج ماه صفر بشارت دهیم او را من بجنة قوله
احمد آخر زمان را انتقال شد در ربیع اول آمد بی جدال یعنی در بودن انتقال آن سرور سید الاولین
و الاخرین صلی الله علیه و آله و سلم در ماه ربیع اول جدال و شبهه نیست زیرا که متواتر است
و متفق علیه روایات است نه آنکه دران جدال نشده که شیعه دران جدال کنند و گویند که
در ماه صفر است لیکن این جدال ثبت است که خلاف تواتر است و شیخ افضل گفته که مراد
آنست که جدال نیست دران میان اهل سنت و جماعت و برین تقدیر از جدال اختلاف
فیما بین رواة مراد باشد قوله هر شبی تا روز بد این دوف هدی شد او رفیق را اعلی متبر دی شد
یعنی در ایام مرض هر شب تا روز نعره آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم این بود اللهم انت
الرفیق الاعلی ای الله تو رفیق اعلی هستی غیر تو ایچنین مذکور است در احادیث معتبره و اینهمی
نیست که هر شب تا روز از صفر این نعره بود که در صفر ایام صحه نیز بودند و در ایام صحه گفتن
این الفاظ منقول نشده اصلا قوله گفت عکاسه صفر بگذشت و رفت ز عکاسه این محض

صحابی جلیل القدر بودند در استیعاب مذکورست که عکاشه از سابقین اولین بود و در جنگ
بدر حاضر بود و در صحیحین مذکورست که آن سرور صلی الله علیه واله وسلم فرمود داخل شوند
از امت من سبعون الف در جنت بغیر حساب پس عکاشه عرض کرد که دعا کن الله را که مرا
گرداند الله تعالی از این سبعین پس آن سرور صلی الله علیه واله وسلم فرمود تو از آن سبعین
هستی قوله دیگری آمد که یکی گذشت این صفت، گفت عکاشه را مژده برد بر، حاصل آنکه این بشارت
و مژده اول خبر است و اول خبر از عکاشه صادر شد پس مژده او است نه خبر یکی که بعد او خبر داد
باشد مشورت کردن فرعون با آسیه در آوردن ایمان بموسی عم قوله بار گفت ادای این
سخن با آسیه، آسیه امره فرعون مومنه کامله بود در صحیح مسلم مذکورست که فرمود آن سرور
صلی الله علیه واله وسلم کمل من الرجال کثیر ولم یکمل من النساء غیر مریم بنت عمران و آسیه امره
فرعون وان فضل عائشه علی النساء کفضل الثرید علی سایر الطعام کامل شدند از رجال
کثیر و نه کامل شد از نساء و غیر مریم بنت عمران و آسیه امره فرعون و فضل عائشه بر نساء
مثل فضل ثرید بر سایر طعام است اول کمال نساء امم سابقه بیان فرمودند باز فرمود که بر
نساء و صحابیات فضل عائشه ام المومنین ثابت است و این منافی نیست بحدیثی که ترمذی
روایت کرده که حسبک من نساء العالمین مریم بنت عمران و خدیجه بنت خویلد و فاطمه بنت
محمد و آسیه امرة فرعون کافیست شما را از نساء عالمین مریم بنت عمران و ام المومنین
خدیجه بنت خویلد و فاطمه بنت سید العالم محمد صلی الله علیه واله وسلم و آسیه امره فرعون و
درین حدیث نفی فضل دیگری نیست پس ازین دو حدیث کمال آسیه زوجه فرعون
ثابت است و شیخ اکبر قدوه محققان در حدیث اول میفرماید که معنی لم یکمل من النساء الت
که کمال که معد مر رجال راست حاصل در نساء مذکورات است و در غیر این مذکورات حاصل نشد
در زمان سابق پس این منافی آن نیست که کمال کم از کمال معد بر رجال حاصل نشده باشد
و نیز منافی آن نیست که کمالات رجال در نساء امه آن سرور صلی الله علیه واله وسلم

وسلم حاصل نشود چنانکه رابعه عدویه را و فاطمه بنت مثنی را و اخوات بشر حافی قدس سره
را و غیر ان از ولیات و شیخ اکبر قدوه محققان فرموده که آسیه امرأة فرعون در قول خود
در حق موسی لا تقتلوه عسی ان ینفعنا او نتخذه ولدا ناطق بنطق الهی بود بهذا النفع کردیا آسیه
که باین کمال رسید و فرعون را که در وقت غرق ایمان آورد پس خارج شد از دنیا طاهر
و مطهر خالی از جهت قوله بر جهد از جا و کفانچ لک ش افتابی تاج کشتت ای کلک ت
نچ کلمه است که در وقت مدح و رضا چیزی میگویند کل بکاف عربی شخصی که موی سر نداشته
باشد کلک بضم ان و حاصل مصراع ثانی ای کل افتاب کلاه بوشد و عیب ابو سعید قوله
زهره ات بدرید یاران زهره ات ش میرسیدی در دو عالم بهره ات ت یعنی زهره تو بدرید
تا ازین دریدن زهره و یا ازین زهره دریده تو ترا بهره در دو عالم میرسید قوله غافلی هم حکمه است
و این بحاش تا بماند لیک تا این حد چرا ش یعنی غفلت از ان شود این بحا اگر چه حکمه است تا او
در دنیا بماند و کسب کمالات کند و اگر غفلت نمی آید پس زندگی نمیشد لیکن غفلت باین حد
که سوی تکذیب رسد چرا حکمت باشد بلکه ضلال است قوله تا نبرد زود سرمایه ز دست ش مراد
از سرمایه صلاحیه کسب کمال است قوله زانکه این هوی ضعیف بیقرار ش هست شد زان هوی
رب پایدار ش هوی منسوب بهو است و در اکثر یاء دو یاء مصدریه زاید کنند و مراد تشخص است
و اینجا بدون تاء فوقانیه مستعمل شده زیرا که از هویه تا به هو هو مراد است و این اشخاص و ماهیته
ممکنه تا به هو هو ار مشخص و تعین است و در حق هو به نفس وجود مطلق است که تا به هو هو
نفس ذات حقیقت که وجود مطلق است و این بیت تعلیل بیت سابق است و حاصل بیت
ثانی آنست که درین حدیث من کان الله له بودن برای الله آنست که ذات خود را
بدهر دفنا سازد تا این جزا مرتب شود که الله برای او بود و بقاء او باقی باشد این برای
آنست که هویه عبد ضعیف و غیر ثابت است و بست نشده است بهویه حق که هویه باقی
است پس چون عبد هویه خود را فانی ساخت نه باقی ماند مگر هویه حق و بیت ثانی در وفا

معنی با است مقرر این معنی است که گفته شد قوله الله الله با چنین کفر و توله چون قبولت میکند
اکرام او مراد از کفر و توله کفر جاهل و سخت است و لی محمد گفته که مراد از کفر و توله کفر با انکار الوهیته
و کفر با انکار رسالت موسی علیه السلام اما انکار رسالت پس ظاهر است و اما انکار الوهیته پس قول فرعون
ما علمت لکم من اله غیری نمیدانم برای شما از اله غیر من یعنی الهی که مغایر من باشد نمیدانم انتهی
و انکار فرعون الوهیته ذات حق را ظاهر نیست و در بودن این قول انکار الوهیته نظر است
که در آن این قول است ما لکم من اله غیره و نیست مگر انکار اله موصوف بصفت مغایرت و ازین
انکار اله مطلقا لازم نمی آید و شیخ اکبر قدس سره محققانه فرموده در قول فرعون لئن اتخذت الها غیری
لاجعلنک من المسجونین که این قول وی صحیح بود پس قول ما علمت لکم من اله غیری نیز
صحیح باشد قوله لطف اندر لطف این کم میشود که اسفلی بر چرخ هفتم میشود یعنی درین لطف
که اسفل بر چرخ اعلی رسد پس هم لطف کم است و قافی است که این لطف همچو آفتاب است
و چراغ پس این کم است قصه باز پادشاه و کمپیرزن قوله باز اسپیدی بکمپیری دهی شارح
گفته که مقصود ازین ابیات آنست که شفقه عوام بر خواص مانند دلجوی پیرزن است باز شاه
را که از آن شفقه چون جا هان بجوش آید و بر خود می گرید و دانه اشک روح القدس
عنقا برد وارد چنانکه فرموده قوله میچکید آن آب محمود جلیل میربودی قطره اش را جبرئیل
الی الآخر پوشیده نیست که این حکایت تمثیل است مر گفتن راز با هامان بکذب است
از اد و رنکه شارح گفته که شفقه عوام بر خواص مناسب نمی افتد و نیز هامان را بوجهی شفقه بامر
هم نبود اصلا مگر اینکه گفته شود که فرعون چون اراده قبول قول موسی علیه السلام کرد داخل خواص شد
و شفقه هامان که بروی داشت از قبول قول موسی علیه السلام باز داشت و این شفقه مثل شفقه
کمپیر است با باز و ظاهر آنست که مقصود ازین حکایت آنست که اقوال خواص را عوام رفته
توجهی سازند که بکار نیاید که از خود خواهند تکذیب تبادیل و یا غیر با و بل با او ضم کنند چنانکه
هامان اقوال موسی شنید و با او حلل رطلان دعوی ربوبیته در بانته مضموم ساختن آن

ساخت ان اقوال کفار فرعون باید اللعاب بمانج نوع ایش است غنو تکبر با سرکشی وبطر شیر
تازه دوشیده متغیر شود واینجا مراد فرق سر است کل بی موی ولال باز وحسن قوله چشم کسطه بطی
کز بسط او بهر و عالم مینماید تار مو یعنی چشم مثل دریای بسطه او چنین است که از بسط او تمام عالم
مثل تار مو مینماید قوله دل همیگوید خموش و هوشدار ورنه درانید غیرت بود و تار چونکه ابیات سابقه
مشعر نیست که لال سوی خود بود دل میگوید که این نیست خاموش شو چنان نشود غیره بدر آید وهلاک
سازد تا اینکه از زنبه باید داد و درین کلام اشارت است بانکه عارف را مرور است که صفات کالیه
منسوب بحق داند و خود را در ان عبد و نیل و مقتصر داند در بیان این حدیث رسول صلی الله
علیه وآله وسلم جز یا مومن فان نورک اطفاء ناری دوزخ میگوید بجا در کن از جا بدر سنبکه نور
تو کشته است نار مرا قوله آتشم را چونکه دامن میکشد ظاهر آنست که فاعل میکشد مومن است یعنی
چون مومن دامن میکشد برای آمدن و مستعد آمدن میشود و میتواند که نور فاعل باشد یعنی نور چون
دامن کشیده متوجه میشود قوله می رمد آن دوزخی از نور هم زانکه طبع دوزخ است ای نفس الفهم کنایه است
از عدم انتفاع بان والا نه کافران نور را میخواهند قال الله تعالی یوم یقول المنافقون والمنافقات
الذین آمنوا انظرونا نقتبس من نورکم قیل ارجعوا وراءکم فالتمسوا نورا امروز که خواهند گفت
مردان منافق و زنان منافقات اگر نه که ایمان اورده ند نفقه کنند و منتظر شوید مارا که بجسم
از نور شما گفته شود که رجوع کنید از مایس خود را پس تلاش کنید نور را یعنی ازین نور نتوانند
انتفاع را قوله چون امان خواهد زد دوزخ از خدا وان دعا اینست اللهم اجرنی من النار ای
الهی پناه ده مارا از نار ترجمه سخن همان قوله مغرب و مشرق چو تو بس دیده اند یعنی در جهان
مثل تو آمدند و هلاک شدند قوله مشرق و مغرب چو تو دیر فراز یعنی این جهان که مشرق و مغرب
کنایه از وست خود بر فراز نیست با دیگری چه باید اری کند قوله هر کرا مردم سجودی میکنند زهر
اندر جان او می افکنند که مراد از سجود سجود عبادة است پس ظاهر است که مسجود را فی بان ساجد
هر دو هالک اند که مخلد در نار اند قال الله تعالی انکم وما تعبدون من دون الله حطب جهنم بدر سنبکه

شما ای مشرکان وان چیز را که عبادت میکنید هیزم جهنم است و گرفتن سجود عبادت مناسب
مقام است که فرعون را قوم او رب میدانستند و فرعون بان راضی بود بزعم مولوی قدس سره
و اگر مراد از سجود انقیاد است پس معنی آنست که اگر مردم منقاد باشند و او بان راضی و مفتخر
بود در حق او این انقیاد سم است که از ان تکبر او را حاصل میشود و از کمالات باز ماند قال الله
تعالی والله لا یحب کل مختال فخور الله تعالی دوست نمیدارد هر متکبر فخر کننده را قوله چونکه برگردد
از وی آن ساجدش ه داند آن کان زهر بود و موبدش ه اگر موبد بمیم بود دال دارد بمعنی
دفن میت باشد و اینجا بمعنی دفن گیرند بسیار مناسب می افتد و اگر بباء موحده باشد پس معنی
فرد کننده باشد و اگر موبد بفتح میم و دال معجمه خوانده شود و قافیه شین گردانیده آید پس معنی
حاکم محبوس است و این اخیر بعید است و بر قواعد شعرا و مصراع اول ثانیه است از مردن که بود موت
ساجد از وی جدا میشود و حاصل آنکه چون ساجد از وی جدا شود از سجود و مسجود میشود
آن زمان داند که این سجود در حق او زهر بود و مهلک او شد و با قبر و گدازنده شد در قبر دیا
مثل اینکه این سجده و حاکم آن سجده هر دو زهر اند قوله نردبان خلق این ما و منی است
عاقبت زین نردبان افتادنیست ه پا و افتادنی پای فارسی بود و برین تقدیر در مصراع دوم
منی نیز پای فارسی باشد پس معنی ظاهر است و اگر یای عربی باشد چنانکه در ما و منی پس
شیخ افضل گفته که افتادنی یعنی منسوب بافتادن است و این قسم نیز متعارف است قوله که
نزع شرکت یزدان بود ه در حدیث مروی امام مسلم واقعست که آن سرور صلی الله علیه
و آله وسلم فرمود یقول الله الکبریاء ردائی والعظمة ازاری فمن نازعنی واحدا منهما ادخلته
النار کبریای چادر منست و عظمت ازار من پس کسیکه نزاع کند مرا یکی از اینها را داخل کنم او را
در آتش قوله چون بمرده زنده شوی آن خود ولیست ه یعنی در مقام بقا بالله تخلق الله صرود ر
است و این ضرر ندارد و این شرک نیست قوله بانگ دو کردم اگر در ده کس است ه بانگ دو در عرف
آوازی است که بر اهل ده میکنند وقتیکه دشمن برده بهم زنند تا اهل ده خبردار شوند و حاصل آنست

الست که دشمن نفس و شیطان است بانگ زدوم اگر شنونده هست خبردار خواهد شد قوله عرض
کردن امیران عرب با حضرت رسالت صلی الله علیه و آله وسلم که ملک را نخواستم کن و جواب فرمودن
حضرت مصطفی صلی الله علیه و آله وسلم که من مامورم درین اجازه و حکایت ایشان از طمع درین قوله
گفت میری مر مرا حق داده است سروری و امر مطلق داده است این سروری آن سرور صلی الله
علیه و آله وسلم در هر موطن ثابت است پس حقیقت محمدیه سرور تمام عالم است که عالم بآن بوجود
آمده و او است حق المخلوق به و در ارواح روح او هم سرور است بر همه ارواح که او نبی شده سوی ارواح
دیگر آمده و عهد و میثاق گرفته که اتباع او کنند و ارواح همه انبیا و از و فیض نبوت گرفتند و درین
عالم شهادت او سرور همه است که بر همه کس اتباع امر او فرض است و در حدیث صحیح واقع است
لو کان موسی ابن عمران حیا لما وسعه الا اتباعی اگر موسی ابن عمران حی بودی برانیه وسعه
نبکرد اورا مگر اتباع من و عیسی علیه السلام بعد نزول شرع او قبول کند و اینست مراد از سروری و امر
مطلق که بر همه سرور باشد و امر او همه کس را واجب الاتباع باشد سیل آمدن و قصه انداختن
امرا از حبشه و دفع شدن سیل و غالب شدن نجم علیه السلام قصیب شارح مر این قصه که مذکور
میگردد در کتب معتبره نیافته شد و اشاره بعدم صحیح بودن قصه لا یخ از قصه است لیکن مولوی
در امثال این باب نیاز ندارند که مقصود افاده قصه نیست بلکه افاده اسرار در ضمن قصه چنانکه سابق
گذشته قوله حمله رعیب رعیب بمعنی مرعوب یعنی ترسناک قوله چون رقیب رقیب نگهبان قوله
پس منفر گشتند آن مردم زبیم اه ظاهر الست که بعد صحه این قصه آن امیران از جای دیگر بوده باشند
ورنه اکابر قریش منفر نشده بودند مگر اقل قلیل پس این قول صحیح نمیتواند شد و شاید که آن امیران
از جای دیگر باشند و ابوجهل و ابولهب نیز در آن جماعه بوده باشند قوله و آن سیوم هم بود بو سفیان
حرب اه شیخ افضل گفته یعنی سفیان خشمگین چه حرب بالفتحتین حا و راء مهملتین خشمگین شدن
است و این سفیان معلوم نیست که بود اگر گفته شود که ابوسفیان ابن حرب است لفظ ابو از
ضرورت شعر حذف شده بعید نیست پس حرب بر این تقدیر نام پدر او بود و این منافی اسلام او

نیست که اسلام متأخر است ازین قصه زیرا که اسلام او روز فتح مکه بود و این قبل فتح مکه بود
که ابوجهل و ابولهب موجود بودند در بیان حدیث موسی علیه السلام و توبیخ فرعون قوله هر خر را
گو بباشد مستحب ای مستحب دوست داشته شده و اینجا مراد مودت است که مودت او هر کس را دوست
دارد قوله مخلصت نبود ز دربندان من ای دربندان یعنی دربند است که عبارت از محاصره و حبس یعنی
قلعه بند اند قوله ور نه در نار آید با بی قلق ای قلق بفتح لام بیقراری و اینجا بمعنی بیقرار است و صفت
از و بکسر لام است و مناسب صحبت لیکن قافیه حرف میخواهد که قلق بفتح لام باشد قوله ظاهر است این
دوزخ اما بر دلت ای هست پوشیده نقش زاب و گلت ای درین کلام اشاره است با آنکه دوزخ
هر کس همراه اوست لیکن مخفی است برین وجود عنصری دنیاوی زیرا که دوزخ عبارت است
از همین اعمال شنیعه که در دار آخرت بصورت آتش و دیگر موذیات مصور شده مولم گردد و این صورت
و آن آلام آن خفی است درین عالم که درین عالم بصورت اعمال اعراض اند ظاهر است برین وجود عنصری
درین دار دنیا دوزخ بودن آن خفی است قوله دام فتح کند صحیح معنی دام است قوله با همچون ای با منقط
و اصل معنی آنکه منت نهاده شده قوله لطف او عاقل کند مر نیل را ای قهر او ابله کند قابیل را ای و مقتضی عقل او آنست
که مطیع حق است و مطیع رسول وی لهذا شیطان را راه داد و قبطیان را غرق نمود و میان
هر دو فرق کرد بامر الهی و قابیل بسبب بلاهت دنیوی و قوفی برادر خود را قتل کرد و از امر الهی
نافرمان شد و همبرین قیاس ابیات تالیه پس از تحقیق اطاعه الهی است و از مخالفه نافرمانی
قوله ما همه فی التقافی ضایعیم که زیرد ان اکثر و طالعیم ای محاذات گویند که ما همه بیرون موافقت اوامر
حق و رسول ضایع و هالکیم قوله ابر و خورشید و مه انجم بلند ای جمله بر بر نسب آیند و روند ای اشاره است
این بمذکور درین آیه والشمس تجری لمستقر لها ذلک تقدیر العزیز العلیم والقمر قدرناه منازل حتی
عاد کالعرجون القدیم لا الشمس ینبغی لها ان تدرک القمر ولا اللیل سابق النهار وکل فی فلک
یسبحون آفتاب جاری بر اسپ مستقر خود که قرارگاه وی است و نیست تقدیر عزیز علیم
که غالب است بهمه اشیاء و ماه مقدر کردیم منازل که دران سیر میکنند تا آنکه عود کند مثل خرماء

خرمای خشک نسبت آفتاب را لایق که برسد قمر را در منازل او و این برای آنست که قمر در منزل
خود کم از دو ور در و نصف روز میماند و شمس این طاقت ندارد و نیست سبقت کننده نهار را
که در وقت نهار شب آید بلکه قبل وی شب آن نهار می آید و بعد انقضاء آن شب دیگری آید
و هر واحد از شمس و قمر در فلکی شناوری و حرکت میکنند و در حدیث واقعست که آن سرور صلی
الله علیه و آله و سلم پرسیده شد از مستقر شمس فرمود شمس غروب میکند در بحر و الخناس جدا میشود
و سجودش مقبول میشود و گفته شود او را برو از اینجا که آمدی پس زیر زمین میرود باز طالع شود
و همچنین تا آنکه وقتی آید که سجود کند بعد غروب مامور شود پس طلوع کند از مغرب و قیامت قایم شود

جواب دهریه که منکر الوهیت است و عالم را قدیم میگوید ظاهر این کلام آنست که دهریه عالم را قدیم
بالذات میگوید برای اینکه او را خالق نیست و یا این مراد باشد که او در حافظه داشت یکی انکار
صانع و دیگر قول بقدم برای عدم احتیاج سوی خالق قوله آن یکی میگفت عالم حادث است فانی
است این چرخ حقش وارث است درین کلام دو دعوی مذکور است یکی حدوث عالم و دیگر
طریان فنا برین آسمان یعنی بر دنیا یعنی قیام قیامت بفنا و انتقال عمارت بدار آخرت پس اگر
مراد از عالم این دنیا است پس حدوث آن واضح است و اگر مراد مطلق عالم است پس مراد حدوث
شخصی با لحاظ حقیقت در اشخاص متعاقبه قوله فلسفی گفت چون دانی حدوث حادثی اثر چون
داند غیوث فلاسفه میگوید که عالم قدیم است و قدم این عالم برین وجه است که افلاک قدیماند باشخص
اند و عناصر بانوع با حدوث اشخاص لیکن اشخاص علی التعاقب موجود بود لا الی نهایة
و همچنین نوع انسان از ازل افراد متعاقبه موجود شدند و در ابد تعاقب افراد لا الی نهایة
خواهد شد و نیست بر انسان از آدم علم و نیست اختتام دنیا بقیمة لیکن مع هذا این قول
منکر احتیاج سوی صانع نیستند و ظاهر آنست درین جدال جدال فلسفی است با مومن و مصدق
حدوث عالم و فناء دنیا بخلاف جدال دویم که این مومن خبر بان داده که آن جدال
دهری است با مومن نه جدال فلسفی که فلسفی قایل است بانکه مر بنای فلک را باجی واجب الوجود است

ودهری قایل بان نیست لیکن چون فلسفی ودهری هر دو شریک اند در قول بقدم فلک
وعدم طریان فنا مومن ان حادثه جدال را در اینجا نقل کرد قوله نیستش باقی و با باقی وی
است یعنی اصلا باقی نیست وما او باقی دنیا است واین مذهب دهری است بمذهب فلسفی
قوله گفت فی برهان نخواهم من شنید؛ انچه گوئی ان بتقلیدی گزید؛ فاعل گفت دهری که مجادل
است در جدال دوم وزعم انکه فاعل فلسفی است که مجادل بود در جدال اول باطل است
ونامسموعست وحاصل انکه دهری گفت مومن را قول تو که گفتی نمیشنوم که بی دلیل وبرهان
است واین قول را که بتقلید گوینده گزیده است اعتبار ندارد چنانکه محصل بیت تالی بران
گواه است قوله گفت حجت در درون جانم است؛ در درون جان نهان برهانم است؛ التبیین
حاصل انکه وجود خالق عالم بدیهی است ودر درون جان هرکس اثبه است بران اگر نظر
در درون خود کنند علم بان حاصل آید بوجهیکه زوال نمیتواند کرد ومنکر را بصیرت مووف است
ان ابه رائی باید قوله گفت شان بسیار گشت خلق گیج؛ در سر وپایان این چرخ بسیج؛ گیج
بمعنی احمق وحیران بجیم فارسی است وگاهی بجیم عربی نیز خوانند واینجا بجیم عربی است بسیج
بسیج شوق وبجیم عربی بمعنی ممنوع است ونیز بمعنی ممنوع بی نظیر میشود پس معنی انست
که گفتگو این هر دو باعث بسیار شد وخلق حیران شد در ابتداء وانتهاء این چرخ و
بسیج وعطف بسیج بر چرخ عطف تفسیری است ودرین اشاره است بمخالفه مدعی استغنا
اسمان از صانع خلاق که این اسمان مرکب ومولف است پس بدون تالیف کننده چگونه
باشد وبعض رعایه ان کرده‌اند که گیج بجیم فارسی است پس بسیج را بباء وجیم فارسی خواند
بمعنی ساختگی وآماده شدن ومعنی انکه خلق حیران در سر وپای ساختگی این فلک
حیران شدند که حادث است یا قدیم است قوله من یقین دانم نشان انش این بود؛ یعنی
نشان یقین وان انست که در اتش رود واتش بسوزاند که در حفظ خلایق خود است
بسبب این یقین بخلاف منکر که او اماده قهر خلایق است واتش بر او غالب است

است قوله فلسفی را سوخت خاکستر بکرد منتقی را ساخت تازه برگ و ورد مراد از فلسفی بمعنی دهری

است اطلاق فلسفی بمثابه که هر دو در طلب دلیل و انکار ابتدا و انتهای آسمان و دنیا قوله

ان دعی دعی ولد الزنا آزموده بشنو این اعلام را کوری افزون روان خام را الابیات

این منقوله ابن باحث با فلسفی است که خبر داده از حکایت دیگر که با مومن و دهری بود و دهری

سوخت و مومن نجات یافت و حاصل آنکه میگوید تو بشنو این اعلام را و کوری زیاده جان خام را

که منکر حدوث آسمان است زیاده کوری بجهت آنست که با وجود دیدن این حجه باز ایمان

ندارد و انکار آرد و این اعلام آنست که بسوزند این بام و این منتقی نسوخت از اجل خود که در این

آتش اجل موعود از جانب حق نبود و مقصود آنکه آتش خود بخود سوزنده و محیت نیست بلکه

سوختن و اماتته در ید حق سبحانه است و نه سوزند برای آنکه مسمی این بام صدر وقت خود بود

داخل بود از آنکه غالب آید بروی هیچ یکی از محدثات که او خلیفه حق بود و همه محدثات زیر حکم

او بودند پس چون او خواست که آتش نسوزاند سوزانند قوله صد هزاران اه معناش آنکه صد

هزاران از عامه خلق منتفی و این منتقی شدند و در راه این منتقی سر دادند یعنی راه وی که آیین مبین

اسلام بود اختیار کردند قوله صد هزاران خلق را در بادیه سرگرده و بی عصا را زاویه

یعنی صد هزار خلق را سرگرده شد امام و مقتدی به گردید در بادیه بتحصیل یقین و سرگشته که بی

عصا بود یعنی بی حجه بود زاویه و جای پناه شد که بی عصا را آنست وی صاحب حجه باقی

نماند و اقتدا را بن منتقی او را بیقین رسانید و زاویه برای معجمه است یعنی گوشه و در بعض

نسخ واقع است بجای مصراع ثانی این مصراع سرجو گوی و بی عصا و زاویه را و ته ترین

نسخه برای مهمله است یعنی طرف آب و معنی آنکه صد هزار خلق را در بادیه راه او سر همچو گوی

است و بدون عصا و زاویه است و ضابطه آنست که مسافر قطع راه باطمانیه و آرام میکند

و عصا و زاویه آب همراه دارند و آن کسانیکه در راه این منتقی صبر فقید هیچو گوی خود را انداختند

و عصا و زاویه هم بنداشتند و مقصود آنست که در راه طلب یقین افتان و خیزان شدند

ودلایل واذکار را گذاشته یقین حاصل کردند از صحبت این متقی پس عصا در وادیه کنایه از استدلال
است که فلاسفه را در راه طلب یقین استدلالات عصا در وادیه است و شیخ ولی محمد نسخه این بیت
اول را باین وجه نقل کرده از بودن بشنو این اعلام را اه وبرین نسخه حکم کرده که مصراع ثانی جمله
دعائیه است معترضه و لفظ باو تقدیر کرده یعنی کوری از فزون مردان خام را با دو بیت ثانی
را بیان اعلام گفته وحاصل برآورده که موذن که الله میگوید برای اعلام نمودن این معنی است
که این نام که مسمی آن اجل واکبر است با آتش دوزخ سوخته نخواهد شد یعنی هر که این نام در دل
دارد سوخته نشود و اعلام بودن این را در توصیف الله باکبر او کرده یعنی خدا بزرگ است
وبرتر است از اوصاف نقصان امکان واین شارح اجل را از هر دو مصراع بصیغه اسم
تفضیل گرفته وبرین تقدیر تکرار قافیه لازم می آید واین جا بر نسبت تردد شعرا و اولی آنست برین
نسخه در مصراع ثانی بیت ثانی لفظ مسمی را بصیغه اسم فاعل گرفته شود وحاصل آنکه از بودن
این اعلام را بشنو که بسوزند نام این متقی را از اجل وی که نهانند این نام همان اجل از آن
بود که در اول مذکور میکرد پس دو حافظ حقیقی است محب خود را که اجل او در ابر سانید درین آتش
نسوخت واین شارح حاصل بیت سیوم برآورده باین وجه که از مشاهده سوختن فلسفی
و سلامت ماندن متقی صد هزاران دل ورده و فیلسوفه حق شدند وگفته که این بیت مربوط است
باین بیت ع آن خداگو بنده مردی مدعی اه وآنچه این فقیر گفته اظهر است و نسخه بیت را
این چنین نقل کرده ع صد هزاران خلق در بادیه سیر کرده بی غبار از وادیه و نزد این فقیر
برین نسخه سه بیان حال آن متقی است که سوخته نشده یعنی آن متقی صد هزاران خلق
را در بادیه یقین سیر گردانید از وادیه ظرف آب بدون غبار یعنی آب یقین نوشانید
سیرآب واین شارح بدو وجه حاصل برآورده یکی آنکه صد هزار را که در بادیه تشنه یقین
بودند از وادیه از این خرق عادت آب یقین نوشانید و سیر گردانید واین توجیه اقرب است
بآنچه گفته شد ونیست تفاوت مگر در فاعل سیر کرد که در آن تقریر فاعل آن متقی

منفی بود ودرین تقریر الله تعالی است ومآل واحد است وبر تقدیر فاعلیه منفی ربط اظهر است ووجه دوم
آنکه اشارهٔ است بسوی معجزهٔ آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم که در دفتر سیوم گذشت یعنی خلق را اسیر
گردانید بی آنکه مشک خالی نشود ودرین تقدیر این بیت را ربط سابق نمی ماند واین شارح حمل
کرده برآنکه مقوله مولوی است برای بیان معجزه ودیگر میتواند که مقوله باحث اول باشد در بیان
خارق دیگر چنانکه اول بیان خارق سوختن منکر حدوث بیان کرد لیکن برین تقدیر
فاعل اسیر کردن آن سرور باشد صلی الله علیه وآله وسلم وبرین قرینه نیست وآنچه که این
شارح گفته که رجوع ضمیر در بیت اول سوی حق بود وآن سرور صلی الله علیه وآله وسلم عین
حقیقت پس رجوع ضمیر بآن سرور صلی الله علیه وآله وسلم در بیت شد بر بیان ولاطایل است زیرا که
اگر این عینیه موجب ذکر شود پس هر ضمیر سوی هر شیء جایز باشد که هر چیز عین حقیقت پس ذکر آن
چیز ذکر حق است پس ذکر مرجع بلفظ والا بیان بالقرینه والا بیان ضرور است بوجهیکه ذهن انتقال
کند واینجا ارجاع ضمیر سوی منفی ظاهر است که خرق عادة برید وی شده وبسوی حق تعالی هم میتواند
شد که او خارق عادة است واما ذکر آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم در ابیات سابقه
است ونه در ابیات لاحقه ونه قرینه دیگر دال است واضمار قبل ذکر مرجع اگرچه در نوع فارسیه جایز است
لیکن با وجود لاله قرینه سابق بالاحق یا مع باشد قوله صد هزاران زین رهان اندر قران الخ بر دریده پرده
های منکران الخ رهان جمع رهین بمعنی گرو برای معجزه مستعار شده که نقیض یا وجود مرهون است
در قران مصحف مجید این بیت مع ابیات تالیه مثل ابیات سابقه مقوله باحث یا ملحق است
که معجزات سوختن دهری وحاصل آنکه صدهزار مثل این معجزها در قران شریف موجود اند که پرده
های منکران دریده حق را عیان ساخته قوله چون رد ببستند غالب شد صواب الخ در دوام معجزات
در جواب یعنی چون رد کرد بان نقیض مرهون است وآن معجزات اند قبول کرده شد صواب
غالب آمد در دوام معجزات ودر جواب منفی خلاصه آنکه بسبب ظهور معجزات ودوام آن باقیه
حق ظاهر وغالب است قوله فهم کردم حالکه دم زد از سبق الخ در حدوث چرخ فیروزه است وحق الخ

باحث با ملتفی میگوید از سوختن دل و هجری منکر فهم کردم انکه قایل حدوث چرخ فهر و راست
و بر صواب است قوله یک لسان بر صدق این انکار گو؛ حجت منکر همیشه زرد رو؛ یعنی یک
لسان و ایه بر صدق انکار نیست و همچنین در بیت ثانی و ثالث تا لی لفظ کو استفهام برای
انکار است و حاصل انکه منکر برای ثنا منار در بن عالم نیست که کسی ثنا منکر کند بران
منار و هیچ منبر نیست که کسی منکر را بران یاد کند و در بن اشاره است بر استدلال بر صدق قایل
حدوث چرخ و بودن از خلق خلاف با انکه ثنا این قایل حدوث همیشه باقیست و این ایه
صدق اوست قوله خود بگیر این معجزه چون افتاب؛ صد زبان بین نام او ام الکتاب
و مصراع ثانی بیان این معجزه است یعنی این معجزه را که مثل افتاب روشن است بگیر و ملاحظه
کن که ام الکتاب که قران است صد زبان دارد یعنی افاده معانی ظاهره و اسرار خفیه میکند
که طاقة البشریه عاجز است که در کلام خود افاده این معانی کند بدانکه اعجاز قران بوجوه شتی
است یکی از ان انست که مولوی مذکور ساختند و از ذکر این وجه نفی وجه دیگر لازم نیست
چون بودن ان در غایه بلاغت که البشر بران طاقه ندارد و اشتمال ان بر اخبار غیبیات
و حلاوت این کلام در کلام البشر نیست و نظم بدیع که این نظم در کلام البشر نمیتواند شد
و غیر ان و احتمال دارد که از ام الکتاب سوره فاتحه مراد باشد چنانکه گفته اند که سوره فاتحه
او فاد علوم است قوله زهره نی کس را که یک حرفی از ان؛ یا بدزدد یا فزاید در بیان؛
این بیان وجه اعجاز دیگر است که کسی طاقه بر تبدیل ان ندارد والیه یومی قوله تعالی انا
نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون بدرستیکه ما نازل کردیم قران را و بدرستیکه ما انرا البته
حافظ هستیم و ازینجا است که بعض مالعین فرمود نوا را دالجن والانس ان یاتوا بمثل هذا لا تیند
لم یقدروا اگر اراده کنند تمام جن و انس که انند بغیر این ترتیب که بان مقرر است و مکتوب
است قادر نشوند بران قوله یار غالب شو که تا غالب شوی؛ یار مغلوبان مشو هین ای غوی
ازینجا مقوله مولوی است قدس سره که یار غالب باید بود که عقاید حقه دارد و ایمان کامل

حاصل دارد تا غالب باشد بر منکران و بر نفس و شیطان مغلوب نباید شد وان ضلال است و مضل است
قوله هیچ نندیشید که هرجا ظاهری است ان زحکمتهای پنهان مخبری است یعنی هرچه که در وجود ظاهر است
مشتمل بر حکم باطنه است ان حکم را ملحوظ باید ساخت وظاهر انست که مراد از حکمه باطنه ظهور
اسماء الهیه است در مظاهر وظهور احکام ان بقید رسوم مظاهر ومیتواند که حکمه انست که تا در ان نظر کرده
بسوی ان گنج مخفی که در ان است پی برده ان را بدانند تا معرفت حق حاصل آید واحتمال دارد که مراد ازان
باشد که حکمتهای در ظاهر وجود ممکنات انست که بان استدلال بر وجود صانع که باطن
وغیب است نمایند چنانکه استدلال کنند از عالم بر وجود صانع این اگرچه میتواند شد لیکن
کلام بیت است وانچه که اول مذکور است کلام عالی وادق است قوله فایده هر ظاهری خود
باطن است همچو نفع اندر دواها کامنست وان ذات یا اسماء ذات که در مظاهر
مخفی است ومصراع ثانی تمثیل است در محض تکون قوله این تفاوت چون نهاد اندر زمان
تا بدانند اهل عرفان در جهان یعنی الله تعالی در زمان بقاء موجودات تفاوت نهاده پس
مده بقای چرخ زیاده است وهمچنین مده بقاء انواع واشخاص دیگر بعض از زیاده است وبعض
راکم تا عارفان از اسرار ان مطلع شوند وفضیلت عارفان ظاهر گردد ویبقی وجه ربک ذو الجلال
والاکرام قوله غلط کردند یک کس باقی است وان ذات حق است که باقیست ازلاً وابداً وما سوای
او همه فانیست قوله چونکه ظاهر بین شدند از جهل خویش می نه بینند ان عمائی پس وپیش مراد از
عما کوری است ومعنی ظاهر است ولکتابه ان بالف بسبب عدم محافظه ناسخان بر رسم خط الفاظ عربیه
است ومیتواند که مراد از جوهر عمای باشد که حضرت رسول در حدیث واقع در جواب سؤال اعرابی
کجا بود ربنا قبل ان خلق الخلق فی عماء لیس فوقه هواء ولا تحته هواء بود ربنا در عما حین که نه فوق
او هواست ونه تحت او هوا این عما حقیقت جامعه است که همه عالم دران موجود است ومعنی مصراع
انست که اصلا جوهر عما را ندیدند نه پیش ونه پس بلکه ازان غافل اند بالکلیه قوله می نماید در جهان
یک نهار موج کل شیء هالک الا وجهه ظاهر معنی بیت انست که هرچیز فانی خواهد شد وباقی نخواهد ماند

مگر ذات حق و نزد محققان اینست که حقیقت امکانیه هالک و فانی است که در ذات خود رائحه
وجود نشمیده و نیست باقی مگر ذات حق که او نفس وجود است و حقایق امکانیه موجود است
بوجود او پس وجود نیست مگر او را سبحانه تفسیر این آیه و ما خلقنا السموات والارض و ما بینهما الا بالحق
ظاهر این آیه متوهم میشود که پیدا کردن سموات والارض و آنچه که مابین هر دو هست برای آنست
که اینها را حق بود بر الله تعالی که ایشان پیدا کرد پس شیخ اکبر قدوه محققان فرمود که مخلوق را
هیچ حق بر خالق نیست پس معنی الا بالحق الا للحق است بر وزان این آیه و ما خلقت الجن
والانس الا لیعبدون پس با داخل بر لفظ حق باء داخله بر غایه است و مراد از حق حق الله
تعالی است که بر بنده است و معنی آیه آنست که نه پیدا کردم آسمانها و زمین را و آنچه که میان هر دو است
مگر برای ثبوت حق الله که بر عالم امکان بود و آن عبادت است و معرفه است و حاصل آنکه پیدا
کردن خلق برای آنکه خلق عابد باشند و این تفسیر مناسب و چسپان تر است با ابیات که تحت
این عنوان است و بعض صوفیه باء را باء آلیه میگویند و از حق حقیقت محمدیه مراد میگیرند باین وجه
که مصداق این حق حقیقت محمدیه است و معنی اینست که نیافریدم آسمانها و زمین را و آنرا که در
مابین اوست مگر بواسطه حق و واسطه نیست مگر حقیقت محمدیه پس عبارت از حقیقت محمدیه است
و میتواند که از حق ذات حق مراد باشد و باء مصاحبه باشد و بالحق حال باشد از معقول و معنی
آن باشد که نه پیدا کردم این مخلوقات را مگر بحالیکه حق مصاحب و مع ایشان است و ظاهر است
در اینها و علماء ظاهر میگویند که مراد از حق آنست که از اینها استدلال کرده آید بر وجود خالق
نه برای لعب و این بوجهی قرب دارد و از تفسیر شیخ اکبر قدوه محققان قدس سره لیکن در حقیقت
میان هر دو نون بعید است قوله هیچ نقاشی نقشی نکارد و این نقش بی امید نفع بهر عین نقش این
خوش ساختگی و خوش نمائی و خلاصه مقصود ازین ابیات آنست چنانکه هیچ نقاش نقش ایشان
نمیسازد برای عین نقش بلکه وجوه دیگر ملحوظ میباشد همچنین از خلق عالم سر غائی است
و آن حق الله تعالی است بر عالم و آن عبادت است و این عبادت و غایت پیش او سبحانه از لوازم

لوازم عالم امکان است وحق ثابت است بر عالم امکان خواه باراده وباعلم باشد خواه بلا
اراده وعلم چون عبادت کافران مر الله خود را که این عبادة نیز عبادت الله است اگرچه عابد از
جهل مرکب خود ندانند وچون تذلل قهری پیش او سبحانه که نیز عبادت است قوله نقش ظاهر بهر نقش غایب
است وان برای غایب دیگر بست مراد از غایب عام است خواه گذشته در ماضی باشد
یا اینده ومستقبل ودر ابیات بعد تفصیل ان فرمودند در بعض ابیات غایب اینده بیان
فرمودند ودر بعض غایب گذشته وحاصل انکه این نقش ظاهر برای دریافت نقش غایب است
وان برای دیگر همچنین تا اینکه منتهی شود ومعرفه سوی حق قوله ان سرش گوید سمعنا ای صبا یا ای
او گوید عصا خلفنا یعنی چون باد حنبش دهد سر ان نبات گوید شنیدم بسمع قبول واطاعت
کند وپای میگوید که عصیان کردم مرا بگذارد نخواهم جنبید قوله ان نظرها که ان افزونیست
این نظر عارف است این نظر پرده ها میدارد که هیچ چیز پرده ان نظر نباشد قوله چونکه سر بسر
وسد پس نماند شد گذاره چشم ولوح غیب خواند یعنی چون چشم بصیره عارف را هیچ سد
نماند پس انچه که در لوح است همه مکشوف شد خواه گذشته خواه اینده ودرین اشارت است
بانکه بر چشم بصیرت غیر عارف سد است وان مانع انکشاف است چنانکه الله تعالی در حق
کافران گفت وجعلنا من بین ایدیهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشیناهم فهم لا یبصرون ومعنی
این ایه گذشت سابق وتخصیص کافران به بیه برای انست که بر چشم بصیرت کافران سد عظیم
است که نظر در مصنوعات ومعجزات نمیتوانند کرد پس نتوپن ورسد برای تعظیم است یعنی گردانیدیم
سد عظیم که صواب در قلوب انها راه نمی یابد قوله ازو اغاز است روزی نمود یعنی ابتدای وانتها معلوم گردید
ودر بعض نسخ وافتخت ماجرا اغاز وهیتی قوله بحث املاک وزمین باکریا در خلیفه کردن بابای
ما قصه بحث ملایک در خلیفه ساختن ادم علیه السلام وطعن در ادم علیه السلام درین قول الله تعالی واذ قال
ربک للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفة الی الاخر مذکور است وسابق تحقیق این ایه گذشت
ودر کلام مولوی لفظ بحث باکله حاضیان وطاعنان ملایکه ارضیه بودند که سابق بید الخنس

ادم علم این ملائکه بر زمین بودند و باین شیخ عارف سامی عبدالرحمن جامی نیز تصریح فرموده‌اند
واین ظاهر است که ملائکه بهیمیه ضرادم دغره نداند وعقل اول ولوح عالم وعارف تفصیل ادم
زند وباین علم طعن نمیتواند شد واز ملائکه سماویه نیز طعن نمیتواند شد که خلافه خلیفه بر زمین مانع مقام
انسانیت وف و ودر زمین صار ملائکت سماویه را نیست قوله کرتو لوی کان صفا وصل خدا است الخ
الابیات الثلثه اعتراض برامر کردن بصیقل باینکه این صفا وصیقل از فضل الله است و بحث ودعا
وجهد از نخیس الدلیس بنده مجبور است دران دام مجبورش ید قوله نیست تخصیص خدا کس را بکار الخ مانع
طوع ومراد واختیار الخ جواب اعتراض است وحاصل انکه تخصیص سبحانه وتعالی عبد را بکاری مانع ومنافی
اختیار نیست دران کار که این تخصیص باین وجه است که این کار را روایه متعلق اراده واین تعلق
واقع شود وبعد از ان ان کار شود پس تخصیص باین کار منافی اختیار نیست دران کار وچون آن کار
در اختیار شد پس صدا و نیز در اختیار باشد که مقدوریه فعل مستلزم است مقدوریه ضد را پس او مختار
است که این فعل را اراده متعلق کرداند ویا ضد او را لیکن بحکم تخصیص اراده متعلق بخصیص واقع خواهد شد
وتخصیص عبد بفعل بر دو وجه است یکی انکه عبد مقصور باشد بر فعل پس ضد فعل از ان نیاید واین قهر
فعلی بر و منافی اختیار نیست که قهر باین وجه است که متعلق اراده این فعل ندارد وقهر این مال
منافی اختیار می بود که اختصاص عبد باین فعل باین وجه باشد که بدون تعلق اراده او ان فعل
صادر شود پس انچه محمد رضا در تقریر کفته که بهیچ کس را ان تخصیص بکاری نداده که منافی طوع
ورغبت واختیار باشد واین نیست که بعضی را بخیر وبعضی را بشر مخصوص کردانیده بلکه بر فرد را
استعداد هر فعل داده تا بطوع واختیار ان قوت را بالفعل رساند وبیکی از جبر وشر میل کند
صحیح است وانچه از اول کلام او مفهوم است که تخصیص نیست اما تخصیص منافی نیست صحیح است که
تخصیص باین وجه است که ان فعل را باختیار کند نه باین وجه که ان فعل از و صادر شود اراده کند
بانه چنانکه دانستی پس نفی تخصیص بهر وجه نافی است که منافی اختیار است ونسبت تخصیص بر وجه
اول است که منافی اختیار نیست ودر اخر کلام او نفی مطلق نیست بلکه تخصیص بوجهی است که میل او بر دو

هر دو طرف از وی ممکن نباشد و آن تخصیص بر وجه دوم است که منافی اختیار است و اعتراض ولی

محمد بر او بر بودن اول کلام مشعر محقق تخصیص لیکن غیر مانع اختیار و آخر کلام او منفی تخصیص پس

تناقص لازم آمد ساقط است و حمل کرده کلام او را بر آنکه تخصیص باری باین وجه نداده

که منافی اختیار کار دیگر باشد و اعتراض کرده با آنکه این بمعنی است چه تخصیص باری البته مانع

او را از کار دیگر است و این کلام ولی محمد سخیف است زیرا که مقصود وی آنست که تخصیص

باری نداده که منافی اختیار آن کار باشد که تخصیص باین وجه است که تعلیق اراده آن

کار کند و این صحیح و صواب است و آنچه که گفته تخصیص باری مانع است از کار دیگر غلط است

بلی تخصیص بفعل بوجهی است که فعل موجود گردد پس ضمن وجود اختیار خود از کار دیگر که ضد وی

است مانع است و اما تخصیص بفعل باین وجه که باختیار خود آن فعل را صادر کند منافی صحه

اختیار کار دیگر که ضد وی است نیست بلکه تخصیص بوجه مذکور مستلزم است مر صحه اختیار ضد او را

و ولی محمد میان وقوع کار دیگر و صحه این کار فرق نکرده که صحه و امکان آن با تخصیص بکار مخصص

بجا مع است و اگرچه در میان هر دو کار تضاد باشد و نیست غیر مجامع مگر وقوع کار دیگر بشرط تضاد

و چونکه دانستی آنچه گفته شد بدانکه تقریر کلام مولوی بر دو وجه است که مصراع ثانی خبر باشد مر بیت

را که معنی بیت پس است و معنی آن باشد که نیست تخصیص الله باری عبد را مانع از طوع و اختیار در آن

فعل و ضد وی چنانکه دانستی و وجه دیگر آن است که مصراع ثانی صفه تخصیص باشد و نیست بمعنی لا توجد

باشد فعل تام و حاصل آن باشد که موجود نیست تخصیص الله عبد را بالفعل چنین تخصیص که مانع

اختیار باشد و مآل واحد است و این صفه مقیده است که تخصیص مانع اختیار موجود نیست و اما تخصیص

بایقاع فعل باختیار پس محقق است و آنچه ولی محمد گمان برده که این صفت کاشفه است که تخصیص

بفعل منافی اختیار می‌باشد غلط است که تقدیر الهی بعبد و فعل از عبد متعلق است البته پس تخصیص متحقق است

البته و انکار آن مکابره واضحه است لیکن تقدیر و تخصیص باین وجه است که از عبد صادر شود بتعلق اختیار

او و وجه دیگر تخصیص فعل بعبد آنست که فعل بر عبد مقصور باشد که از غیر این عبد نباید اگرچه ضد این

فعل از داند تخصیص بابن وجه منافی اختیار نیست البته که نسبت فعل و ضد او بسوی عبد مساویست
بهر که خواهد میل کند و درین تخصیص که قصر عبد است بر فعل قصر نسبت بعض است لعدم وجود بان نه
لعدم امکان ازو پس بنا فتن فعل در جمیع اعتبار لازم نیست نه حیثیت رکه احدی دران ممنوع است
قوله لیک چون رنجی دهد بدبخت را او گریزاند بکفران رخت را مربوط است بقول وی قدس سره
هر که صیقل بیش کرد او بیش دید و حاصل آنکه از صیقل دیدار کامل میشود در رنج نیز طریق صیقل است
لیکن بدبخت را چون رنج او بکفران میکشد پس رنج این بسبب کفران موجب زنگ میشود
و نیکبخت را چون رنج رسد برو صابر میشود راضی بقضا میباشد در حق وی رسیدن رنج صیقل
میشود و ولی محمد این بیتین را به بیت سابق مربوط ساخته و حاصل بر آورده که هیچ کس خالی
از اختیار نیست لیکن بدبخت اختیار را در کارهای موجب بعد صرف میکند و نیکبخت در کارهای
که موجب قربست صرف میکند پوشیده نیست که آنچه از لفظ بر می آید اختیار را اصلا معلوم نمیشود
از لفظ وحی آمد از موسی بعلم کای موسی من خالقم نزاد دشت میدارم قوله اینجا گلزار ایاک نعبد در
جنین ها در بلا از غیر تو لا نستعین ها الابیات الثلثة قال الله تعالی ایاک نعبد و ایاک نستعین اینجا
تقدیم مفعولست و این مفید حصر است بر قرار اهل عربیه شیخ عبد القاهر تصریح کرده بانکه تقدیم ان حصر
در حق وی باخبر است ظاهر است در حصر لهذا ابن عباس رضی الله گفته در معنی این آیه نخصک بالعبادة
لا نعبد غیرک و نخصک بالاستعانة لا نستعین غیرک ترا مخصوص میسازیم در عبادة و عبادة نمیکنیم غیر ترا
و ترا مخصوص میسازیم باستعانة و استعانه نمیکنیم غیر ترا پس باید شخص را که چون از حق خواهد نه از غیر او خواهد
حاصل کلام مولوی چنانکه قصه شاه و قصه جبرئیل بران مبنی است و درین آیه دقیقه دیگر است
که معبود الله است در حقیقت عابد و اند بانه دانند که حق ظاهر در مجالی معبود است و عبادت
معبودات در حقیقت عبادت حق ظاهر است نه مظهر و عبادت عبارت است از تذلل و هر موجودی پیش
موجود دیگر ذلیل است پس هر موجود معبود است پس هر موجود مبین حق است و حق ظاهر است در آن
و حق ظاهر است در پس این مظاهر معبوده و آنکه متذلل است متعین بنسبت بجانه متعین پس عابد این

این متعینات است و در وطن خود و در حقیقت معبود او حق است در واقع و درین عبادت او عاصی
و ظالم است و این عصیان مغفور نخواهد شد که قصد وی عبادت غیر الله است و لسبب این قصد
مشرک گردید و همچنین استغاثه که استغاثه از اسباب استغاثه ازین متعینات نیست که این
متعینات کل اند و طاقه بر رسانیدن مسببات ندارند و نیست این استغاثه مگر از حق ظاهر در ان
و چون نمیکند مگر حق ظاهر نه مظهر اسباب و طلب عون از مظاهر که اسباب اند جا انها که متعینات
اند عصیان است لیکن کسیکه عبادة ظاهر در متعینات کند با مشاهده ظاهر پس این مظهر نیست
بلکه قبله عبادة پس او درین عبادة مشرک نیست و با وجود ان این عبادة حق ظاهر در مظاهر
با مشاهده حق ظاهر در ان مجاز نیست شرعًا مگر در کعبه همچنین خواستن عون از ظاهر در مظهر
اگرچه مشهود حق ظاهر باشد خارج از اداب شرعیه است مگر بقدر یکه از شرع مجاز است از طلب
بعض مسببات از بعض اسباب پس میباید که معبود اله مطلق سازد بلا تقید بمظهری از مظاهر
مگر ان مظاهر را که اله قبله عبادة گردانیده سوی او متوجه شده عبادة اله مطلق از مظاهر کند
همچنین عون نخواهد مگر از اله مطلق بلا تقید بمظهری از مظاهر اگرچه در ان حق ظاهر مشهود باشد
مگر اینکه سبب را از حسب طلب نماید بر وجه شرعی تا حکمت وضع اسباب فوت نشود لیکن اعتماد بر اله
مطلق از مظاهر باشد و اینکه گفته شد مقصود مولوی افاده اوست در مقام خبایکه از حکایت
پادشاه و حکایت جبرئیل معلوم گردد خشم کردن پادشاه بر ندیم و شفاعت کردن شفیعان
مغضوب علیه را قوله در شفاعت مصطفی و ارانه خاص این تمثیل در مجرد شفاعه است و نیست
مقصود از ان تمثیل رنجیدن از شفاعت که شفاعه مصطفی صلی الله علیه واله وسلم هر کس را مطلوب
است در دنیا و عقبی و این شفاعه محل رنجیدنش نیست و هر کس که ازین شفاعه رنج ازد باسفل السافلین
افتد و در بعد عظیم گرفتار گردد و مورد قهر الهی گردد قوله گفت اگر دیوانست من بخشیدمش اگرچه این
قول باعتبار قصه قول شاه است لیکن چونکه شفیع را تمثیل بمصطفی صلی الله علیه واله وسلم کرده بود پس
قول شاه بوجهی بیان کرد که الله با مصطفی اکرام میکند صلی الله علیه واله وسلم و ازین حال شفاعه

مصطفی صلی الله علیه واله وسلم گرفته شود قوله این نکردی تو که کردم من نقیض این صفات در صفات ما دقیق طاهر است که این انتقال است از قول شاه خطاب بان امیر سوی قول حق خطاب با مصطفی صلی الله علیه واله وسلم واگر بر لسان شاه گفته اید خطاب با میر تو چنانکه از ان خطاب حق با مصطفی صلی الله علیه واله وسلم گرفته آید اگرچه محتمل لفظ است لیکن نوع سوء ادب است و محصل ما رسیت او رمیت بر شاه و امیر اطلاق کردن سوء ادب شدید است و از صوفیان منادیان بعید قوله ان ندیم رسته از خوف و بلا زین شفیع از رو برگشت ار دلا این تحرد قصه رنجیدن امیر شفوع است از شفاعت امیر خاص و در ان تمثیل شفاعت ندیم با شفاعت مصطفی صلی الله علیه واله وسلم اصلا ملحوظ نیست والا رنجیدن ازین شفاعت متصور نیست و در نمی افتد قوله پس ملامت کرد او را یا صحی الخ حاصل ملامت او انست که این جزاء احسان باشاره است و این ممنوع است شرعا و عرفا و عقلا قوله لی مع الله وقت بود اندم مرا لا یسع فیه نبی مجتبی طاهر انست که این انتقال است از بیان حال ان امیر مشفوع با شاه سوی حال ان سرور صلی الله علیه واله وسلم با الله تعالی و این اشعار بر لسان ان سرور است صلی الله علیه وسلم و اگر گفته شود که ان امیر خود را مشبه ساخته بان سرور صلی الله علیه واله وسلم و شاه را با الله و حال نسبت شاه بیان میکند بانچه که حال ان سرور است صلی الله علیه واله وسلم نسبت الله تعالی با حال ان سرور صلی الله علیه واله وسلم گرفته آید ازین ابیات اگرچه ظاهر است از الفاظ لیکن سوء ادب کامل است و از منادیان بعید محض است و درین بیت اشاره است این حدیث لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل مرا با الله وقتی است که نه وسعت کند مرا در ان وقت هیچ فرشته مقرب و نه نبی مرسل یعنی ان سرور را صلی الله علیه واله وسلم از جنبه ولایت جامع او قربی است که در ان غیر شریک نمیتواند شد بلکه او هم بجانبی که مرسل است در ان قرب نمیتواند شد و درین اشاره است بانکه ولایت ان سرور صلی الله علیه واله وسلم افضل است از نبوت او صلی الله علیه واله وسلم و این است معنی ان ولایت افضل من النبوة که ولایت نبی از نبوت او افضل است

و در بعضی نسخ لی مع الله وقت و معنی ... و الولایة افضل من النبوة

است نه آنکه ولایت ولی افضل باشد از نبوت او بلکه ولایت نبی افضل باشد از نبوت غیر او و چگونه باشد
که نبوت آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم افضل است از ولایت جمیع اولیا و انبیا قوله فخر آن سر که
کف است پیش برد ای ننگ دون سر کو به غیری سر برد ظاهر آنست که لفظ سر ثانی از قبیل وضع ظاهر است
موضع مضمر یعنی ننگ آن سر که خود را بغیری برد و اگر سر اول را بمعنی سردار گفته شود نیز صحیح است و معنی
آنست که سردار را ننگ است که سر پیش دیگری برد لیکن تخصیص سردار را بدان فایده ظاهر نمیشود
بلکه ننگ هر شخص را است که سر بغیر برد و اگر اینجا استعاره تمثیلیه گفته شود که سر را مشبه بشخص
کرده و شخص مشبه به متروک شده و سر که از لوازم شخص است بجنبه اثبات کرده شده حاصل
آنست که سر را ننگ است که سر خود پیش غیر برد دارد محافظه خواهد نبیند نیست بلکه آن است
در عالم شعر نبرد شعرا قوله خود طواف آنکه او شه بین بود فوق لطف و قهر کفر و دین بود اگر مراد
از شه بین آن کس است که در مشاهده حق از خود و جمیع ماسوی غافل گشته پس آنست که او در مشاهده
ذات است و در همه تجلیات و همه اسماء او قهر را از لطف ممتاز نسازد و هر دو را بنده است و از دایره
تکلیف بیرون شده که فهم و امتیاز شرط تکلیف است و تکلیف فرع فهم و امتیاز است و در کفر و دین
امتیاز ندارد در هر دو ذات حق را می بیند و از بودن آن کفر و آن دین غافل است پس او از
هر دو بری است و اگر از شه بین مراد داشته آنکس را که حق را می بیند با امتیاز در مظاهر و با تخلق
باسماء یعنی صوفی حکیم پس او اگر چه هر چیز را بموضع خود می نهد و از قهر پناه میگیرد بسوی لطف لیکن
مامن او نیست مگر ذات حق سبحانه و دیگر مامن ندارد پس فوق قهر و لطف است باین وجه
و ظاهر است که او از کفر بری است و ایمان بغیب ندارد بلکه او مشاهده ایمان می آرد پس دین
عبارت از اسلام است که انقیاد است مر آنرا که ایمان بالغیب آورده است پس آن شه بین از آن
دین بری است پس فوق کفر و دین از این جهت است که انقیاد او بامشاهده و این نیست که از تکلیف
برخاسته است و او دین ندارد که او عین ذات شده است این قول ملاحده است و باطل است و صوفی
حکم دین کامل دارد و فرو گذاشت سنن نمیکند و چه جای است که فرو گذاشت فرض و واجب کند و این چگونه

میتواند کرد و تکلیف فرایض و واجبات ساقط نمیشود در حضرت از احیان مگر آنکه اتیان او امور غیبیه را ۹۲
باجت هره آنه بایمان بغیب که این حال عامه مسلمین است باآنکه دین پیغمبر خبر او نیز آمده است پس اگر
از دین خبر او گرفته شود بی تکلف درست میشود که حاصل آنکه طوف شنه فوق لطف و قهر است یعنی
فوق اسما و صفات است که طوف و حش هره ذات میکند و طوف او فوق کفر و خبر او کفر است
که جای طوف او نه کفر را راه است و نه خبر او را ابلکه شنه بین ازان کس نند که لاخوف علیهم ولا هم یحزنون
و درین تقریر حاجت آن تکلف نیست که در تقریر اول کرده شده **قوله** زان نباید یک عبارت
در جهان ۲ که نهان است و نهان است و نهان ۲ یعنی از انجا که طوف شنه بین انجاست عبارت
بیان نمیتواند کرد که جای طوف شنه بین ذات است و آن نهان است در تعین اول و تعین
اول نهان است در تعین ثانی که بر و بر ده اسما ذات است پس ذات نهانی شدید دارد پس تعبیر
چگونه از و تواند شد و بیت تالی تعلیل است که این الفاظ و اسما و اله از تن آدمی پیدا شود
برای تعبیر مقاصد خود و آنچه که ازین پیدا شد از نهان محض تعبیر نتواند شد **قوله** عالم الاسماء
بُد آدم را امام ۲ لیک نی اندر لباس عین و لام ۲ حاصل این ابیات آنست که مراد در قول
الله تعالی و علم آدم الاسماء کلها از اسماء اسماء حسنی است یعنی هم اسماء حسنی آدم را تعلیم کرد
و اسماء عبارت است از ذات حق با تقید بصفتی از صفات و این اسماء حسنی در مظاهر کونیه
ظاهر شدند متفرقه و در آدم مجتمع و علم اسماء حسنی مستلزم مر علم مظاهر است پس ضرور باید که تعلیم
اسماء حسنی که آدم را امام بود و ازین علم او افضل بود بر کاینات لیکن در لباس حروف
این اسماء ماینده بودند بلکه بیرون لباس حروف با آدم معلوم بودند و چون آدم از ازل و کل
بر سر کلاه نهاد یعنی مقید باب و گل گشت پس حاجت به تعبیر ازین اسماء و مظاهر آن کرد و بدین
اسماء جانی که بودند او سیاه شدند یعنی در لباس حرف و صوت بر آمدند و معبر بان شدند در
روی سیاه کنانه از آمدن در لباس از جهت آنست که صالح گشتند مر کنانه را بعداد و این روی
سیاه شدن برای آنست که این معانی که اسماء و مظاهر آنها است نفات حرف و صوت کشید

چون نهاد آدم ازل و کل بر سر کلاه
شد از اسمای حالی او سیاه

کشید که حرف و صوت مبرا از آن شد تا برابر کل معانی آن پدید آید و از آنچه که گفته شد معلوم گردید
که فضل آدم بجهت معلم بودن او مر اسماء حسنی است نه بجهت آنکه این اسماء حروف با آدم معلوم گردید و علم
باسماء حسنی مستلزم است مر علم مظاهر او این الفاظ و حروف نیز مظهر اسمی اند از اسماء حسنی پس
این الفاظ هم معلوم شدند و چون این الفاظ دال بر معنی بودند پس فهم اسماء حسنی و حقائق
آن بان الفاظ حاصل شد و این الفاظ تعبیر را کافی شد و امر تعلیم ما فی الضمیر و استعلام آن
منتظم گردید فالحمد لله رب العالمین قوله گرچه از خشم شهم کرد او خلاص لـه لیک هم شد مر اخفا مناص
این بیت مقوله آن ندیم مشفوع است و در نسخ متداوله مثنوی بعد این بیت بیت دیگر یافته میشود
دست رجی گفته را از ملحقات است و آن اینست بیت گرچه از یک وجه منطق کاشف است لیک از
ده وجه دیگر مکتنف است و اگر این بیت باشد مربوط است بقول وی قدس سره قوله زان بباید
یک عبارت در جهان الخ و معنی آنکه این نطق اگرچه بوجهی کاشف است که دال است لیکن با وجه
دیگر پرده است که این الفاظ پرده بر اسماء حسنی است و اسماء پرده بر ذات گفتش جبرئیل هین ای خلیل
راغم اهل لک حاجت اما بیست نزا حاجت و جواب او اما الیک فلا اما حاجت سوی تو بس نیست الخ و رنه
بکر برم سبکباری کنم مقتدا در از سبکباری در حرف تخفیف تقدیم است و اینجا تخفیف تقدیم است مر
خلیل را اکنم از هر بسبب حال و متوجه ساختن او را بسوی خود و ولی محمد گفته یعنی از باری سبکبار شوم که بار بایستی
کردن حالی از بار نیست و پوشیده نیست که انفهام از سبکبار کردن سبکبار شدن خلاف بحرف است
قوله هر این دنیا است مر رسل را واسطه مومنان را از آنکه بیست او واسطه مقوله مولوی است و حاصل آنکه
چونکه در دنیا از حق حجاب افتاده است و هر کس قابلیه استماع کلام الهی و اوامر و نواهی الهیه و استعداد
آن ندانست لاجرم رسل علیهم السلام واسطه رسیدن کلام الهی شدند که ایشان کامل
الاستعداد بسماع کلام حق بودند و اخذ احکام الهیه بودند و عارف کامل چون بکمال مشاهده
رسد اگرچه کلام الهی از حق میشنود بلا واسطه چنانکه در وصلی ارباب خبر این از فتوحات مذکور
است که حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه کلام حق سبحانه از آنجا می‌شنید که رسول منزل علیه از آنجا

می شنید لیکن رسیدن باین مرتبه از وساطت آن سرور صلی الله علیه واله وسلم بود درین نفی
وساطت نیست بلکه وساطت رسول بر وجه اکمل است که مشاهده و سماع منزل در وقت نزول
بر رسول از انجا که رسول می شنید بواسطه رسول صلی الله علیه واله وسلم پیدا شده قوله هر دل
از سامع بدی وحی نهان م حرف و صوتی کی بدی اندر میان م یعنی هر دل اگر سامع بودی
وحی را که کلام حق است و مبرا از حروف و صوت پس این حرف و صوت که کسوت کلام الهی است
بمیان نبودی چه مقصود سماع کلام الهی است و معرفه اوامر و نواهی و چون بی حرف این کلام الهی و اوامر
و نواهی مسموع بودی حاجت بحرف و صوت اصلا نبودی قوله گرچه او محو حق است و بی اشتباه
لیک کار من از ان نازکتر است م مقوله ابراهیم عم است و از مخاطب بجایب تعبیر رفته یعنی اگرچه
جبرئیل محو در حق است و بی اشتباه است که وجود خود را فانی ساخته در وجود حق لیکن کار من ازین
ادق تر است که جبرئیل هم بمیان نباشد که خلیل اعظم بود در مرتبه و اگرچه کرده جبرئیل اراده حق
است لیکن پیش چشم ابراهیم عم بد نماینده است بجهت علو مرتبه او و سر درین آنست که ابراهیم علیه
السلام در مرتبه تفرقه بعد الجمع بوده و صوفی حکیم بوده و حق هر شان بجای خویش می نهاد و درین
مشاهده که اعلی مشاهدات است کثرت مشهود بود او را پس عینیت جبرئیل نیز مشهود او بود
پس حق این مشاهده آنست که هر واسطه را بر در بر حق مطلق کار خود موکل سازد و این
مقام عالیست قوله آنچه عین لطف باشد بر عوام م قهر شد بر انبیای کرام م از اینجاست که گفته
اند حسنات الابرار سیئات المقربین پس آنچه بر عامه لطف است بر خواص قهر که این لطف دون
مرتبه خواص است و عوام را علو حاصل مینماید قوله لیکن حروف واسطه ای یار غار م پیش واصل خار باشد
خار خار م خلاصه آنکه اخبار و واسطه که رسول است اگرچه موقع علم است و این علم کمال است
در حق عامه لیکن در حق واصل واسطه کلام نقص است و هرچه که از کلام بدلالت او مفهوم
میشود واصل را مکشوف میشود بعیان قوله پس بلا و رنج بایست و وقوف م تا رهد آن
روح صافی از حروف م یعنی بلا و رنج که بر واصل می آید توکل بر آن روح را از آن بود در آن نشئه

نشر به صاف میکردانند پس بران وقوف باید بلکه واصل کامل حکمة رسیدن این رنج طلب دارد
قوله پس نفوس آسمان و اهل زمین الخ نیست حکمت که بود بهر بهمش الخ حاصل این ابیات آنست که این
نفوس امکانیه که در وجود آمدند خلق این برای ذوات اینها نیست بلکه برای اظهار اسما و
صفات حق است تا حق درین ذوات امکانیه با اسمی وصفی ظاهر شود و اثر هر صفه در مظهر خاص
هویدا گردد و ظهور کمال اسما و ذات حق که فرع کمال ذاتی اوست حاصل آید زیرا چه حق در ظهور کمال
اسماء خود محتاج سوی این مظاهر بود اگر چه در کمال ذاتی خود مستغنی است از عالم که مظاهر اوست
و در اتصاف صفات و تمیز اسما فی نفسه مستغنی است از وجود عالم که کمال این اتصاف و تمیز
اسماء از ثبوت علمی و آثار اسماء در هر عین که آن عین مظهر آنست ظاهر گردد و کمال اسماء حق بوجه اتم
ظهور یابد پس بالضروره الله تعالی این نفوس را پیدا و موجود ساخت مطالبه کردن موسی عم
از حضرت عزة جل جلاله علم خلقت خلق و اهلاکشم و جواب آمدن بموسی عم در بعض نسخ بجای
حضرت عزت لفظ حق واقعست ترجمه سوال اینست که برای چه پیدا کردی خلق را و هلاک
کردی آن خلق را قوله از آنکه نیم علم آمد این سوال الخ هر بر و بالی را نباشد این مجال الخ چونکه این سوال
با دانش بود که موسی علیه السلام حکمه میدانست اما نوعیکه میخواست نمیدانست و اطمینان کامل
میخواست پس این سوال هم معرفت است که بمرتبه اطمینان نرسیده بود و تفصیلش چنانکه میخواست
معلوم نبود و نیست مراد آنکه از درجه علم کم بود و قریب علم گردیده بود زیرا که چونکه از درجه علم
کم بود ظن بود و ظن درین امور بر رسل که حکما کامل الولایه بودند محالست و حاصل مصراع
آنست کسیکه بر ونبی است از معرفت اسرار دور احتمال این سوال نیست که او ناشی از ظن و با انکار
است پس این سوال موجب عتاب خواهد گردید قوله هم ضلال از علم خیزد هم هدی الخ همچنانکه تلخ و شیرین
از ندی الخ ندی یعنی نم است و بکسر مخفف ندا است یعنی آواز دکتابه بیاموید اول است
ظاهر آنست که مراد از ضلال حیرت محموده است و از هدی بیرون آمدن از حیره است و تفسیر
ضلال بحیره محموده در فصوص الحکم در مواضع عدیده واقع شده است و حاصل آنکه حیره محموده از علم

پیدا میشود که شهود واحد در تجلیات متمایزه موجب حیرت است و خروج ازین حیرت نیز از علم
تفرقه است و تمییز متجلی در تجلی و کثرتها در عین وحدت چنانکه میوه تلخ و شیرین از تخم پیدا میشود
و سراج از ضلال سوال گرفته اند که سوال ناشی از عدم علم تفصیل است و از هر جواب که این نوع
علم است و حاصل یعنی آنکه سوال تفصیل از علم اجمال پیدا میشود و جواب نیز از علم پیدا است و تقریر
اول احسن است قوله مستفید اعجمی شد آن کلیم تا مجیبان را اندرین سر علیم اعجمی آنرا گویند که تعبیر
کردن بزبان فصیح نتواند کرد و اینجا مراد ناواقف است و این بیت شعر بالنسبت به موسی عم را
معرفت کلی بود لیکن خود را اعجمی ساخته سوال کرد تا جواب از حق رسد و در دعوت و تعلیم ابر
مزیا و انتفاع را قوله در خلایق روحهای پاک هست روحهای تیره گلناک هست مقصود
ازین ابیات آنست که مقصود از پیدا کردن عالم ظهور حکمة الهیه است در مظاهر و شیونات تا شیونات
و مظاهر متصف گردند بآنچه که استعداد داشته اند از اسماء و آثار آن بقدر وسعت استعداد هر مظهر
و هر شان بظهور آید و چون درین دار دنیا آن مظاهر و شیونات با آثار و اسماء ظاهر شدند
بقدر وسعت این دار بعضی از آنها استعداد پاکی و صفا داشتند درین وجود دنیا پاک و صاف شدند
و اعمالی کردند که دران پاکی بظهور آمد و بعضی که استعداد تیرگی داشتند تیره و کسب اعمالی کردند که از آن
تیرگی ظاهر شد و متصف بآن شدند و اینها در یکمرتبه نبودند بلکه استعدادات مختلفه داشتند و بعضی
اسماء چنان بودند که مظهر بآن ظاهر نتوانند شد درین دار دنیا و امکان آن نداشت درین
دار پس لابد گردید که بدار آخرت انتقال نمایند تا اسماء در آن دار ظهور یابد پس جزای این دار
ضرور افتاد و مقصود از خلق عالم خصوص این نوع انسانی آن نبود که حق باسمی که ظاهر شده است
معروف گردد و پس نزد او تعالی و او تعالی عارف آن شود بلکه مقصود آنست که معرفت حاصل
شود مر افراد انسانیه را و ارواح آنها را و ارواح پاک و صافی این معرفت حاصل کردند پس
پس لابد افتاد برای اینها داری که محل معرفه کامله است و آن جنة است و ارواحی که تیره گشتند
با این تیرگی صالح از معرفت نبودند پس لاجرم داری باید که دران دار این تیرگی مرتفع شود

شود وصفا حاصل آید تا معرفة حق بآن اسما که آنها مظهر آن بودند حاصل آید آنها را واین وارحم
است که محل افاضت حدود است پس السید افاضه حد معرفت را قابل شوند پس معرفت نفید را استعداد آن
حاصل شود پس مآل السوی رحمت است واین تفصیل اجمال آنست که مولوی میفرماید ه هر اظهار است
این خلق جهان ه الی الاخر واینکه ذکر کرده شد مدلول این حدیث است که شیخ اکبر قدوه محققان
میفرماید که ضعیفست از جهت سند و صحیح است از جهت کشف که کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق یعنی بودم من کنز مخفی یعنی ذات که متصف بصفات و مسمی باسما مخفی بود پس دوست
داشتم که معروف گردم در مظاهر واین مظاهر را پدید آوردم پس پیدا کردم خلق را تا ظاهر شوم در آن
باسما خود و هر مظهری بداند باسمی که قابلیت معرفت بآن اسم دارد بیان آنکه روح حیوانی و عقل و تمیز
و وهم و خیال بر مثال دوغ اند و روح که باقی است درین دوغ مثل روغن پنهان است قوله همچنانکه
روغن اندر تن دوغ اه متن دوغ در میان دوغ روغن جان اندر فانی و لاش یعنی گم
شده فانی این که توهم کرده میشود لاشی عبارت ازین بدن است نه غیر آن قوله فرستد حق
رسول بنده را ه دوغ را در خمره جنباننده ه خمره خم کوچک و حاصل آنکه رسل را الله تعالی برای آن
فرستاد تا معرفت روح و اسرار مکنونه حاصل شود قوله تا بجنباند بهنجی و بفن ه تا بدانم من که پنهان بود
من ه من ترنجبین است و شهد را نیز میگویند و اینجا مراد مسکه است و حاصل آنکه تا از جنبانیدن
رسول خمره ما را مرا علم آن خبر که پنهان است حاصل شود و آن حقیقت روح و اسرار الهیه اند که پنهان
بود واین حال عارفان است و با آنکه نشنود کلام آنکس که خبر است از رسول یعنی آنکه فانی
فی الله است و باقی به و او خبر رسول و حسنه از حسنات دو پا در گوش او کلام رود که او وحی خواست
یعنی قابل قبول تصدیق وحی است واین حال عامه مومنان است و ازینجا ظاهر میشود که تقلید کلام
اولیا مفید است قوله اذن مومن وحی ما را واعی است ه آنچنان گوش قرین داعی است
میخوانند که این مقوله مولوی است و حاصل آنکه گوش مومن در کشف اولیا را کفایه دارند ه است آنچنان
گوش کو قرین داعی است و بعضی برانند که این مقوله حق است و معنی ظاهر است قوله که صفات او در علتها

جداست له بجهته آنکه صفات او سبحانه غیر مخلوق است قوله با جوادم کرد تعلیم جنس اه یعنی مادر و دایه را
اه این بیت مربوط است بماقبل خود یعنی آنکه بدون تعلیم ناطق است الله تعالی است و با آنکه بتعلیم حق
نی بتعلیم مادر و پدر ناطق است آدم و عیسی است و بعض این بیت را ربط داده بابن بیت آنچنانکه
گوش طفل از گفت ام قوله جنس بالست اندرا جتهاد اه تا که دفع آن روغن از دل بار داد اه
و این بیت مربوط است بقول وی قدس سره تا فرستد حق رسول بنده یعنی جنس باید از رسول
و یا از خبر رسول وقت جستن تا که دفع از دخول خود و با باطن خود روغن بیرون سازد و مراد
از جنس توجه رسول یا خبر او و در بعض نسخ بجای دل لفظ دان واقع شده قوله و آنکه فانی مینماید
اصل اوست اه یعنی آنکه وجود او از حیث هره معلوم نمیشود و آن روح است نه آنکه در واقع خارج
فانی است قوله دوغ روغن ما گرفت حبّت دکهن اه یعنی دوغ تن که از آن نو گرفته روغن دکهن
گشته از اضایع مکن تا قابل بر آوردن روغن بشناسد قوله هین بگردانش بدانش دست دست
دست اه یعنی دوغ را بگردان تا آنچه پنهان است نمودار شود و حاصل آنکه این تن را در جهد
دار تا روح پنهان مکشوف شود قوله زانکه این فانی دلیل باقی است له لابه مستان دلیل
ساقیست اه مراد از فانی تن و از باقی روح یعنی این بدن دلیل وجود روح است که بقاء
بدن بروح نیست لهذا بعد مفارقت روح از بدن خراب میگردد چنانکه لابه و فروتنی مستان
دلیل وجود ساقی است که از سقی او مست گشته و در نسخ متداوله بعد این بیت این بیت یافته
میشود قوله روغن اندر دوغ پنهان میشود هر چه مسبازی تو آتش آن میشود اه و ولی محمد گفته
که در بعض نسخ یافته میشود و شارحی گفته که این بیت از ملحقات است مثالی دیگر بهر زین معنی قوله
زان شناسی باد را کان صبا است یا دبور آمد بیان آن خفاست یعنی از آن جنس کی شناسی
آن باد را عام از آنکه صبا باشد یا دبور بیان این دو بین احد النقیضین در خفا است تامل
شد پیدا یافته شود از جنس شیر علم معلوم نمیتواند شد و در بعض نسخ واقع است قوله باد بور این
بیابان آن خفاست اه یعنی این بیابان و یا دیو را این بیابان آن تعیین یکی از آن

ازان خفی است و در بعض نسخ واقع باد بود اید بیان ان خطا است یعنی بیان ان و تعیین احد
النقیضین ازین جنس خطا است قوله خور حیات است و بود شرفش حیات اه جان جان بود شرفش قوت اه
یعنی این خورشید احیای ذات است واما جان جان که کنایه از حق است شرفش قلب انسان است
که مظهر ذات با جمیع صفات و حقیقت جامعه است و شرف حق الله را انجا نیست نتواند
کرد مگر قلب انسان و انبیا از جان انسان کامل مراد است که او جان احیا است و عالم
حی است ازو و جان این جان جان حق الله است قوله شرف خورشید کند باطن فرور
اه قشر و عکس ان بود خورشید روز اه یعنی شرق ان خورشید که ازو باطن روشن میشود
وان ذات الله است و شرق ان حقیقت قلبیه انسانیه قشر و عکس ان شرق شرق
خورشید است وحاصل انکه طلوع این خورشید در شرقش برای انست تا ازان فهم طلوع خورشید
باطن در شرق قلب حاصل اید قوله زانکه چون مرده بود تن بی لبیب اه نبض او نی روز بنماید نه شب اه
النیبن یعنی این برای انست که این تن چون مرده باشد بی نور و حق درد باسم نور ظاهر
نشود کار عالم بی انتظام گردد نه روز ماند نه شب و انتظام این دنیا بروز و شب است و اگر این خورشید
نباشد چون ان خورشید باطن باشد بی روز و شب انجا انتظام است پس این خورشید روز
مثل قشر و عکس باشد قوله همچنانکه چشم می بندد بخواب اه بی مه و خورشید ماه و افتاب اه مراد از ماه
و افتاب در اخر مصراع ثانی صور خیالیه است قوله نوم باشد چون اخ الموت ای فلان اه زین برادر ان
برادر را بدان اه یعنی نوم چون برادر موت است پس چنانکه در نوم صور عالم مثال دیده میشود
چنانکه در نوم بلذذ و تعذب از صور مرئیه میشود همچنان بعد موت از صور مثالیه تنعم و تعذب خواهد شد
و شیخ اکبر قدوه محققان در فص یونسی از فصوص الحکم بیان فرمود بعبارتیکه فاذا اخذه الله
سوی له مرکبا غیر هذا المرکب من جنس الدار التی ینتقل الیها وهی دار البقاء لوجود الاعتدال
الحقیقی پس دفنیکه اخذ کرد انسان را بسوی خود بعوض موت مسوی میکنند برای انسان
این بدن از جنس ان دار که انتقال کرد بسوی ان دار و این دار بقا است بسبب وجود

اعتدال حقیقی در ان دارد شیخ محب الله در شرح فصوص گفته این بدن برزخی است و این بدن
مر اهل کمال را که درجات انها کامل اند با ملاء اعلی است پس متنعم شوند این اهل کمال درین بدن
و مر اهل نقصان را بحسب درکات وی و نقایص وی این بدن است پس معذب شوند در ان
بدن و این تنعم و تلذذ بصور اعمال است درین دار منتقل الیها قوله و رنگونه نیست که هست ان فرع
این جنس انرا ای فعل بی یقین قوله یعنی اگر کسی گوید انچه در نوم دیده میشود فرع اینعالم است
و خیال محض است انچه در مخیله ادمی باشد در انکه صورت ان در نوم نمودار میشود پس انرا واقعیه
نیست چنانکه فلاسفه مشائین میگویند دیده میشود عالم مثال است و ان عالم صور و معانی است
و عالم مثال اصل است و اینعالم فرع اوست و بر نوم موت را قیاس باید کرد که بعد موت
مرکب جسد مثالی است و ان جسد اصل است و لطیف و معانی و اعمال در ان متجسد قوله می بیند
خواب جانب وصف حال قوله که به بیداری نه بینی وصف حال قوله حاصل انکه در خواب گاهی دیده میشود
و انچه گاهی درینعالم بیداری دیده شده تعبیر ان جسته میشود پس چگونه گفته شود انچه بیداری
دیده میشود در خیال ان بنظر می آید و این خیال محض است قوله خواب عامه است ان و این خود
خواب خاص قوله باشد اصل اجتبا و اختصاص قوله یعنی خواب عامه انست که گفته شد و خود خواب
خواص اصل اجتباء است که خواب خواص اصل بیداری است که در ان حق مشهود میشود و دو بیتی
محمد گفته یعنی ای سایل گمان مبر که خواب محض خواب عامه است که اهل دنیا اند که همین امور
دنیاویه را که در بیداری بان مشغول اند در خواب می بینند و خواب ایشان تعبیری ندارد
و انکه گفته شد که انچه دیده شده از صور غریبه و تعبیر ان واقعیست خواب خاص که عباد و زهاد
اند انتهی پوشیده نیست که انچه در خواب دیده میشود صور عالم مثال است و عالم مثال عالم واقعیت
همه خوابها واقعیه دارند غایة انکه بعض خوابهای اهل دنیا اعتبار ندارد که مرئی انها اگر چه واقع است
لیکن مطابقه ان موجودات اینجهان را لازم نیست گاهی مرئی بعینه واقع میشود و گاهی تعبیر ان
و گاهی چیزی واقع نمیشود و درین خواص نیز شریک اند مگر انکه خواص بتمیز حقایق مرتبه میکنند

میکنند نه عوام قوله ذکر هندستان کند پیل از طلب الخ پس مصور کردان ور آنش شب الخ درین اشاره است
بانکه ذکر نسی مجداست رودیت انرا در خواب واین تمهید است مرانچه که مذکور در بیت ثانی است
وحاصل انکه بدلول وما مور باین قول اذکروا الله ذکرا هر باشش نیست تا الله مشهود گردد بلکه او باسم
ذکر الله نمیکند بقصد اگرچه در هر مظهر ذکر اوست لیکن این مامور باذکر الله ذکر الله کثیر این نیست وما مور
بقول یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک از پای هر فلانش نمی آید بلکه از پای مردان
خواص می آید قوله انچنانکه گفت پیغمبر ز نور الخ کان نشان آن بود اندر صدور الخ قال النبی صلی
الله علیه واله وسلم اذا دخل النور فی القلب انشرح وفتنکه رسد نور در قلب منشرح شود ان
قلب فسئل رسول الله صلی الله علیه واله وسلم عن علامة ذلک النور سوال کرده شد رسول الله
صلی الله علیه واله وسلم از علامه ان نور که علامت ان چیست فقال النبی صلی الله علیه
واله وسلم التجافی عن دار الغرور والانابة الی دار الخلود والاستعداد للموت قبل النزول
فرمود صلی الله علیه واله وسلم علامه ان نور اجتناب کردن است از دار غرور که فانیست
ورجوع سوی دار خلود که اخرت است ومستعد شدن موت را قبل نازل شدن موت
که هر وقت ملحوظ باشد نزول موت وقبل نزول موت طبیعی میت باشد بترک لذات نفسانیه
حکایت ان پادشاه حقیقی بوی روی نمود یوم یفر المرء من اخیه وامه وابیه نقد وقت او شده
این ایه در حال قیامت است که قیامت انروز است که فرار کند شخصی از برادر خود ومادر خود
وپدر خود یعنی هر کس بحال خود مشغول است دیگر مرا معین نخواهند شد وقوله تعالی واتیناه الحکم
صبیا وحنانا در حق یحیی بحم واقعست دادیم حکم را ونبوت را ان یحیی را در حالیکه صبی بود
پس داد حق را بحر شد نیست قوله پس مطوق امد این جان با بدن الخ پس زشادی خواست
هم فانی شدن الخ الی الاخر یعنی جان طوق کرده شده است با بدن که بدن طوق جان است
که جان میخواهد که از بدن خلاص شود ازاد گردد اما طاقت بران ندارد وبیت ثانی بیان
الست که از غم می میرد وازشادی نیز می میرد پس هر دو حال موت در ادی میخواهد قوله

اینست بلیغ یعنی زهی ظرافه و حاصل ثانی این ثانی آنکه با وجود این دو چیز که حال غم و شادی
که سبب موت و آزادی اند این مطوق مشکل می ماند بر قرار و آزاد نمیگردد و این جای خنده
و تعجب است که با وجود اجتماع اسباب مسبب واقع نیست قوله شاه با خود گفت شادی را سبب
غم شود حاصل زهی کار عجب آن شاه را اگر شادی حاصل شد سبب آن غم بوده است که اگر او را
غم مردن پسر نمیرسید این شادی او را حاصل نمیشد و این محل تعجب است که نقیض سبب ضد آخر
شود پس این دیدن مردن پسر موجب غم گردیده موجب فرح گردید پس یک چیز موجب فرح
و غم گردید و اینست حاصل بیت ثانی قوله آن یکی گشته بدان خانه عذاب سوی دیگر باب
صافی عذاب یا بازیم از سوی دیگر امت کرا عذاب در مصراع یعنی نکال و رنج و عذاب در
مصراع ثانی یعنی شیرین از عذوبه و میتواند که بکسر عین جمع عذاب باشد و معنی بیت واضح
است قوله چون فنا را شد سبب بی منتهی پس کدامین راه را بندیم ما یعنی چون فنا را
اسباب کثیره اند بندان در بند ما نیست پس خلیفه باید که لقا داد و لقا داده است قوله صد
دریچه در سوی مرگ لدیغ لدیغ گزیده زلیغ زلیغ برای فارسی فریاد و از خلاصه این
بیت معنی غالب است که آواز کشودن درهای مرگ محقق است لیکن حریصان از حرص
نمیشنوند قوله ای پسر بر خوان و فهرست طب بازعلتها نظر کن ما تهب شارحی
گفته که فهرس بدون تاء مصحح شده لیکن مستعمل با تاء است در فارسی در حق آنست که اصل
لفظ فهرست است در بعض فارسیه با تاء که در قاموس مذکور است که فهرس بالکسر کتابی
که در آن جمع کرده میشود کتابها و فهرس معرب فهرست است پس اصل لفظ فارسی فهرست
است و آنچه مصحح شده بلا تاء معرب است قوله بادنند است و چرا کم ابتری مقوله شاه است قوله
او بکر داین فهم پس داد اعزراه عزر یعنی خطر و شک بودن و از اینجا است بمعنی را که در بودن
مبیع احمال باشد بیع عزر گویند و این دو بیت بیان غلطی شاه است عروس و دون بادشاه
فرزند خود را از خوف انقطاع نسل قوله بهر این فرمود آن شاه نبیه مصطفی که الولد سر ابیه

آن یکی گشته بدان خانه عذاب
یا بهم از سوی دیگر باب

تنبیه تنبیه وانیجا مراد خبر دار بر اسرار و معنی حدیث الولد سر لابیه الست که حیوة وار مکنون است در آب

پس ولد با حیوة خود سر اب شد پس حیوة ولد حیوة اب است و بعضی تفسیر حدیث باینوجه کرده‌اند

که انچه در اب است از صلاح و فساد در این ظاهر میشود و جواب دار دمیشد که اگر اینچنین باشد

پس صالح نزاید بکر و لد صالح و فاسق نزاید مکر ولد فاسق و ولی محمد جواب داد بانکه در ذات

بر انسان کفر و اسلام و خیر و شر است لیکن یکی که غالب است حکم انراست پس هر صفتی که

که ولد ظاهر شد ان صفت در اب بود که در و ظهور یافت پس لازم نیاید که از مسلم خبر مسلم پیدا

نشود که در مسلم هم کفر هست لیکن مغلوب است و حکم غالب و ظاهر راست فتامل فیه فانه موضع تامل

قوله بهر این معنی هم حلق ای پدر می بیاموزند طفلان را هنر چونکه حیوة پدر راست پس حرف

وحلق پدر طفلانرا می اموزند که بقاء این حرفها در اولاد بقاء اوست در اباء اختیار کردن

پادشاه دختر زاهد را از جهت کسر اللغات کفوئه برابری در حسب و نسب و مال و جاه شیخ نحل

و بازیرکی لوا بر سر کاری چون تقوی کسل جاهلی قوله شه که او از حرص قصد هر حرام میکند

دور اگدا گوید بهام یعنی ان شاه که میکند قصد حرام از غلبه حرص گدا او را بهام و پادشاه

میگوید با بهام و پین دور اگدا میگوید قوله گفت زد هر کو غم دین برگزید باقی غمها خدا از وی

برید اشاره است باین حدیث من جعل الهموم هما واحدا کفاه الله تعالی جمیع هموم کسیکه

گرداند تمام هموم خود را هم واحد یعنی اخره کافی است او را الله تعالی جمیع همهای او را

بکیر بیر فرنوت سحر بابلی بابل موضعی است که در ان هاروت مقید اند و سحر می اموزند

ازین سبب سحر را منسوب ببابلی کنند و در عرف سحر بابلی سحر کامل را گویند لابه زاری بازی

مستجاب شدن دعای پادشاه در خلاص فرزندش از جادوی کابلی قوله دست بر بالای

دست است ای فتی در فن و در زور تا ذات خدا یعنی غلبه هر کس بالای او غلبه دیگر

است هم در علم و هم در غیر ان تا انکه منتهی ان خدا است که علم او فوق غالب است بر علم

غیر وی و همچنین قدرت او تعالی غالب است بر قدرت دیگران قال الله تعالی فوق کل ذی علم علیم

علیهم فوق هر صاحب علم صاحب علمی است قوله ان گرهها که انرا برگشاد * پس بحث بوزنه
را راه داد * ان گرههای سحر را که دران گره سحر زاده بود برگشاد گشاینده ان ساحرانست
که انرا از شاه گرفته گرههای برگشاده و باشاه است که با هر ساحر برگشاد قوله ان ایبر باجوی سیر
آمدند دوان * سوی تخت شاه با صد امتحان * فراخ کردن دل در قاموس مع گوراست
محن الله قلوبهم شرحها وسعها یعنی دوان سوی تخت پادشاه با صد شرح قلب و او بسوی ان
قوله یک عروسی کرد شاه ان را چنان * که جلاب قند بد بهر سگان * عروسی شادی بود جمیلا
طعام بنهند و صاف کنند و در آمدن عروس در خانه و ان طعام ولیمه و جلاب قند را در آب
حل کرده بر آتش قوام دهند چون قوام غلیظ شود انرا جلاب گویند و مقصود انکه اینقدر
توسعه طعام کرد که اطعمه طیبه مثل جلاب قند قدر نداشت پیش سگان بود قوله مخلص این قصه برگفته
تمام ه مراد از مخلص حاصل یعنی قصه تمام کردم تا بدانی مقصود از قصه که در غط گفتن است
بوجهیکه بیان میکنند در مالید و اگر از مخلص مراد باشد انچه که از قصه گرفته شود و ان مذکورات
در مالوید پس گفتم بمعنی گویم باشد در حقیقت و ماهیت شاهزاده و شرح ان در بیان انکه
شاهزاده ادمی بچه است پدرش ادم صفی خلیفه حق مسجود ملائکه کبیر قابلی دنیاست ادمی بچه
را از بد و زهر بد بسجد و انبیا و اولیا طبیبان قوله ای برادر دانکه شهزاده توی * در جهان کهنه (نسخه) زاده از
از نوی * مقصود انست که ازین قصه الفاظ باین وجه باید گرفت نه انکه در نظم قصه این مراد است
در نه نظم ابیات مختل میگردد قوله چون در افکندت درین الوده رود * دمبدم میخوان و میدم
قل اعوذ * قافیه رود با عوذ باین وجه است که رود نیز با دال معجمه است و ذالی ان مبدل
بذال معجمه شده حافظ شیرازی قدس سره فرمایند بیت رسید مژده که آمد بهار و سبزه دمید
وظیفه گر برسد مصرفش گل است و نبید * نبید لفظ عربیست بذال معجمه و قافیه دمید گردانیده شد
پس دمید هم بذال معجمه باید و اهل فن فارسی درین قاعده نقل میکنند که طوسی درین رباعی
گفته است انانکه بفارسی سخن میرانند * در معرض دال ذال را ننشانند * ما قبل وی ار ساکن

نسخه بس آزاده زاده نوی

ساکن جز وای بود دال است ورنه ذال معجم خوانند و دیگری گفته تعیین دال و ذال که
در مفردی فند ز الفاظ فارسی بشنو را گر مقدم است حرفی صحیح ساکن آن جنس از و بود
دال است و هر چه هست جز این ذال معجم است و اگر قاعده جواز ابدال دال مهمله بذال معجمه است
پس امر ظاهر است لیکن از کلام انها وجوب معلوم میشود شیخ افضل یک رباعی حکیم انوری
نقل کرده دست سخا چون بد بقضا بنمود از جود تو بر جهان جهانی افزود کس چون تو سخی
نه هست نه خواهد بود کو قافیه دال سوری عالم جود شیخ افضل گفته که قافیه این رباعی بود
و نمود و افزود از کلمات فارسیه است و لفظ جود از کلمات عربیه است پس جود البته بدال
مهمله است که قاعده کلمات فارسیه در کلمات عربیه جاری نمیتواند شد اگر نمود و امثال
ان بدال مهمله میبودند حاجت اعتذار در قافیه آوردن نبود پس معلوم شد که ان الفاظ
فارسیه بذال معجمه است و قافیه جود نمیتواند شد لهذا اعتذار آورد و ازین کلام ظاهر شد که
ابدال دال بذال معجمه واجب است در وقت بودن قبلش واو ساکن اگر واجب نمیبود پس در تصحیح
قافیه حاجت بعذر نبود از اینجا لازم آید که قافیه بود بوجود وجود و امثال ان صحیح نباشد
و این مشکل مینماید والله اعلم قوله یا ربی زین جادوی و زین فلق استعاذت خواه از
رب الفلق فلق بیقراری الاستعاذه پناه جستن فلق شکافتن صبح و اینجا مراد آمدن
وجود اوست رب الفلق ذات خلاق است قوله زان پی و نبات را سحاره خوانند که با فسون
خلق را در چه کشانند اشاره است باین حدیث الدنیا سحاره قوله در درون سینه نفاثات
اوست عقدهای سحر از دنبات اوست نفاثات از نفث است بمعنی دمیدن یعنی نفاثات
زنان ساحره که میدمیدند در عقدها و سحر و حاصل انکه ساحره نفث کننده در سینه همین
دنیا است که در سینه میدمد و دیگر ساحرات را بر سینه دخل نیست و اطلاق نفاثات
بر دنیا شاید باعتبار انکه حطام دنیا امور کثیره اند مینمایند و شاید که برای لحاظ افراد
دنیا و جمعیت نفاثات شیخ عبد اللطیف رحمه الله تعالی نفاثات را بمعنی مقصد گرفته و تفسیر کرده

بدمیدنهانی جادوان بر عقد و این اطلاق بعید نیست که اسم فاعل در معنی مصدر مستعمل میشود و حاصل ان باشد که درون سینه دمید نها دنیا است سحر الیس حلم ولی محمد بهو دن تفسیر شیخ عبد اللطیف مشهوت ازقلندبیر اداشت قوله حل سحر او بیابی عامه نیست انتهی یعنی حل سحر او بیابی مردی دسعی عامه نمیتواند شد و در بعض نسخ برای عامه نیست یعنی حل وکشادن سحر از روی عامه نمیتواند شد قوله همچو ماهی لسته است ادشست شاهزاده مانند سالی و بو سعقت انتهی شست در مصراع اول بمعنی شست است که ازان ماهی گیرند و در مصراع ثانی بمعنی عدد ستین است ولشانیه او لعباد از تصرفات کاتبان است ورنه صاد در لغت فارسیه نیست قوله مالنفخت فیه من روحی ترا انتهی وار هاند زین وگوید برترا انتهی نفخ روح درهمه کس است خواه مسحور دنیا باشد یا تارک دنیا باشد شد بدلب ن انشارت ازنفخ روح اعطاء حیوة علمی کرفته اند پس این نفخ البته از سحر دنیا خلاص میکند سابقی خواهی بر و سابق کجو رحمت او سالی از قهر او باد در سابقی مصدریه است یعنی اگر سابق خود خواهی رحمت را بجو که او سابق و چون رحمت حق برسد پس ترا سبقت حاصل شود از سحر دنیا خلاص شوی و اگر از سابق انبیاء و اولیا برند میتوانند شد یعنی اگر سابقی خود بجو سابق را از نبی و ولی ما از برکات ایشان رحمت حق ترا رسد و نیز میتوانند که باد در سابقی یاء تنکیر باشد برای تعظیم یعنی اگر سابقی جلال خواهی که ان رحمت کامله است سابق در مرتبه از نبی و ولی بجو که از برکات ایشان این رحمت بتو رسد قوله تارسی اندر نفوس زوجت انتهی کای شه مسحور اینک مخرجت انتهی قال الله تعالی واذا النفوس زوجت وقتیکه نفوس روح کرده شوند با امثال خود صالح با صالح و طالح با طالح و یا اینکه نفوس تزویج کرده شود با اعمال خود و معنی بیت اینکه تا رسی رحمت حق را اندران وقت که نفوس روح کرده شود با امثال و با اعمال ای شه مسحور دنیا این بیت مخرج تو ورنه خرابی حاصل است قوله با وجود ران نابید اعتدال انتهی در شبکه در بران بر دلال انتهی شبکه دام را گویند یعنی با وجود حصول ان زال دنیا در بران زال بر ازبار دیگر در دام الحلال وکشادگی نیست

لمن دکی نیست نا از دام خلاص شود حاصل آنکه تا اشفته دنیا هستی کن اد کار نمیتوان بدست
دولی محمدان را علیحده خیال کرده و حلال علیحده و لفظ ان راراجع سوی بروح نفوس خیال یا
کرده و حاصل بر آورده که ما دام که فریفته این دنیا هستی و در برا و ثبحو صید در دام گرفتاران
بروح نفوس ترا حلال نباید یعنی ترا با صالحان صحبت نکنند و بر تو حرام سازند و پوشیده نیست
بعید بودن آنکه بروح نفوس عام است خواه بروح صالح با صالح یا بروح فاسق با فاسق و نیز
رسم خط ازان ابی است و مناسبت سبکیر میخواهد لا لحلال لفظ واحد باشد قوله فی بلفته که فرمود
ان سراج افغان ع انجهان وان جهان را ضربان ع و فتکله دو زن تحت بگیرد باشد
هر یکی را فره میگویند و در ضرتین با هم تناقص میباشد و وصال هر دو با هم ممکن نیست چون واصل
بکی شود مفارق دیگری شود قوله چون فراق نفس سخت است ای جوان ع فرقت نقاش صد
چندان بدان ع ظاهر است که معنی ان باشد چونکه فرقت اولی بر تو سخت است وان نفس است
بجهت التذاذ نفسانی پس فرقت نقاش که اصل وی است و اعلی است بمدارج و مورث التذاذ
روحانیست و فرقه ان نقاش بالنقل الی فلین میرساند سخت از فرقه نفس بمراتب وان
و توجیه با بنکه مراد از نقاش ابدان مقدسه است که خلق عالم بنمونه خود ساخته که خلق الله ادم علی
صورته یعنی مخلوقات را مظاهر اوصاف خویش گردانیده پس هر گاه از نفس دل نتوانی بر دا
از واقی که این نقش نفس اوست و یک تو به سینه باد دارد چگونه قطع کنی و حال آنکه صورت خود را
نقش نموده است و تعلق بنفس فرع تعلق بنقاشش است پس توجیه و جیه است و کلام عام است
و لفظ پت نیز بران منطبق لیکن معنی اول با ابیات ملاحظه انسب است قوله صبرت نیست
از دنیا بدون ع صبر چون داری ز نعم الماهدون ع خلاصه ابیات آنست که چون صبر از ادنی
نیست پس صبر از اعلی البته نباید و صبر از اعلی با نبودن صبر از ادنی موجب تعجب است قوله
چونکه بی این شرب کم داری سکون ع چون ز ابرار ی جدا در لشربون ع یعنی چونکه بدون این
شرب دنیا و تحصیل ان که در ان نفع قلیل عاجل است و ضرر کثیر اجل است سکون بدار ی

پس سکونه از ابرار و شرب شراب ابرار سکون داده یعنی با اوصاف ابرار متصف باش و از حظوظ
دنیا خود را دور دار و درین بیت اشارهست باین آیه ان الابرار یشربون من کاس کان
مزاجها کافورا ابرار سنگک ابرار خواهند نوشید یعنی در جنت از کاس که بود مزاج ان کافور یعنی
خنکی و بوی ان مثل خنکی و بوی کافور درین حال ابرار مقربان را در دنیا شرابست که منوشند
از شراب معارف الهی و ذات مطلع نظر مولوی در بیت قوله هر زمانی بین نشو با خویش صفت یعنی
در هر زمان از انانیه و خود بینی خود را باز دار و در هر زمان در بند این تن مباش قوله از قصور
چشم باشد این عبارت کونه بنید شیب و بالا را چه اعتبار بر در افتادن چیار ظاهر معنی از
قصور چشم است این افتادن تو در چاه و دنیا که چشم قاصر می بنید شیب را که عالم سفلی است و بالا را
که عالم علوی است و فرق نمیکنند میان هر دو صورت پنهان وان نور جبین کرده چشم
جمله انبیا را نوربین یعنی صورت پنهان حق و نور جبین که از ان صورت ظهور میکند
چشم انبیا را دوربین کرده است و لفظ نور بمعنی است از ظهور و ظهور از صورت مفهوم از
جبین است که مراد از جبین صورت است و مراد از جبین صفات که در مرتبه واحدیه است
و ربط دادن ان نور جبین را جای بود ان زمان صحیح شود که صورت مبتدا باشد و پنهان
خبر نیس و این ان زمان صحیح شود که کسره یا د صورت بیای تنکیر وحدت باشد و رسم ان را شاهد
نیست که صورت بدون یا نوشته شده و برین تقدیر حاصل انکه صورت پنهان است با وجود
پنهانی از نور جبین ان چشم انبیا درو روشن کشته و برین تقدیر مراد از صورت ذات حق و مراد
از جبین مرتبه الوهیه قوله دور بیند دوربین بی هنر همچنانکه دور دیدن خواب در چون سابق
چشم انبیا را دوربین فرموده و این موهم است انرا که ان صورت پنهان دور است پس الحال
بیان میفرمایند که ان شخص ظاهری است و ان صورت پنهان را دور بیند و دور میداند
شخصی که دوربین ولی هنرات ها و در حقیقت قریبست اقرب انتم پس کسیکه دور میبیند اند
از بس قریب غافل است قوله چشم او گر تیز بین و با ضیا است هم بهنا اندر بهنا است بیا

هبا یعنی نابود و حاصل آنکه چشم نابود که حقیقت رائی نبیند اندر هبا یعنی نابود است و این فکر او است
که بمطلوب نمیرساند و این فکر اندر هبا است که موصل بسوی حق نمیشود **بیان آنکه مجموع عالم صورت
عقل کل است قوله** کل عالم صورت عقل کل است **الخ** کوست بابای هر آنکه اهل قال است عقل
کل و عقل اول عبارت است از حقیقت ملکیه که جامع است مر حقایقی را که کائن خواهند شد تا یوم القیمة
و این حقایق و کائنات درین عقل موجود اند بالقوه و هر چه که از کائنات موجود میشوند همان اند
که درین عقل بالقوه بودند و بفعلیت در آن عقل آمدند نه باین طریق که این کائنات باین عقل
اند و این عقل ظرف وی است بلکه باین طریق که این کائنات شئونات این عقل اند
و شیخ اکبر قدس سره فرموده بود تحقیق آنکه اول در نفس رحمن جوهر عمای پیدا کرد و این
اول جوهر است که در آن حق بود دیم ان جوهر ذلک العماء قبل صور الارواح المهیمة سر آنست که
جوهر این عما قبول کرده صورت ارواح را و این ارواح مهیمه اند ثم آید واحداً من هذا الصور
الروحیة تجلی خاص علمی انتقش فیه علم ما یکون الی یوم القیمة محالا لعلمه الارواح المهیمة فوجد فی ذاته قوة
امتاز بها عن سایر الارواح فشاهدهم وهم لا یشهدونه ولا یشهد بعضهم بعضا پس نامید و اویکی را از آن
صور روحیه تجلی خاص علمی که منتقش شد در آن علم چیزیکه موجود شود تا روز قیمة از آن چیزیکه
نمیدانند آنرا ارواح مهیمه پس یافت این روح در ذات خود قوه را که ممتاز شد بآن قوه
از سایر ارواح پس دید همه آن ارواح را و آن نه دیدند او را و نه دیدند همه
اند بعض اینها بعض را باز فرموده که و علم هذا العقل الحق ما اوجد العالم الا فی العماء و رای ان العماء
نفس الرحمن و دانست این عقل که حق نه پیدا کرد مگر در عماء و دید که این عما عین نفس رحمن
است باز فرموده و رای فی جوهر العماء صورة الانسان الکامل الذی هو للحق بمنزلة ظل الشخص
للشخص و رای نفسه ناقصاً عن تلک الدرجة و قد علم ما یکون عنه من العالم الی آخر ما فی الدنیا
و فی المولدات فعلم انه لابد ان یحصل له درجة الکمال الذی للانسان الکامل و ان لم یکن
فیها مثل الانسان فان الکمال فی الانسان الکامل بالفعل و هو فی العقل الاول بالقوه

۱۰۱ دون الفعل دوید این عقل در جوهر عما صورة انسان کامل چون انسان کامل که او مرتق را انزل
سابه تشخص را دوید این عقل نفس خود را ناقص از درجه انسان کامل و دانست این عقل آنچه ازان مکون
شود ازو واز عالم تا آخر دنیا وان مولدات اند پس دانست این عقل که ضرورست انکه حاصل شود اورا
درجه کمال انسان کامل اگرچه نباشد درین درجه مثل انسان کامل زیرا که بدرستیکه کمال در انسان
کامل بالفعل است واین کمال در عقل اول بالقوه وانکه بالفعل و بالقوه است اکمل است در وجود
از انکه ازان بالقوه است وتفصیل ان در باب سبعون وثلثمائه از فتوحات مکیه توجه تام است انچه که
ذکر کرده شد شیئی از علمان طبیه ادمتفرقه است وازینکه مذکور شد معلوم گردید که عقل اول روح
ملکی است ووجود ان بعد ملایک مهیمه است ونیست دروی کمال انچه که خوانده شد ناروز قیمه
وکمال او ناقص از کمال حقیقت انسانیه است پس این عقل نه تعین اول است که تعین اول
مرتبه احدیه است نه مرتبه ملکیه که ان متاخر است ونه او حقیقت محمدیه است که او اکمل است از عقل
اول وحاصل مصراع ثانی انست که عقل کل اصل هر جبری است که با او خطاب کرده شود وگفته شود
بقبل واین اشاره است سوی خطاب حق بالست بربکم ودرین مصراع اشارتست باینکه در عقل
کل ان چیز است که درین دار دنیا بالکل تاروز قیمه خواهد شد قوله تاکه فرشش زر نماید آب وگل
صلح کن با این پدر عاقی بهل زر کنایه است از ذات حق که منبع شراب عشق است چنانکه
زر اصل شرابست یعنی این آب وگل که انسانست فرش حق شود که حق درین آب وگل
مشهود شود چنانکه در بیت ثانی منفهم باید که قوله پس قیامت نقد حال او شود چنانکه در قیمه حق
مشهود شود درین دار سر حق مشهود شود اورا واین زمین که انسانست مبدل گردد بزمین
دیگر که این آب وگل نماند بلکه محل مشهود حق گردد قوله منکه صلحم دایما با این پدره مقوله راهد است قوله
برق آینه است لامع از نمد گر نماید آینه تا حون بود نسبت ذات است با آینه و نسبت موجودات
از مظاهر نمد است یعنی تجلی حق لامع است درین مظاهر پس متجلی حق مشهود است ودر تعبیر با آینه
اشارتست با انکه این مظاهر در حقی نیز مشهود میشود پس شهود او جامع است مر شهود حق را

یعنی قطع نظر از خلق بصدق یاران او نمود

را در خلق و خلق را در حق قصهٔ فرزندان عزیر علیه السلام که از پدر قصهٔ احوال پدر می میپرسیدند قوله

گشته ایشان پیر بابا شان جوان پس پدرشان پیش آمد ناگهان یعنی فرزندان

عزیر پیر گشته بودند یعنی سفید مو و ضعیف همچو محاسن پیران و عزیر علیه السلام جوان قوی و سیاه موی بدن

قوی مثل بدن جوانان بجهت آنکه عزیر علیه السلام در وقت خوابی خود مرده شده بود و بعد صد سال زنده شده

بود با آن بدن که در وقت مردن داشت یعنی که وقت مردن داشت و مرده بود و بدن او جوان بود

همچنین مبعوث شد بعد موت برای همین فرزندان او نشناختند در خیال ایشان بود که اگر

زنده است عزیر فرتوت شده باشد و جوان یافتند نشناختند و این نیست که ولی محمد گمان برده

که این بدن عزیران بدن اول نبود بلکه این بدن اول بود بطریق تولید حاصل شد و خیال این

شارح قابل تحمل نیست زیاده از آنکه تصدیق بیان کرده شود و او قول این شارح سابق گذشت

بوجه اتم قوله از آنکه عاشق در دم نقد است مست لاجرم از کفر و ایمان برتر است یعنی عاشق را مشاهده

حاصل است ایمان بر شهود خود است نه بتقلید مخبر پس از کفر ایمان برتر است و کفر او ایمان بتقلید

مخبر زاد از آنکه این مشاهده است دخل نیست و مثل در بیان خارج از انجا است و کفر و ایمان بتقلید

مخبر مثل قشر اند و او مغز است و هر دو از مدد باطن او و حقیقت او وجود یافتند که حقیقت و باطن

او جمیع اسماء است و از انجمله اسم مضل است مثلا و او کفر را میخواهد و از آن جمله اسم هادی است

او ایمان را میخواهد پس از مغز و باطن وی هر دو ظهور یافتند اگرچه صورت او و ظاهر او مظهر

اسم هادی است و کفر و ایمان اگرچه هر دو قشر اند لیکن کفر قشر خشک است از آن نفع نیست

او را باید سوخت و مرفوع باید ساخت که او مانعست از رسیدن بکمال و مغز را کنده میسازد

و ایمان اگرچه قشر است بنسبت ایمان با مشاهده لیکن این ایمان لذت یافته از حصول

مشاهده پس ایمان مشاهده همان ایمان است که بتقلید مخبر است که کامل گشته بمقارنه

مشاهده و تقلید از میان رفته و بیخ کفر مقطوع شد از حصول این مشاهده است حل ابیات

و سابق گذشته که اولیاء دو گروه اند یکی آنها اند که مشاهده ایشان را نیز ایمان بتقلید

مخبر است و آن مخبر رسول است و شیخ اکبر گفته که آن گروه اکمل کاملان اند و گروه دیگر آنهااند که در ایمان
ایشان واسطهٔ اخبار رسول بر مخبر در ایمان بر فرموده رسول بجهت بودن آن غیب مشهود است پس
ایمان ایشان نیز بمشاهده است نه بتقلید رسول و اخبار و شیخ اکبر قدوهٔ محققان این گروه را ناقص از اول
گفته و تفصیل آن سابق گذشته و این کلام مولوی قدس سره ناظر بحال گروه دوم است و مخبر از آن
است قوله این سخن پایان ندارد باز گرد * تا برآرد موسی از بحر گرد * ظاهر آنست که از موسی قلب اراده
داشته‌اند و حاصل آنکه این سخن که میگوییم آن قصه است از آن باز گرد سوی ما تا قلب ما گرد از
بحر معارف برآرد که بر همه معارف عبور کند و عبور کناند و این از سخن حاصل نمیشود و ولی محمد گفته
که این تمهید است مر رجوع سوی بقیهٔ قصهٔ موسی که سابق گذشته از آنجا دیباچه تا بازماندن او از ایمان
و اتباع بهامان و پوسیده نیست بودن که از این شعر بقیهٔ قصهٔ موسی بعید افتاده است و بعضی شارحان
گفته که برآوردن گرد کنایه از خرق عادت مذکور نشده پس مراد آنست که سوی خرق عادات
اولیا که در منقول و مکتوب است در کتب خود کن تا عقیده کامل گردد و انتفاع بوجه اتم حاصل
شود قوله در خور عقل عوام این گفته شد * از سخن باقی آن نهفته شد * یعنی آنچه گفته شد
که مشاهده ایمان بتقلید مخبر نماند این بنظر عقل عوام است که چون آن شیء مشهود شد نه دیگر
حاجت دلیل و قول مخبر نبود مگر دلیل و سخن باقی که حال اکمل کاملان است نهفته است
و آن اینست که بعد حصول مشاهده ایمان و گرویدگی بقول مخبر و اخبار او است اگرچه این را
عقل عامه قبول نمیکند و دلیل اکمل کاملان باخبار مخبر آنست که الله تعالی مدح متقیان کرده
که ایمان بغیب می آرند یعنی آنچه که غایب است از ابصار و حواس بآن ایمان می آرند و ایمان
عبارت است از تصدیق بقول رسول و اخبار وی چنانکه شیخ اکبر قدوه محققان بآن تصریح
کرده و شیخ اکبر معنی متقی گفته که متقی آنکس است که خود را وقایه حق کرده در نسبت نقایص و حق را
وقایه خود کرده در نسبت کمالات پس متقی عارف متأدب است و مدح او بایمان دلیل است
بر آن که ایمان با مشاهده بغیب حال اکملان است و ولی محمد حاصل هر دو توجیه برآورده که اینکه

که اینکه گفته شد که کفر قشر خشک است و ایمان قشر برلنده و نهنده بنظر همه عوام است و آنچه مشهود

خواص است نهفته‌ام چه در نظر خواص روی هر دو سوی اوست و این تقریر غلط است که معنی

بودن هر دو از کفر و اسلام سوی او در نظر عارفان است که این هر دو مظهر اسماء حق اند پس عارف

در هر دو حق را می‌بیند و ازین لازم نمی‌آید که کفر قشر خشک قابل سوختن نباشد و عارف تفرقه مراتب

مظاهر میکند و از مظهر ضار و مضل فرار میکند و مظهر هادی و نافع را میکرد پس کفر البته در شهود او

قشر خشک است و لایق سوختن است قوله از عقلت ریزه است ای متهم ای بر قراضه مهر سکه چون نهم ای

یعنی عقل تو پراکنده است و هموم کثیره او را عارض است ای متهم بعشق حق پس باین قراضه

عقل صورت حق نمیتواند منقش شد قوله عقل تو قسمت شده بر صد مهم ای بر هزاران آرزو و طم و رم ای

در قاموس مذکور است گفته میشود جاء بالطم و الرم یعنی بحری و بری و یا برطب و یابس و یا بثری (?) و آب

و یا بمال کثیر و اینجا معنی اخیر انسب است و معنی ثانی نیز میتواند شد قوله جمع باید کرد اجزا العشق ای یعنی

تمام هموم را هم واحد باید کرد قوله پس برد هم نام و هم القاب ای خلاصه بیت آنکه قلب تو مثل رشته خام

کرده برد لفش (?) ذات با اسماء و صفات کرده شود قوله تا که موقوفت بود هم نان و آب ای یعنی تا که شوق معشوق

تو در هر چیز مشهود شود و اشتغال بچیزی مانع از شهود معشوق نشود و یا اینکه معشوق در همه موجودات است

پس حاجت بغیر وی نیفتد بلکه حاجت باشیاء در مشاهده حاجت بمعشوق شود در شهود تو

قوله این همی دانم ولی مستی تن ای میکشد بی مراد من وطن (?) ای مستی تن عبارت است از مستیی تو چنانکه

اعضاء را بحرکت آرد و مقابل آن مستی جان است که مستی باین چنین شود که اعضاء در حرکت نیاید

و اول اکثر باصحاب سماع مغلوب الاحوال عارض میشود و ثانی بمتمکنان منتها و بیان مالکان

احوال عارض میشود در تفسیر حدیث انی لاستغفر الله فی کل یوم سبعین مرة بدرستیکه

من استغفار میکنم الله را در هر روز هفتاد بار مراد از هفتاد عدد متعین نیست بلکه مراد کثیره است

و توجیه استغفار علما ظاهر آنچه گفتند گفتند و ظاهر آنست که عروض احوال متتالیه او را صلی الله علیه و آله

و سلم باین حال می آورد که بر تو بنیه (?) ظاهر شود پس استغفار میکرد و طلب مغفره میکرد یعنی

سر ربوبیته خود بر ربوبیته حق تا ربوبیت حق ظاهر باشد و عبدیت او صلی الله علیه و آله وسلم ظاهر ١٠٤٣
باشد ومنقول از سید زمان که قدم او بر رقاب کل ولی الله داشت غوث و قطب اکبر الشیخ
محی الملة والدین ابن رسول الله در نسب و حسب السید عبدالقادر الجیلانی رضی الله عنه و عن محبیه
که بود آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم که منتقل میشد در احوال و سیر میکرد در منازل قرب
پس ورا صلی الله علیه و آله وسلم ظاهر میشد نزد عروض حال اخر که در ایفاء حقوق و حدود آن
حال قصوری واقع شد پس استغفار میکرد انتهی واین ظهور تقصیر بسبب کمال او بود در مقام
عبدیت که این مقام اقتضا میکرد که معترف مقصر باشد ورنه او صلی الله علیه و آله وسلم
حکیم کامل که ایفاء حدود و حقوف هر حال بوجه اتم میکرد و آنچه که سابق گفته شد قریب این
منقولست بلکه اگر تحقیق کرده شود عین آنست که تبیین نقص در ایفاء حدود همین خوف ظهور
ربوبیته است که مقام کامل او صلی الله علیه و آله وسلم حکم میکرد بانکه استغفار از ظهور کند و از کلام
مولوی قدس سره ظاهر میشود که استغفار از اظهار اسرار بود که حالتی گاهی عارض میشد که جان
او مست میشد که این اسرار را ازین مستی ظاهر کند چنانکه در وقت مرض قرطاس طلبید
تا اسرار را بوجه اتم اظهار کند لهذا حضرت امیر المؤمنین عمر رض معروض داشتند که کتاب الله
حسبنا پس ازین اظهار اسرار استغفار میکرد و در قصه قرطاس تنزیه همین شد که در روایت
مسلم در صحیح دیده واقع است که چون امیر المؤمنین معروض داشتند که کتاب الله حسبنا آن
سرور صلی الله علیه و آله وسلم فرمود دعونی فالذی انا فیه خیر بگذارید مرا پس آنکه من در آن
هستم بهتر است بصواب فرمود برای آن کسان را که توقف کردند در استکشاف
و قول امیر المؤمنین عمر را رض که کتاب الله حسبنا این بسبب آن بود که آن سرور صلی الله علیه و آله
وسلم بکشف اسرار مامور نبود مگر بوجهیکه در کتاب الله است و از کشف ما فوق آن اجتناب
میکرد اگرچه کشف بوقت عروض حال مباح بود لیکن مقام او میخواست ترک آن پس بصواب
فرمود قول امیر المؤمنین عمر رض را و باستغفار مشغول شد و فرمود اللهم انت الرفیق

الرفیق الاعلی این وجه با وجهین اولین منافات ندارد که جایز است که وجوه استغفار بهمه باشد
قوله لیک آن مستی شود توبه شکن * نیست این مستی تن جامه کن * لفظ منسی در مصراع ثانی
دو احتمال دارد یکی آنکه بفتح میم صیغه اسم مفعول باشد بمعنی نسیان کرده شده و لفظ آن مستی اشاره
است سوی مستی می که بر جان آید و پس حاصل آنکه آن مستی جان که مستی حقیقی است که از مشاهده
و ورود تجلیات حاصل شده توبه شکن میگردد و از آفت و راز که این مستی تن که جامه کن است
که حرکات بدنیه را مختل میسازد در جنب آن مستی مستی میگردد و در خیال هم نمی آید و به اعتبار
ندارد و از اینجا ظاهر شد که آنچه ولی محمد گفته که صیغه مفعول افاده معنی نمیکند وجهی ندارد و احتمال
دوم آنکه منسی بضم میم صیغه اسم فاعل باشد و برین تقدیر ازین مستی همون مستی مراد است
که در مصراع اول است و جامه کن یعنی جامه ریا و مراد از جامه جامه توبه و حاصل آنکه نسیان
کننده است این مستی تن لباس توبه را میبرد و این تقریر اخیر نوع بعد دارد اگرچه ولی محمد اختیار
کرده است زیرا که مستی تن عبارت است از آن مستی که در تن موثر شود و تن از آن در اختیار نماند
اینوع مستی سزاوار عرفاء مغلوب الاحوال است نه بان عرفاء که مالک احوال اند و در وقتیکه شیخ
ابن فارض تائیه خود بر عرفاء کرام در مجلس میخواند و بر همه مستی رسیده بود مگر شیخ الشیوخ
شهاب الدین سهروردی را پس تخفیفی از شیخ الشیوخ پرسید ترا که جامد می بینیم ترا جامد
فرمود مثلی کمثل الجبال تحسبها جامدة وهی تمر مر السحاب مثل من مثل جبال است می بینی اورا
ساکن و حال آنکه آن جبال میروند مثال مرور سحاب و نیز تخفیفی نوشت شیخ الشیوخ که نزد سما
کسی هست که از یک جرعه مست شود شیخ الشیوخ در جواب نوشت که از ینجا آنکسانند که دریا را
نوشند و مست نشوند و ذات مبارک آن سرور صلی الله علیه و آله وسلم از مستی تن متعالی
و برتر بود که او صلی الله علیه و آله وسلم اعرف عارفان مناد بان بود و کلام در اینجا در آن مستی
است که عارض می باشد السرور را پس صحیح صیغه اسم مفعول است چنانکه شیخ عبد اللطیف
گفته و تقریر آن کرده شد قوله حکمت اطبا رنا ریخ در آن مستی انداخت بر دانای راز *

۱۰۴ یعنی برای حکمت انکه انچه از معارف واسرار درین مدت متمادیه ظاهر نشده درین وقت
ظاهر شود دستی انداخت برجان مبارک دانای راز ان سرور صلی الله علیه واله وسلم
یا از مستی کشف کند پس مصاف تباریح دراز مقدراست یعنی اظهار واسرار ومعنی این بیت
ثانی قوله راز پنهان با چنین طبل وعلم ❊ اب جوشان گشت از جف القلم ❊ انکه رازی که پنهان
بود با این طبل وعلم وباعلان تمام مثل اب جوشان شد از تقدیر حق که خشک شد قلم
که بانچه شونده است یعنی مکتوب گشت اینچنین تقریر کرده اند شارحان معتبران ومینوانند
که معنی ان باشد حکمة اظهار اسرار مدت مدیده از ازل تا ابد مستی بران ذات مبارک
دانا انداخت تا اسرار بران دانا دراز مکشوف شوند وهیچ سری خفی ازوی نماند و
این مضمون این حدیث است اوتیت علم الاولین والاخرین وراز که پنهان بود
از اولین واخرین او جوشان شد از چشمه علم الله وقلب مبارک او رسید صلی الله علیه
واله وسلم بحکم تقدیر الهی واین معنی اولی است از انکه شارحان گفته اند زیراکه تقریر
شارحان میخواهد که در وقت عروض مستی ان راز را بیان فرموده ووقوع میان اسرار
باطل وعلم واظهار ان منقول گشته مگر در قران واحادیث بوجهیکه خواص میفهمند
قوله دو در بینا اند لیس خفته روان ❊ رحمتی ارند نسخه شان ای رهروان ❊ برتقریر شارحان
دو بیت سابقین را مراد از رحمت بیحد همون راز است که در وقت مستی اشکارا میکند
وبرتقریر دیگر مراد از رحمت بیحد رسیدن طرف وصول الی الله است واین بیت منفصل
است از ما قبل خود یعنی رحمت حق روان است هر زمان که فیض ان سرور صلی الله علیه واله
وسلم غیر منقطع است لیکن مردمان از غفلت خود ازان غافل اند واین فیض را نمیگیرند قوله
جامه خفته خورد از جوی اب ❊ خفته اندر اب جویای سراب ❊ این بیت مربوط است به
بیتین سابقین بر قصه زاید بلکه به بیت سابق نیز میتواند که این بیت مربوط سابق خود
باشد واین اظهر است وبرهر تقدیر حاصل است مثل غافل از حق که با بودن حق قریب

رحمتی بی حد روانه هر زمان

قریب او همچو بدر دور و میرانند که مطلوب انجاست مثل خفته است نزدیک اب و جامه از آزار آب
است و میدود جویان اب سوی سراب قوله خرد خرد النست که حق افرید ۱ بی خرد کانرا عطارد اورید ۱
منجمان میگویند که ذکا و خرد از تاثیر عطارد است پس مولوی میفرمایند که این خرد منجمان از عطارد
کمال میکنند بکار نمی آید که این خرد در الکار می آید نه در علم اسرار و خرد النست که در علم اسرار
بکار آید و ان خرد از بخشش حق است بیان انکه عقل جزوی تا بکور بینش نه بنیند در باقی مقلد
انبیا و اولیاست قوله همچو موری نورکی باید رحسب سنجره اسناد و نشا کرد کتیب عاقل باید لفظ
سنجره قوله منصب تعلیم نوع شهوه است ۲ هر خیالی شهوتی در ره بت است ۲ که در تعلیم حظ نفس
است و این حظ بت راه حقیقت و مانع است از وصول قوله سوی دخش و حس شهر الست دروالایه
خذلان قوله که شیاطین سوی گردون میشدند گوش بر اسرار بالا میروند بدانکه عادت شیاطین
پیش از بعثت ان سرور صلی الله علیه و اله وسلم ان بود که بالا میرفتند قریب اسمان میشدند
واز ملایکه اسمان استراق سمع میکردند از بعضات بعض احوال اکوان وانچه میشنیدند حق بود
واز تخمین خود دا تخمین خود وانچه که از ان مسموع میگرفتند گاهی باطل میشد و این تخمین خود
مفهوم ساخته باولیا خود از کاهنان تعلیم میکردند و در اکثر صادق و گاهی کاذب میشد لجته انکه
انچه از تخمین خود مفهوم میساختند کاذب بود و کاهنان بان مغرور شده دعوی علم غیب میکردند
و عالمی را گمراه میساختند و بان حطام دنیا حاصل میکردند و چون ان سرور صلی الله علیه واله
وسلم مبعوث شد شیاطین ممنوع شدند از صعود سوی اسمان تا استراق سمع نمایند و شهب
برای راندن شیاطین موکل گشتند که اگر کسی قصد صعود کند از شیاطین از شهب سوخته شوند و از ترس
ان فرار کنند سوی سفل و این ممنوعه برای ان شد که کاهنان برخرق عادت قدرت نیابند
و معجزه با اخبار کاهنان ملتبس نکرده بر عوام حمقاء و چون این دانستی پس بدانکه مولوی
میفرمایند عاقبه النست که نه بگیرند و بدانند که رسول آمده است برای انکه علم از وگیرند و رای نیست
سوای برای گرفتن علم پس از اخبار وی و با فاصه معنوی او علم توان گرفت راه دیگر نیست قوله

ادخلوا الابیات من ابوابها یعنی چو شید در بی بهایا داخل شوید خانه‌ها را از درهای آن و در
قرآن شریف باین عبارت است واتوا البیوت من ابوابها بیائید خانه‌ها را از درهای آن این
آیه امر است آن کسان را که چون از حج رجوع میکردند قبل لعبته در خانه‌ها در دیوار شکاف زده بخانه
می آمدند و این را قربت میدانستند و در ابتدای اسلام نیز خواستند برسم جاهلیة این کار کنند
پس این امر رسید که در ترک دخول از ابواب هیچ وجه قربت نیست پس و در بیوت از درها بیایند و ازین
آیه بعد تنقیح مناط مستفاد میشود که اسباب موضوعه از الله سبحانه بنا برگذاشت در تحصیل مسببات آن در
هیچ وجه قربت نیست پس سبب برای حصول علم بغیبات و علوم نافعه نیست مگر رسول پس از وی
گرفته شود و همچنین سبب حصول کشتی نیست مگر رسول بدون افاضه او معرفه حاصل نمیتواند شد اصلا
پس رجوع بر رسول فرض گردید **قوله** سیره رو باند زخاکت آن دلیل نیست کم از سم اسب جبرئیل
مقصود آنست که دلیل که حق است سیره علم رو باند در قلب و قلب را حی کرداند نیست او در احیاء
قلب کم از سم اسب جبرئیل در احیاء نبات و حیوان **قوله** جان گرفت دیا بکه در آن سیره او
انچنان بانگی که شد فتنه عدو در بن بیت مع ما بعد اشاره است بانکه گوساله که مصور زده بود
در زر و او از میکرد در واقع حی شده بود و حقیقت حیوة یافته بود و خاصه خاک سم اسب جبرئیل
آن بود که بر هر چیز یکه افگند حی گرداند آن را بحقیقت حیوة دبودن آواز او و خوار از آن بود که
صورت گوساله بود و از صورت حیوان دیگر نمی بود اواز آن حیوان میشد ایچنین تحقیق فرموده
شیخ اکبر قدوة محققان قدس سره دنه انچنان است که بعض اهل ظاهر میگویند که گوساله حقیقت
حی گشته بود و از سحر سامری از آن صورت آواز می آمد و ظاهر قرآن شاهد است بانکه شیخ
تحقیق فرموده که الله تعالی میفرماید فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار پس بیرون آورد آن سامری
برای بنی اسرائیل گوساله را جسد که او را خوار بود و خوار آواز گاو را گویند که الله تعالی اطلاق
عجل کرد و عجل بچه گاو را گویند و اگر حی نمی بود بحقیقت حیوة اطلاق عجل بر آن صحیح نشد
و نیز او را جسد فرموده است و جسد عبارت است از بدن مرکب از گوشت و دم بعد از آن سامری

سامری را سؤال کرد موسی علیه السلام که از کجا این حیله در چه شد چنانکه الله تعالی حکایت میکند
بقول خود قال فما خطبک یا سامری گفت موسی چه شان بود و این گردانیدن زر را گوساله
قال بصرت بما لم یبصروا به فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها وکذلک سولت لی نفسی گفت سامری
دیدم آنچه ندیدند آن قوم و این آن بود که سم اسب جبرئیل بر هر گیاه خشک که می افتاد آن تر و سبز
میشد و حیوة می یافت پس گرفتم از نقش پای اسب آن رسول که جبرئیل بود خاکی را پس انداختم
آن خاک را در زر مصور بصورت گوساله پس او حیوة یافت این سبب حیوة یافتن گوساله زر بود
در بیان غایة این فعل گفت اینچنین رتبه داد مرا نفس من قوله مسکین و نثرند ترند اند و کین قوله
رانده دیوان را حق از مرصاد خویش عقل جزوی را ز استبداد خویش مرصاد راه فراخ مربوط
است بآن ابیات شعر که شیاطین سوی گردون میشدند الابیات حاصل آنکه شیاطین را حق
از مرصاد خود راند تا از رسول علم گیرند نه از خودی خود همچنین عقل جزوی را راند از استقلال
در تحصیل علوم از افکار و افکار خود که از نظر علم حاصل نشود بلکه در خطا و جهل می افتد حافظ
شیراز میفرماید شعر عقل میخواست کزین شعله چراغ افروزد برقی از غیب درخشید و جهان برهم زد
و اگر حاصل شود بر سبیل ندرة تا صحیح نباید پس عقل را راند در استقلال سوی رسول که
از اخبار وی و افاضه وی علم گیرند و در ابیات تالیه رسول را بدل تعبیر فرمودند که او دل آن
حقیقة در قلوب دیگر قلوب میشوند از اتباع او و با معنی آن باشد که از استقلال راند سوی
دل که دل صاف کرده از او علم گیرد قوله گفت هر که هست خورشید ره او حرف طوبی هر که
ذلت نفسه اشارت است باین حدیث شریف طوبی لمن ذلت نفسه خوش است آن کسی مرا آن
را که ذلیل شده نفس او و با اینکه طوبی که درختی است در جنت برای کسی است که ذلیل شد نفس او
بیان آیه یا ایها الذین آمنوا لا تقدموا بین یدی الله و رسوله واتقوا الله ان الله سمیع علیم ای
کسانی که ایمان آوردند نه پیشی کنید پیش الله و رسول وی نه در قول و نه در فعل بلکه منتظر امر الله یا ال
رسول و امر رسول باشید و با تابع فعل رسول باشید در افعال و تقوی کنید الله را بدرستیکه

الله سمیع است میشنود سخنان شما و علیم است میداند افعال و نیات شما در افعال قوله پس رو صامت شود خاموش
باش الخ از وجود خود پس والی کم تر باش الخ ظاهر آنست که صامت صفت پس رو است یعنی چنین پس رو
که صامت است و اگر اضافه گفته آید میتواند شد لیکن معنی آن میگردد که مرشد صامت باید و این
مناسب مقام نیست قوله صبر کن در موزه دوزی تو الخ ور شوی بی صبر گردی پینه دوز الخ یعنی اگر پیشه
کار اختیار کنی بران صبر کن و عادت نیز با آن پیشه حاصل آید و مقصود آنکه طالب را جهد باید و بر جهد
صبر نماید تا مطلوب حاصل گردد قوله همچو آن مرد مفلسف روز مرگ الخ نقلیست که شیخ فلاسفه بوعلی
ابن سینا در وقت مرگ خود گفت که بوعلی مفلس و جاهل میرود از عالم قوله آشنا کردیم در بحر
خیال الخ آشنا کردن کنایه است از اشتغال بالطاف فکریه قوله نیست اینجا چاره جز کشتی نوح الخ
یا نوح یا بر و سوار شده از هلاک بغرق خلاص یابد و سواری کشتی کنایه است از تبعیت
باقوال رسول و تقلید آن قوله اینچنین فرمود آن شاه رسل الخ که منم کشتی درین دریای کل
در حدیث شریف واقع است مثلی کسفینة نوح من رکب فیها نجی ومن تخلف عنها غرق
این حدیث نیز گذشته یعنی مثل سفینه نوح است کسیکه سوار شود در آن سفینه نجات
یابد و کسیکه متخلف شود از آن غرق شود و سواری سفینه مستعار است بطریق تمثیل مر اتباع
و تقلید را و اتباع و تقلید آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم حاضر نمیتوانند شد مگر صحابه
را و اتباع و تقلید مر صحابه را نمیتوانند شد مگر باتباع کسیکه بر بصیرت باشد از اتباع اکمل
شریعته و اسرار او است صلی الله علیه و آله و سلم و آن خلیفه او است صلی الله علیه و آله و سلم
لهذا در بیت ثانی میفرماید الخ با کسی کو در بصیرتهای من الخ ورنه در حدیث مذکور نیست تصریح
ذکر خلیفه قوله همچو کنعان سوی هر کوی مرو الخ از نبی لا عاصم الیوم شنو الخ حاصل آنکه سوی افکار
خود مرو که افکار فکریه مهلک اند و سوی رسول او چنانکه کنعان سوی کوه رفته بود و از سواری
کشتی نوح ابا ورزید پس هلاک گردید پس تمثیل است مر هلاک باطن را و زوال حیوة حقیقت
علمیه را بسبب اشتغال بالطاف فکریه و ترک تقلید رسول بهلاک کنعان و زوال حیوة دنیاویه

دنیاوی به کنعان و تقلید رسول سواری کشتی نوح و قوله تعالی لا عاصم الیوم من امر الله اگرچه مراد ازان
آیه عصمه از غرق است لیکن بلبان اشاره ازو مفهوم میشود که عاصم از هلاک باطن نیست مگر
آنکس که مر حرم حق است قوله گر تو کنعانی نداری باورم گر دو صد چندین نصیحت آورم یعنی اگر عین
ثابت تو قابل قبول نصیحت نیست همچو کنعان که استعداد قبول نصیحت نداشت پس نصیحت کارگر
نخواهد شد و آنست مراد از مهر حق و با مهر حق بینی است که مانع از قبول نصیحت باشد بر طبق
استعداد فاسد او که در عین ثابت او بود و درین اشاره است باین آیه ختم الله علی قلوبهم
و سابق مذکور شده قوله آخر این اقرار خواهی کرد هین الخ مراد ازین اقرار آنکه عقل عقال
است و الفاظ فکر به مهلک اند قوله گر نخواهی بر دمی این خفت و خیز کن ز خاک پای مردی
چشم تیز یعنی اگر این خفت و خیز از تو نمیشد که آخر را ببینی و ربقی مرد عارف باش که از تو
آخر بینی پیدا آید قصه شکایت استر با شتر قوله سخره ابلیس گردد در زمن الخ از ضعیفی رای آن
توبه شکن الخ یعنی ابلیس او را سخره میکرداند که هر دم توبه میشکند پس سخره بودن از جهت شکستن
توبه است نه از جهت توبه کردن که توبه محمود است در هر حال چنانکه این بیت بران گواه است
میخورد از عیب بر سر زخم او قوله کم فتی در رو دکم بینی زنی الخ بینی زدن عبارت از حد بردن
است و انکار کردن است قوله همچنانکه دید آن صاحب اله ش یه مراد از صدر اجل با یزید بسطامی
است که احوال شیخ ابوالحسن خرقانی دیده بود و مراد از سال در بیت ثانی سالها کثیره است
قوله هر چه سازد بی حب الوطن الخ یعنی وطن تو رخشم و دل آن صدر اجل بود پس سکونت او برای حب وطن
بود تصدیق کردن استر جوابهای اشتر را قوله خوی بد در ذات تو اصلی نبود الخ یعنی عین
ثابت تو استعداد هدایه داشت و ختم از الله تعالی بر قلب نبود قوله همچو آدم زلتش عاریه بود الخ
لاجرم اندر زمان توبه نمود الخ آدم عم بحسب استعداد خود معصوم بود و این زلت که ازوی شد تاویل
بود چنانکه سابق بیان گذشت لیکن چون لایق مقام او نبود لاجرم مسارعه سوی توبه کرد
قوله چونکه اصلی بود جرم آن بلیس الخ یعنی در عین ثابت استعداد نبود او را مگر ضلال و نافرمانی را

قوله ادخلی چون فی عبادی یافتی ادخلی فی جنتی دریافتی قال الله تعالی فادخلی فی عبادی وادخلی
جنتی داخل شو در بندگان من و داخل شو جنت مراد حاصل بیتین انکه دخول جنت بعد دخول در
عباد اشت از ادا کردن حقوق بندگی و متذلل بودن پیش او و این ایه باعتبار بطن اید
بلب ان اشاره سابق گذشت قوله اهدنا گفتی صراط مستقیم دست تو بگرفت و بردت تا نعیم یعنی
چون از حق هدایه صراط مستقیم خواستی و خود را ذلیل بحسب اراده او داشتی او دست تو گیرد احقه
بودی شدی تو افتاب قوله یعنی قابلیت هدایت داشتی چون افتاب گشتی که خود منور و منور
و روشن کننده دیگران و هادی ایشان شدی قوله اب زر گشتی در جوی شیر یعنی شهد خود را
که کنایه از حلاوتهای باطنی در جوی شیر انداز که کنایه از مثنوی است تا این شیر با ان شهد
در طعم فزونی گیرد پس حاصل این بیت تعبیر از مثنوی بحال حسام الدین و بیت اینده قوله
بر نویس احوال خود با آب زر قریب است زیرا که حلاوتهای باطن نیست مگر انچه که طاری است
بر قلب از علوم و چون در سبوی امیخته شد پس مثنوی از احوال حسام الدین شد و اعتراض
ولی محمد باین وجه که بعد اراده از شهد حال حسام الدین قدس سره مثنوی غیر احوال حسام
الدین باشد و حال انکه در بیت اینده مثنوی را عین حال حسام الدین قدس سره
گفته ساقط است و میتواند که مراد از شهد اسرار وارد بر قلب حسام الدین قدس سره باشد
و از جوی شیر قلب مولوی قدس سره مراد باشد که شیر مثنوی است و جوی ان قلب مولوی است
و حاصل انکه حقایق و معارف وارده بر قلب تو ریز بر قلب ما تا این شیر مثنوی خوش
مزه شود و از تغییر طعم مصون باشد و چون مثنوی مشتمل بران اسرار شد پس تعبیر از ان
باحوال شیخ حسام الدین بعید نیست و این آمدن حقایق و معارف وارده بر قلب شیخ حسام
الدین قدس سره مبنی است بر انکه چون عارف بکمال رسد قلب او مثل اینه قابل انعکاس صور مقابله
گردد پس قلب مولوی مثل اینه بود و قلب حسام الدین چون مقابل او واقع شد پس اسرار وارده بر قلب او منعکس
گردید در قلب مولوی اگرچه این اسرار را شیخ حسام الدین از افاضه او یافته باشد پس این

کلام منافی ارادت حسام الدین قدس سره جناب مولوی را واحد خلافه از و نسبت چنانکه
مزعوم بعض است ولکن میبرند که شیخ حسام الدین هر صحبه مولوی بود قدس سره و شیخ
ولی محمد در بیت از شهید بیان شیخ حسام الدین قدس سره مراد داشته و از جوی شیر
مثنوی و حاصل آنکه بیان مثنوی کن که از بیان تو لذه در مثنوی می فراید و از لفظ ما معنی
چندان لعبه نمیدارد قوله بر گردن قبطی سبطی را که یک سبو نیت خود از نیل بر کن و بر لب
من نه تا بخورم بحق دوستی و برادری قوله من شنیدم که در آمد قبطی از عطش اندر وثاق سبطی
قبط قوم فرعون و سبطی منسوب سبط اسرائیلی قوله پس قبطی چون شد آب از چشم بند سبطیان از پی
آب صافی میخورند قوله درین اشارتست بانکه در سحر چشم بندی و آنچه در سحر مینماید واقعیه ندارد و خون
شدن آب از جنس امر واقعی بود و در وقت نوشیدن قبطی خون میشد لیکن قبطیان از جهل
خود و یا از نعت این را چشم بندی و سحر خیال میکردند پس برین خیال این قبطی آن را چشم
بندی گفت قوله ای برادر این گره را چاره چیست قوله گفت این را آن خورد کو متقی است
این بهر آنکه الله تعالی برای مومنان این آب را آب گردانید و کافران را بعذاب تشنگی ادب
میدهد و جعل حق هرگز مبدل نمیتواند شد قوله تو بدین تزویر چون نوشی از آن قوله چون حرام
کرد حق بر کافران قوله تزویر باطل را بصورت حق نمودن و حاصل آنکه این تزویر میکنی
که اراده نوشیدن خود داری و لیکن هر مینمای که آب برای سبطی است از این تزویر
آب نخواهی نوشید چون الله از نوشیدن این آب کافر را محروم ساخته و باز داشته و بالله
تعالی تزویر فایده ندهد که او دانا و بینا است قوله کی خرد ای مفتری مفتری ای قوله مفتری اول
بصیغه اسم فاعل ثانی بصیغه اسم مفعول است شاهنامه یا کلیله پیش تو یعنی شاهنامه و کلیله
یعنی کتب افسانه پیش تو مثل قرآن است هر دو یکسان اند که از خاطر تو ملال رفع میکنند
پیش مثنوی نیز پس تو را یعنی قبل باشد قوله کاتش وسواس و غصه ها را یعنی برای این که از ملال
مشغول شود که آتش وسواس و غصه را آن سخن نشانه که استعمال لغصه و وسواس و غم را دفع

میکنند قوله بهر این مقدار آلایش شستن آب پاک و بول یکسان شد لیکن ای یعنی برای این آلایش
وسواس و تهم شستن بول گشت شاهنامه و کلیله است و آب پاک که قرآن است برابر است چنانکه
در شستن این آلایش متعارف بول و آب برابر است قوله لیک گر واقف شود این آب پاک
که کلام ایزد است در درد خناک ای خلاصه آنکه لیکن فرق است میان شستن شاهنامه و کلیله
آلایش وسواس را و میان شستن قرآن آن آلایش را که اگر استعمال قرآن با عتقاد تمام
است و بعلم آنکه کلام ایزد است وسوسه از بیخ زدود و در باغ تماشای اسرار و در جوی رحمت
الهیه آید بخلاف شاهنامه و کلیله که از حق غافل میسازند و این غفلت بیخ وسواس و غصه است
قوله گفت یزدان که تریهم ینظرون ای نقش حمامند هم لا یبصرون ای قال الله تعالی تریهم ینظرون
الیک و هم لا یبصرون بعض علماء ظاهر ضمیر هم راجع میگردانند بسوی بتان که مذکور رانند قبل ازین بیت ظاهر است
که برین تقدیر خطاب عام است و حاصل آنکه می‌بینید ای صالحان خطاب آن بتان را که می‌بینند
سوی تو و حال آنکه بصارت ندارند و میتوانند که خطاب با آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم
باشد و معنی همان است و میل مولوی آنست که خطاب با آن سرور است و ضمیر هم راجع سوی کافران
است و حاصل آنکه می‌بینی تو ای محمد آن کافران را که می‌بینند بسوی تو و حاصل آنکه نمی‌بینند
ترا چنانکه هستی منور نقلست صحیح که شخصی از درویشی پرسید که فایده دیدن دنی چیست
گفت بروا آتش دوزخ حرام میشود شخص گفت که ابوجهل محمد را صلی الله علیه و آله و سلم میدید
و آتش دوزخ او را گرفت درویش جواب داد که او رسول خدا را نمی‌دید صلی الله علیه و آله و سلم
بلکه برادرزاده ابو طالب را دید و اگر رسول خدا را میدید آتش دوزخ بروی حرام شدی
قوله جسم خاک است و چو حق تابیوش داد ای مربوط است با بیت بالا و ضمیر شین راجع است سوی
زربا سوی گوهر درخواست قبطی دعای خیر و هدایت از سبطی قوله با تقربه دست مریم بوی مشک یابد و
تری میوه شاخ خشک یعنی شاخ خشک بقربه دست مریم بوی مشک تری میوه یابد دعاء
سبطی را بدست مریم مشبه ساخته و دست مریم مستعار شد برای آن دعاء و قبطی مشبه

مشبه است شاخ خشک شده خاک خشک مستعار برای آن شده واین استعاره و تشبیه از مولویست
قدس سره ودر کلام قبطی اینقدر بوده باشد که از برکت دعای تو مراتری و تازگی ایمان و بوی خشک ایمان
حاصل شود مولوی برای حسن عبارت باین تشبیه واستعاره تعبیر فرموده اند پس ساقط شد آنچه متوهم
میشود که مریم علیها السلام ومیوه یافتن از شاخ خشک بود این قصه قبطی بود پس در کلام قبطی بچه وجه
صورت بندد واین قصه مذکور است در قول الله تعالی وهزی الیک بجذع النخلة تساقط علیک رطبا جنیا
این مقوله عیسی علیه السلام است وقت ولادت او و یا مقوله جبرئیل است یعنی حرکت ده شاخ نخله را که فرو
ریزد بر تو رطب بچیده چیده قوله اول و آخر توی ما در میان ه هیچ هیچ که آن نیاید در بیان ش یعنی موجود اول
و آخر تو هستی و ما در میان هیچ وجود نداریم از شیون تو هستیم یعنی ما از هستی تو هستیم و در همه افعال
بقدرت تو قادریم واز جمله آن دعاست قوله اینچنین میگفت تا افتاد طشت ه طشت از بام افتادن
کنایه است از بلند شدن آوازه بلند نامی واینجا مراد بلند شدن آوازه است یعنی دعای او مستجاب
شد وآوازه اجابت رسید ونیز گاهی کنایه کنند از غروب آفتاب پس میتواند که مراد باشد ای بیهوشی
وحاصل آنکه آفتاب عقل در غروب آمد قوله باز آمد او بهوش اندر دعا ش لیس للانسان الا ما سعی ه
یعنی در دعا باز بهوش آمد تا دعا موقوف نشود که بیهوشی مانع دعا بود و نیست انسان را مگر
مزد سعی پس مزد دعا یافت که باجابت رسید قوله در دعا بود او که ناگه نعره ه از دل قبطی بجست
وغره ش نعره آواز وغره آواز شیر که مهیب بود ما للعبد بیان آن آواز است دو شنیدی تو وحی تا شگفت
حمد لله عاقبت دستم گرفت یعنی دوستی تو دست مرا گرفت ازین حب ناخوش که حب فرعون و
افعال او بود تا ازین حب باز آمدم و بسوی حق سبحانه آمدم قوله کاف کافی آمد از بهر عباد ش صدق وعده
کهیعص ه یعنی کاف در کهیعص اسم کافیست و اشاره بآنست که کافیست و صدق وعده کهیعص
است که صاد اشاره است بصدق وعده کفایت ودر بعض نسخ واقعست صدق دعوی بجای
صدق این دعوی کفایه کهیعص صاد است این عبارت اشاره است بسوی صدق بدانکه این
اشارت حروف مقطعات از جمله اشارات حسنه است که اکابر آنرا فهمیده اند چنانکه بعض

ان از ابن عباس عارف ربانی نیز منقول شده و نیست این اشارات تفسیر انجیر و مقطوع و
تفسیر ان نیست مگر نزد الله در اسحاق در علم اگرچه بعد افشاء خود بعلم خود میبرند لیکن تعبیر ان
بوجهیکه فهمیده شود نمیکنند که این از جمله اسرار است میان الله و رسول وی صلی الله علیه و اله
و سلم و ظاهر انست که بیت مقوله مولوی است نه مقوله قبطی قبل نزول این ایه بود در زمان موسی عم و
ما لیه این بیت مقوله حقیقت بیان نکابت او قوله من کیان بر دم کز ایمان آورم ٭ تا ازین طوفان
غم ابی خورم ٭ مقوله قبطی است و مقصود ازین ابیات انکه ایمان سعادت کلی می بخشد کاب
نوشیدن پیش ان اعتباری ندارد قوله همچنانکه این جهان پیش نبی ٭ مقوله مولوی است و ابی اما
کننده قوله کور رهایک ان به پیش چشم ما ٭ روضه و حفره به پیش او نباد ٭ درین بیت اشاره است
باین حدیث صحیح القبر روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفرات النیران قبر ما روضه است از
ریاض جنة که دران صاحب قبر در نعیم میباشد و این قبر مومن است و یا حفره و مغاک است
از حفرات اتش که صاحب قبر دران معذب باشد و این قبر کافر است و حاصل بیت انست که نزد
اولیا حال قبر مکشوف است بعض قبور را روضه و باغ می بینند و بعض انرا حفر اتش می بینند و این
تمیز دلی راست و دیگران اعتبار ندارند شیخ اکبر قدوة محققان فرموده است که این کشف قبور
با حاد اولیا از افراد و اقطاب میسر است و دیگرانرا کشف قبور حاصل نیست قوله خنده ها بنید اندر بل
انی اه یعنی این تنحات که در سوره بل انی مذکور است دیده شود حکایت ان زن پلید کار که
شوهر را گفت که این خیالات از سر درخت امرود مینماید چشم ادمی را بر سر ان امرود بن
فرودی قوله با مول خود مول با ضم واو مجهول مرد معشوق زن قوله کای با بون رد ٭ مابون
از ابنه است و ابنه فعل ردی که مرد از مرد کناید قوله ای لعا تو خود مخنث بوده ٭ نیا طابری
سیبر که کو یا منیباشد انرا که تعلیم کرده شود و مراد اینجا خوش لسان مخنث مردیکه فعل
ردی کناند مثل زن قوله زن مکرر کرد جای با بر طله اه بر طل لفم باد و طاکلاه دیلکه کله نبیه است
قوله گفت شوهر کیست ان ای ردبسی ٭ روسپی زن فاحشه کیبی با بای فارسی بوزینه قوله ای

ای قلتبان ه مراد دیوس قوله کاهلان امرودبن جوینده لیک یعنی کاهلان این هستی جوینده وانرا خیر
میدانند وازین هستی که کاهلان جوینده تا ان هستی که بقا بالله است فرق بسیار است قوله چون فرود آیی
ازین امرودبن کژ نماید فکرت و چشم و سخن الابیات مصراع ثانی این بیت صفه امرودبن
است وبیت ثانی خبر است یعنی چون ازین امرودبن هستی خود فرود آیی که کژ نماینده است فکره
را و چشم را و شخص را بینی یک درخت سخت عظیم گشته که شاخ او بر آسمان رسیده یعنی این هستی امکان
به هستی حق مبدل گردد و نور در جمیع موجودات حق را خواهی دید و مراد از سدره علم و مشاهده است
تا هفتم آسمان میرسد و حق در همه اشیا که تا هفتم آسمان است مشهود گردد و علم اسرار هفتم آسمان
معلوم گردد قوله گفت سحا حرد خبر از فوق ولیت اشارت است باین حدیث اللهم ارنا الاشیاء کما هی
ای الله مشهود گردان مارا اشیا چنانکه هستند در نفس الامر قوله زین مواضع اگر فرود آیی خدای
راست بینی بخشد ان چشم ترا در شرح میر نور الله مذکور است که مواضع باهم مقرر کردن خبر برای انکه در
نفس الامر باشد مستعمل شده چنانکه در کتب فقه بسیار آمده و انجی بمعنی غلط بنی مستعمل است این
توجیه وجیه است ودر بعض نسخ لفظ مواضع واقعست واین بیت مربوط است باین بیت چون
فرود آیی ازین امرودبن و درین نسخه از مواضع امرودبن مراد باشد قوله بعد ازان بر رو بران امرودبن
اشارت است ببقاء بعد الفناء یعنی بعد فرود آمدن ازین امرودبن که هستی امکانیست و فنا ساختن
ان بر رو بران امرودبن خود که هستی نو پیدا شده است اورا و مبدل شده است هستی اول باین هستی
وازین هستی نعره انی انا الله میزند واین هستی عین هستی حق گردد واین هستی موهوبه بر خیزد
وکلام حق از خود بشنود **بقیه قصه موسی علیه السلام** قوله کامدش پیغام از الهام که گرمی بگذار وحی
اکنون فاستقم نشاید که موسی عم چون ابا و شدید دید از فرعون از ایمان و اتباع کردن
او هامان را در دل موسی علیه السلام قعود از تبلیغ امدش این وحی رسید که قعود از تبلیغ
وفتور دادن دران از جمله گرمی است این را بگذار و استقامه کن در تبلیغ و ولی محمد گفته
که مراد از گرمی نرمی است که نرمی کردن دران موضع که سخن باید گرمی است پس معنی ان شد

که نرمی را بگذارد سختی کن در دعوت و این تقریر غلط است که موسی و هرون علیهما السلام مامور بودند بقول لین بر جای آنکه ایمان ارد چنانکه قول الله تعالی ناطق است بران فقولا له قولا لینا لعله یتذکر او یخشی و شیخ اکبر قده و محققان فرموده که این قول لین برای آن بود که افراط نکنند و بر موسی و هرون حکم خشم نکنند که چون انبیا الیه یافت خشم بر جا ماند و نیز شیخ اکبر قدس سره فرموده که من از هارون حکم پرسیدم که چه دیدند در وقت دعوت فرعون هرون حکم فرموده بودیم که قول لین گویم و او دعوت را قبول نمیکرد و ازین قول الله تعالی لعله یتذکر او یخشی ما قانع بودیم که ایمان خواهد آورد از برای آنکه ترجی از الله تعالی در حسب الوقوع است چون ندیدیم ما این قول لین مگر طغیان و اما از قبول دعوت دانستیم که او ایمان نخواهد آورد و مکر لعنه دیدن شده و رنج پس دعا کردیم الله را بان پس مبین که موسی و هرون حکم الهی لیته در سخن نگذاشتند و چون دیدند که بدون سختی کار بر نمی آید از الله تعالی خواستند کشتن او را در رنج تا ایمان آورد و بر فرعون سخن درشت نگفتند که مامور بودند بگفتن سخن لین

قوله ایشان چون گردید سر لف زنان * خون شدن آب و خوردن ملخها مزارع ایشان

از جمله معجزات مذکوره درین آیه فارسلنا علیهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آیات مفصلات پس فرستادیم بران فرعونیان طوفان را و آن آب بود که از بارش و طغیان نیل مزارع انها را غرق ساخته و فرستادیم ملخ را که زراعه انها را خورد و قحط افتاد و فرستادیم سپش را که در دانه افتادند لب آن خوردند بجز سبوس هیچ نماند و فرستادیم غوک را که در دیگ وقت تیاری طعام می انداخت خود را انها از خوردن طعام باز می ماندند و فرستادیم خون را که آب ایشان خون شده فرستاد این امور را در حالیکه آیات مفصلات بودند این آیات بر سبیل تعاقب و ترتیب آمدند یکی بعد دیگری قوله زان تغافل کن چو داعی رہی * امر بلغ هست نبود آن نهی * یعنی بر رسول تبلیغ واجب و فرض است هر رسولی که باشد و امر بلغ هر رسول را بود که رسالت نیست مگر برای تبلیغ و این تبلیغ از فایده تهی نیست که قاعده اعظم آن امتثال امر الله است و این منقسم درجات است خواه مبلغ الیه اطاعت کند یا نکند و کمترین فایده است

آنست که نافرمانی ما فرمایان ظاهر شود و حجت تمام گردد جلوه ظاهر کردن عتو و سرکشی و نافرمانی و الحاح
درخواست کردن و لجاج ستیزه کاری قوله چونکه مقصود از وجود اظهار بود * بایدش از پند و اغوا آزمود
حاصل آنکه مقصود از وجود عالم امکان خصوص نوع انسان اظهار اسماء حسنی و آثار وی بود و از جمله
اسماء هادی و مضل است پس باید که هر دو بظهور آید و مظهر مضل ضال و گمراه بود و ممکن نیست که هدایت
یابد و مظهر هادی و مهتدی بود و نیست ممکن که بر ضلال ماند و استعداد اعیان ثابته هر دو مظاهر این
هر دو افزونی است و ممکن نیست بر عین ثابته مظهر هادی قبول ضلالت و بر عین مظهر مضل قبول
هدایت پس ارسال رسل برای این نیست که همه کس هدایت یابند بلکه برای آنست که آنها که مظاهر هادی
اند بکمال خود که اهتدا است برسند بواسطه رسل و مظاهر مضل بر ضلالت خود قایم مانند و هر یکی از
دیگری ممتاز باشند لهذا رسل فرمودند و ما علینا الا البلاغ پس کسیکه بحسب فطرت عین ثابته خود
مستعد اهتدا است قبول این بلاغ خواهد نمود و کسیکه بحسب فطرت عین ثابته خود مستعد
ضلال است قبول این بلاغ نخواهد کرد و نیز دو دار باید یکی محل ظهور رحمت خالصه الهیه که مسمی
بجنت است و دیگر دار که محل ظهور غضب الهیه که مسمی بجحیم است و هر یکی ازین هر دو اهل خود میخواهد
و این اهل بدون ارسال رسل ممتاز نمیشدند که از ارسال رسل اهل هر دو مقرر و ممتاز میگردد که
مکذب رسل اهل جهنم است و مصدق رسل اهل جنت است قوله دیو الحاح غوایت میکند * شیخ الحاح
هدایت میکند * یعنی اگرچه ارسال برای این اظهار و این فرق است لیکن شیطان قصد غوایه
میخواهد و رسول و تابع او قصد هدایه دارند پس رسول و تابع او هادی اند و این اظهار از قبول
هدایه و عدم قبول آن ناشی میگردد پس میان شیطان و شیخ فرق عظیم است سخت کردن
کار بر قبطیان و شفاعت طلب کردن فرعون از موسی بتمامی قصه قوله تا بنفس خویش فرعون
اندیش لابه میکرد او جادو ناکشته قدس یعنی همه قبطیان الحاح کردند با اینکه فرعون بنفس
خویش آمد موسی را چنانکه درین آیه مذکور است لما وقع علیهم الرجز قالوا یا موسی ادع لنا ربک بما عهد
عندک لئن کشفت عنا الرجز لنؤمنن لک و لنرسلن معک بنی اسرائیل و هر گاه که واقع شد

بران قبطیان ان عذاب مذکور از ارسال طوفان وغیران که در ابیه سابقه مذکور اند گفتند
ای موسی دعا کن برای ما رب خود را بانکه عهد کرده نزد تو که اگر ایمان آرند مامون شوند از عذاب
هر ابیه است که اگر مرفوع کنی از ما ان عذاب را هر اینه ایمان خواهیم آورد بر او هر اینه خواهیم فرستاد
با تو بنی اسرائیل را گفت یارب می فریبد او مرا می فریبد او فریبنده ترا می فریبد تاکید مصراع
اول است او فریبنده ترا جمله مستقبل است و حاصل بیت انکه هر واحد از قبط او با فرعون را می فریبد
و او فریب دهنده تر است که فریب من فریب است که من خلیفه و حاکمم از نود داعی با بجان در حقیقت
تو بیستی و این مثل قول الله تعالی است حکایت از منافقان یخادعون الله و شیخ عبداللطیف
فریبنده را مفعول می فریبد قرار داده است و اضافه فریبنده برای ملابسه اختصاص مصراع
انکه ادمی فریبد مرا که فریبنده توام و اختصاص دارم ببندیت و اصطفا و فریب من از مدد
تو است قوله حاصل هر مکری و حیلت بیش ماست هرچه بر خاک است اصلش از سما است این تعلیل
مصراع اول است و مراد از خاک عالم امکان است و از سما مراد امور عالیه اند که اسماء حق سبحانه اند
و حاصل بیت النست که هرچه درینعالم است از اصل ان در اسماء است که هرچه درین عالم است
مظهر اسماء الهیه است و مکر و حیله که درینعالم است اصل او است در اسماء الهیه و از جمله اسماء الهیه خداع که زین
است و موسی عم چونکه جامع اسماء است پس اصل هر چیز که درینعالم است پس موسی است عم پس اصل
مکر و حیله نیز بیش موسی عم باشد قوله که سببها نیست حاجب مر مرا ا ه یعنی حاجب بان اسباب افتاده
نیست ورنه جنبانیدن عصا نیز سببی از اسباب بود بار میفرمایند ه ان سبب بر حجاب است و
غطاء الابیات یعنی در نهادن این اسباب نیز حکم است تا حجاب از مسبب الاسباب باشد و مسبب
در حجاب این اسباب محتجب شده تاثیر و افاضه کند تا بینه های عالم مختل نگردد و کار بیشه
بر آید و طبایع و نجوم وغیران اسباب چنانکه سفر برای تجارت و ظهور یابد و این همه اثار اسماء
اند و کمال اسماء موقوف است بران قوله است ان با شد که ان بنید که نیست ه یعنی مست
انکس است که بسته او ملحوظ باشد و داند که نیست وجود مکرف را و چون خود را نیست دانست

والست پس صفات در خود صفات حق دانست پس تکبر و تجوه داز و نیاید دعا کردن موسی در سیر شدن
کشت زارها و باران آمدن قوله چند روزی سیر خوردند از عطا * آن دمی و آدمی و چاربا
در شرح میر نور الله مذکور است که اگر آدمی بمعنی خونی گرفته شود و کنایه از فرعون باشد بی تکلف
درست آید انتهی و برین تقدیر یای نسبت باشد و لفظ دم اگرچه محذوف الآخر است در نسبت
دو دمی و دموی هر دو جایز است لیکن اطلاق دمی و دموی بر آن حیوانست که متولد از دم است
و اما اطلاق آن بر خونی غریب است یافته نشده و اگر از دمی حیوان متولد از دم مراد داشته
شود عطف آدمی و چاربا از قبیل عطف خاص بر عام گفته شود و بعید نیست بلکه وجهی است که خالی
از تکلف است و وجه تخصیص بحیوان متولد از دم آنست که غذای این حیوان متولد از دم از کشت
زمین است و اما حیوانات غیر متولد از دم پس در تغذی محتاج سوی کشت زمین نیستند چون ماهی
و غیر آن از حیواناتی که دم ندارند و شیخ عبد اللطیف گفته که مراد از دمی طیور است که انجاد اینها
از باد است چنانکه مولوی قدس سره فرموده اند * مرغ از باد است کی نابد بباد * و این تقریر خالی
از تکلف است اگر اطلاق دم بر مطلق باد باشد و آنچه که ظاهر است اطلاق دم بر بادی است
که بیرون آید از دهن پس اینجا اطلاق خاص بر عام کرده باد است زاید کرده شد و ولی محمد گفته
که مراد از دمی جنین باشد که طعام جنین خون رحم است و خون بسبب قحط کم شده بود و چون
فراوانی طعام شد خون زیاده پیدا شد و جنین آنرا خورد و نیز گفته که مراد جن بود که غذای آن
بوی است که از دم کشیده شود و این معنی اگرچه از محتملات لفظ است لیکن آنزمان صحیح شود که جن
نیز مبتلی بقحط شده باشند و تقریر شیخ عبد اللطیف اقرب است والله اعلم قوله شد ضرورت بار
طالحی آمدند * چون شکم پر گشت و نعمت بر زدند * طالحی بفرمان نبی ضرورت رفت باز با فرمان موسی
شدند قال الله تعالی فلما کشفنا عنهم الرجز الی اجل هم بالغوه اذا هم ینکثون پس هر گاه که مرفوع ساختیم
آن عذاب مذکور سابق را تا مدتی که آن قبطیان رسیده آن اند پس ایشان عهد را شکستند و این
آیه لبدا آیه مذکوره در داستان سابق است قوله اسکیزه زنند اسکیزه و سکیزه بر جستن و جولان کردن

قوله پس فراموشش شود چون رفت پیشش ه یعنی چون جاری از الله بزاری پیشش رفت پس او را فوت
فراموش شود قوله ابداع و خود ابداع پیدا کردن و ظاهر است که اینجا مصدر بمعنی برای مفعول است
قوله خاصه چندین شهرها را کوفته کردها ارد که او بار رفته مراد از کوفته طی کرده و مراد از درگه دل است
یعنی غبار تیره ار ساخته دل بر رفته و در بعض نسخ درگ بجای درگه واقعست یعنی غبار تیره از
درگ خود بر رفته است اطوار منازل آدمی در خلقت از ابتدا قوله آمده اول باقلیم جماد
در جمادی در نباتی اوفتاد قال الله تعالی و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طین ثم جعلناه
نطفة فی قرار مکین هر آینه پیدا کردیم انسان را از سلاله و خلاصه از طین یعنی اجزاء زمین مخلوط
با آب یعنی پیدا کردیم آدم را از خلاصه طین پس گردانیدیم انسان را نطفه یعنی در قرار مکین یعنی
نسل آدم را از منی و سلاله طین ظاهر است که جماد است و منی را نیز جماد اعتبار کرد و بدانکه در ظاهر
او را نمو نیست مگر بتبعیت بدن ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة پس گردانیدیم نطفه را علقه
خون بسته پس پیدا کردیم علقه را مضغه و در تدریج استحاله منی سوی علقه و علقه سوی مضغه او را نمو است
ظاهرا بالذات سوی نموام وانبعث معنی قول وی قدس سره از جمادی در نباتی اوفتاد قوله
سالها اندر نباتی عمر کرد در جمادی یاد ناورد از نبرد مراد از سالها مدت کثیره است و این چنین
اطلاق کثیر است فقها گویند که مدة بودن آن علقه و مضغه دو ماه و بیجور است فخلقنا المضغة عظاما
فکسونا العظام لحما پس پیدا کردیم مضغه را استخوانها پس پوشانیدیم استخوانها را گوشت و چون عظام
شد و لحم بر آن روئید حیوان شد لهذا جنین درین مده حرکت کند نفسه غیر حرکت طبعی و باین آیت
اشاره در قول وی سره وز نباتی سوی حیوانی فتاد ثم انشاناه خلقا آخر فتبارک الله احسن
الخالقین پس پیدا کردیم او را پیدایش آخر یعنی انسان گردانیدیم و نفخ روح کردیم پس صاحب
برکت است الله در حالیکه احسن خالقان است باین آیت اشاره در قول وی قدس سره
ه باز از حیوان سوی انسانیش قوله همچنین اقلیم تا اقلیم رفت ه یعنی بعد شدن
انسان تدریج میکند در حصول عقل که اول عقل ضعیف بود بعد از آن قوی گردد قوله تا رهد

تا زهد زین عقل پر حرص و طلب ؛ صد هزاران عقل بینید بوالعجب ؛ یعنی از این عقل که بان امور دنیاویه
حاصل میکنید خلاص شود تا درین حیوة دنیاویه چنانکه عارفان را است و یا بعد موت چنانکه هر واحد
را است و بعد خلاص ازین عقل عقل دیگر حاصل شود که بان ادراک عجایب کنند قوله این قصاص
نقد حیلت سازیست ؛ پیش زخم آن قصاص این بازیست ؛ یعنی این قصاص که در دنیا حیله و
سبب سازیست برای تطهیر قاتل است از قصاص اخرت که ان شدید است پیش این و محمد رضا
گفته که این قصاص تدبیر است برای انکه کسی دلیری در قتل نکند انتهی و حاصل کلام وی بیان
حکمت شرعیه قصاص است چنانکه الله تعالی میفرماید ولکم فی القصاص حیوة یا اولی الالباب
برای شما در شرعیه قصاص حیوة است تا کسی دلیری بر قتل دیگری نکند ای صاحب عقل و
دانای و گمان انکه این قول ملاحده است که احکام شرع برای انتظام عالم دنیا است چنانکه
ولی محمد گمان برده ناشی از جهل است و شرع برای انتظام دنیا و اخرت است و این قول
مسلمات عارفان است و ملاحده انکار اخره میکنند و محصور و از ند در انتظام دنیا قوله
زین لعب خوانده است دنیا را خدا ؛ کین جزا لعبست پیش ان جزا ؛ قال الله تعالی انما الحیوة
الدنیا لعب و لهو یعنی حیوة دنیا مگر لهو و لعب و مولوی میفرمایند که جزاء فعل که در دنیا مرتب میشود
لعب است بنسبت جزای اخروی بیان انکه خلق دوزخ نالانند و گرسنگانند و از حق میخواهند
که روزی ما را فربه گردان و زود ما را برسان که صبر نمانده قوله این خرانرا طالع و روزی نبود ؛
تو بسی کردی بدعوت لطف و جود ؛ مراد از طالع استعداد که در مرتبه علمیت یعنی اعیان ثابته
انها استعداد خوبی و استعداد ایمان نداشتند پس دعوت موجب رحم و لطف تو و گنهکاران نباید
و موصوف بان خبر شدند که اعیان ثابته ایشان مستعد ان بود از کفر و ضلال و خلود در جهنم
اگر گفته شود که چون این همه از سوء استعداد است و استعداد از لوازم اعیان است بلکه عین
اعیان ثابته پس این عوارض از احوال ممکن است پس دعوت برای چیست گفته شود چنانکه
این امور از احوال ممکن است و بحسب استعداد انها است همچنین مدعو شدن نیز از احوال ممکن

است و بحسب استعداد انهاست پس اعیان ثابته انها مستعدان بودند که رسول سوی انها مرسل
شود و دعوت کند وانها رد دعوت کنند و ضال شوند و بعد ازان بجهنم روند و حجت بر انها تمام
شود قوله این رده رده صف قوله تا که عدل ما قدم بیرون نهد ل در جزاء هر زشت را در خور دهد
ل خلاصه انکه جزای هر زشت مقتضی عدل است که بر طبق اعیان ثابته انهاست و بر طبق اقتضاء
اعیان اعمال است پس هرچه بسوی میرسد بر طبق اقتضاء استعداد میرسد و بر موضع خود است
پس از حق منتقم ظلم نیست اگر ظلم است پس اعیان ثابته انها ظالم بودند و لکن کانوا انفسهم یظلمون
قوله کالشیئی که می بر پر بزند بس فاش ل بود با ایشان نهان اندر معاش ل یعنی حق از مرئی
العباد ایشان بود همراه ایشان بود و مطلع بر افعال ایشان بود بقصد و رین افعال واین
علم برای اقامت حجت والعباد جزاء است قوله کی جهان کردی چنین نقش نوم ل نقش بنیاد
فوقانیه است بمعنی گرم شدن قوله قرب بیچون چون نباشد شه هرا ل این قرب بودن حق
ظاهر است در مظاهر عبید پس این قرب از ادراک عقل بیرون است و با این بر سبیل اجمال معلوم
است که حق را قرب با ماست قوله بیجهت وان عالم امر و صفات ل عالم خلق است حسیها و جهات
عالم امر عالم مجردات را گویند که او منزه از جهت است و عالم خلق ممکنات را گویند که او را
جهات لازم اند قوله بیجهت تر باشد امر لاجرم ل امر اسم فاعل بمعنی امر کننده چون امر بر عالم مجردات
اطلاق کرده شد برای انکه او از مجرد امر است بدون اسباب پس بر خالق آن اطلاق
امر شد قوله زان که فصل و وصل نبود در روان ل واین برای انست که فصل و وصل از لوازم
اجسام و مکان و جهت است قوله زین وصیت کرد ما را مصطفی ل بحث کم جوئید در ذات خدا
حاصل این ابیات انست که ذات حق سبحانه چونکه وجود مطلق است از همه قیود حتی که
از اطلاق نیز پس تعلق علم باین ذات محال است که هرچه در علم انسان آید پیش مدرک
متعین میگردد و نسبتا ادراک بادید امیشود ذات باین نسبت مقید میگردد پس این
ادراک ذات نشد بلکه این ادراک او ادراک شان است از شیون ذات پس تفکر

بفکر در ذات بقا بوده شد لهذا ازین ممنوع شدند مکلفان که این تفکر محال است تا این معنی
که بحسب ظن خود تفکر در ذات نکنند این ظن خلاف واقع است وتعبیر بتفکر در ذات بحسب ظن متفکر است
بلکه این نهی از قصد تفکر است در ذات و از گمان بردن تعلق تفکر بذات واین نهی از اعظم
احسانات است بر مکلف که وقت در طلب این محال صایع نکنند لهذا الله تعالی میفرماید که
یحذرکم الله نفسه وحذر میکند الله تعالی شمارا از نفس خود که نفس او را او ذات او را طلب نکنید
نا مدرک شود که محال است نمیتوانند شد اینست تفسیر این آیه نزد صوفیه کرام وتتمیم آن کرد الله
تعالی بقول خود والله رؤف بالعباد والله رؤف است بعباد خود که این حذر کنانیدن از نفس خود
رافت وشفقه است تا اوقات خود دران صایع نکنند قوله چون ز صنعش ریش وسبلت گم کنند ت
حد خود دانند اندک تن زنند ت چون صنع او را دیده حیران شوند حد خود را دانند که بنده عاجز
است که صنع او را بالکل نمیتوانند دریافت که صنع او غیر متناهی است بلکه دانند که از ثناء او عاجزند
ودنوره لا احصی ثناء زنند رفتن ذوالقرنین بکوه قاف ودر خواست کردن که ای قاف از عظمه
صفت حق ما را بگو قوله گرد عالم حلقه گرده آن محیط ش مراد از عالم زمین وانچه دروست از نبات
گفته
وحیوان وانسان محیط احاطه کننده وبسیط فراخ قوله بر رگ وحم لشبه اطراف جهان ش عروق
جمع عرق بمعنی رگ ومراد از جهان همان است که مراد از عالم بود قوله نزد آنکس که نداند عقلش این
زلزله هست از بخارات زمین ش این رد است بر فلاسفه که میگویند بخارات در زمین محبوس میشوند
وبالطبع میل خروج کنند واز مصادمه این ابخره تفرق اتصال اجزاء زمین میشود وزمین در حرکت
می آید وانیست زلزله پس مولوی قدس سره رد اینقول میفرماید که قیام از کوههاست
ورنه در حرکت نماید همیشه پس آنکوه جنبش میدهد زمین را بامر الله تعالی انتهی رسیدن ذوالقرنین
از کوه قاف وبیان عجایب اسرار ثناء حق قوله ای سخنگوی خبیر راز دان ش از صفات حق بکن
با من بیان ش پوشیده نیست که علم ذوالقرنین مر صفات حق را اکمل بود از کوه قاف زیرا که
ذوالقرنین یا نبی بود و یا ولی وعلم نبی وولی بالله تعالی اکمل است از علم غیر ولی پس سؤال ذوالقرنین

از کوه قاف برای استعلام نبود بلکه برای ان بود که شنیدن اوصاف محبوب از لسان غیر خاصه برای
لذت میدهد اگر چه محب اوصاف اوصاف او میداند هر چه کمال قوله غافلان را کوههای برف دان یعنی پرده
پرده های غافلان ظاهر انست که مراد از پرده های غافلان ان پرده هاند که میان غافلان
و غافلان افتاده است که اثر غافلان بغافلان نمیرسد و حاصل انکه غافلان کوههای برف
غفلة اند که بسبب این برف غفلة پرده و حجاب که میان اهل غفلة و اهل غفلت سوخته نمیشود و اگر این
برف غفلة نبودی از اتش ایشان این پرده برخواستی و اتش شوق با اهل غفلة رسیدی
همه عاشق و واله شدندی و نظام عالم باطل شدی لیکن بسبب غفلة ایشان چنین پرده میان
اهل غفلة و اهل کمال واقعست که تاثیر کمال اهل غفلة نمیرسد و ولی محمد گفته که اگر این غفلة غافلان
نبودی اهل کمال از اتش شوق جان دادندی و برین تقدیر از پرده های غافلان مراد این
ترکیب عنصری است لیکن فیما بین غفلة غافلان و توقف ترکیب عنصری اهل کمال و نه تاثیر
کردن اتش شوق دران علاقه معلوم نمیشود قوله گر نبودی عکس جبل برف باف یعنی سوختی
از مار شوق ان کوه قاف یعنی اگر این عکس جبال اهل غفلة بمیان نبودی اتش شوق بهمه
رسیدی پس این کوه قاف که حافظ دنیا است نماندی و این نظم دنیا مختل شدی و بر تقدیر بودن
محمد مراد از کوه قاف عاقل عارف است یعنی عارف هلاک شدی اگر عکس جبل اهل غفلة
نبودی و این صحیح نمیتواند شد مگر بران تقدیر که عکس جبل اهل غفلة بعارفان رسد و این بعید
محض است سابق و مسبوق و بعدی بی وی یعنی سابق و مسبوق خالی از اشتباه نیست و بیان شد
مگر قهر الهی و لطف الهی که قهر عین لطف باشد و تسمیه بر قهر باعتبار غلبه اثر رحمه بر اثر غضب
است پس و ولی درین صفة تحقق نیست مگر باعتبار و سر پس انست که قهر برای اقامت
حدود است تا از اقامت حد تا بکیسی الگاه گناه منعدم شود و صالح معرفت گردد درین اقامه
حد اگر چه صورت وی صورت قهر است لیکن چونکه برای تکمیل است عین رحمة است قوله کی
رسد هر جرح دین مرهمی گلین یعنی مرغ گلین عبارت است از مرغی که هر شش گل الوده اند قوله مرغ

مرغ را جولانگه عالی هواست مر زانکه نشو او ز شهوت وز هواست هوا در مصراع اول بمعنی عنصر بسیط که محیط بکره ماء و ارض است و در مصراع ثانی بمعنی هوای نفس است پس قافیه صحیح است و شهوت بمعنی حرص اموریکه در ان حظ نفس است چون شهوت طعام و مثل ان و حاصل انکه مرغ را جولان مقصور بهوا است و شنیعه ازان نمیتواند کرد بسبب غلبه حرص و هوا نمودن جبرئیل خود را به پیغمبر صلی الله علیه و اله و سلم بصورت خود قوله

ادمی را هست حس تن سقیم مر لیک در باطن یکی خلق عظیم مر یعنی ادمی را حس ظاهر سقیم است و باطن ادمی شدید القوی است و در باطن خلق عظیم است که ازان خلق با علمین است و میتوانند که خلق بفتح خاء باشد و معنی انکه در باطن او یک خلق عظیم است که حقیقت او جامع است مر خانق را و از امثال او انست که تن بمنزله سنگ و اهن است و باطن بمنزله اتش که ظاهر است حاصل انکه باطن او ظاهر است و غالب است بمجو تن نیست قوله سنگ و اهن مولد ایجاد نار مر زاد اتش این دو والد بر قرار الابیات یعنی چنانکه سنگ و اهن محل متولد شدن اتش است و اتش بر هر دو والد خود که سنگ و اهن است غلبه دارد باز اتش بمنزله تن است و بمنزله سنگ و اهن و شعله بمنزله اتش یعنی اتش بر سنگ و اهن غالب شود بر اتش غالب است همچنین تن ادمی ضعیف است و انچه در باطن او است لبا نیه قوی است همچنین گفته شیخ افضل و گفته که بقدر ربا بد فهمید و در الفاظ سقمی است اما چون مطلب معلوم شد سقیم الفاظ زیان ندارد شارحی دیگر گفته در معنی بیت تا بسبطی ز نالی تا الی کا این که در بیت سابق مذکور است و شنکار اوصاف جسمانیه است یعنی ثمره قوه بشریه مثلا نشر و فسادی و فتنه از خصال زشت ادمی بوجود می آید که او را و دیگر ادمی از جنس او یکی برابر میتواند کرد اما ان اتش که نتیجه خلق عظیم است یعنی درون مخفی است مانند ابر است میتواند برج نار را از بارنیه انداخت کنایه از انکه اتش غضبی و شهوی ازین نار رحمانی ساکن تواند گردید برین تقدیر مراد از اتش قوه نفسانیه است که مبدء شر و زور است و مراد از شعله تن که برین قیاس است شخصی دیگر که قوه نفسانیه وی بر وی غلبه دارد و مراد از شعله ابراهیم قوی جسدیه روحانیه اند که از او قوه نفسانیه مقهور میگردد و این تقریر بهتر است از تقریر شیخ افضل کما لا یخفی و ازین ادود

تقریر بیت هر است تقریر شرح ثالث که مراد از النفس در قول وی قدس سره قوله زاد النفس این
دو و الدهر یاران روح حیوانیست که اطبا آنرا متولد از عناصر گویند آن جسم لطیف که بان روح
انسانی متعین شده که خارج از تولد عناصر است و لفظ دستگار در بیت ثانی بکاف فارسی است
بمعنی قادر یعنی این روح حیوانی قادر است بر اوصاف تن و این روح حیوانی قاهر است بر تن و شعله آن
بر تن که از آن لذاید جسمانیه و قوی جسمانیه حاصل میشود و نار در بیت شعله ابراهیم دار است مراد
ازین شعله روح انسانی منعیه که جسم لطیف است و بری است از عناصر و ترکیب که ازین شعله
برج نار روح حیوانی مفهوم است قوله لاجرم گفت آن رسول ذو فنون ه یعنی آن سرور صلی الله
علیه و سلم سبقت خود و تاخر خود فرمودند برای تعیین که بنظر تن شریف متاخر است و بنظر روحانیه
خود سابق بر همه مخلوقات است که روح شریف ابو الارواح و ابو الموجودات است قوله ظاهر این
دو لشد انی زبون ه لیس بالصورت آدمی فرع جهان ه یعنی خلقه آن ن اگرچه بود وجود انواع
دیگر است لیکن بنظر حقیقت خود اصل جهان است که همه جهان از فیض باطن و سببی است
باطنش باشد محیط هفت چرخ ه یعنی باطن او و حقیقت او جامع همه حقایق عالم است قوله
هیتی گر که شود زان مندکی ه مندک پاره پاره کوبیده ما خوذ از اندک است بمعنی پاره شد
پس محقق مندک است اسم فاعل اندکاک قوله اشهپری بگرفته شرق و غرب را ه رجوع بقصه نمودن
جبرئیل صورت اصلیه خود را قوله وان پری رویان حریف جام را ه یعنی هم صحبت جام و در بعض نسخ ه — سحیح گرفته
وان پری رویان گرفته جام را ه و این نسخه اظهر است و بر نسخه اول لفظ را زاید می افتد که اضافه حریف
سوی جام مقتضی است ازان قوله ان زره وان خود در جنگ و غا ه خود کلاه آهنی که در وقت
جنگ بر سر نهند برای حفظ سر و وغا جنگ قوله جوشن وان خود مر جالیش را ه جالیش و جالش در و کل
کلاب و لعبم وا و رحب و نظر لش عشرت کردن قوله اندر احمد آن حسی کان عاره البت ه خفته اندر
زیر خاک یثرب است یثرب نام مدینه مطهره است خلاصه ابیات آنکه این بدن مبارک اگرچه در خاک
خفته است لیکن روح مبارک در مشاهده حق است و جر گیر آن اخه با قدرت عظمه صلی الله علیه و آله

واله وسلم **قوله** اوست بی تنبیر لا شرقیة یعنی روح مقید بجهه نیست او را علم بهمه اشیا است شیر جان

ما نا کرانده خفته بود یعنی روح مبارک دران دم تصرف خود گذاشته تا در بدن مبارک بیهوشی

رسید صلی الله علیه واله وسلم وولی محمد خفته بودن را کنایه گفته از ظهور بمقام عبودیت و این

مناسب نمی افتد زیرا که او صلی الله علیه واله وسلم در همه اوقات ظاهر بعبدیت بود پس تخصیص

بوقت مناسب نمی افتد **قوله** خفته سازد شیر خود را الخ **ف** که تماشش مرده دانند این سالکان

این خطاب است بجمیع سالکان که روح خود را از تصرف دراندن بازداشته عرف کحه شاهده شوید

باین روش که بیند کان او را مرده شناسند و اگر خفته داشتن کنایه بمقام عبدیت باشد پس

معنی ان باشد ان سرور صلی الله علیه واله وسلم در همه اوقات شیر خود را خفته میداشت

و ظاهر بمقام عبدیت که بالکل او را صلی الله علیه واله وسلم غافل میداشتند از تصرفات و از اطلاع

مغیبات این اگرچه بیان بیهوشی ان سرور است صلی الله علیه واله وسلم دران وقت لیکن تعبدیت

که درین اشاره باشد مر عارفان اتباع را که تابع سنت او صلی الله علیه واله وسلم باشند باین

روش که در مقام عبدیت باشند و هیچ جه تصرف نکنند **قوله** گفت احمد ازان سبب بیهوش شد

بحر او از بهر کف بر جوش شد **ف** کف عبارت از جسم و حواس جسمانی است و بحر از روح مبارک

و کمالات او و حاصل انکه جسم مبارک ان سرور صلی الله علیه واله وسلم ازین نظر بیهوش شد

که بحر او از بهر کف یعنی بسبب حالتی که به بدن مبارک عارض شد بر جوش گردید یعنی در مشاهده حق

مستغرق بالکل گردید و در بعض نسخ وا شد بحر او از نقش کف او بیهوش شد یعنی روح پاک

او ازین تن مبارک غایب گردید و در مشاهده پیوسته گردید و ولی محمد بنظر این نسخه گفته روح

مبارک او و کمالات ان بسبب جسم مبارک وی در پرده شد و در حجاب ماند و در بعض نسخ

و اغفت از مهر کف بر جوش شد و میشاید که این نسخه از تصحیف کاتب است که نقطه بر را مهر

نوشته برین نسخه اگر مهر بمعنی افتاب گیرند پس معنی ان باشد که روح او بسبب بدن مثل

افتاب در جوش آمده یعنی بحالیکه بدن شریف از عارض بیهوشی درخشنده فو به آمد

[illegible]

واز مهر یعنی دوستی از رفته نبود پس معنی آن باشد که از دوستی بدن معرض شده بر جوش کردید و مشاهده
اختیار کرد و شیخ افضل بنا بر این نسخه گفته معنی آن باشد که بجز ذات آن سرور صلی الله علیه واله وسلم
از مهری و محبتی که با تن داشت حمایة او کرد تا از آن اضطراب که بر آن تن وارد شده بود محفوظ ماند
که تن تحمل آن بار گران نمیتوانست کرد مگر بجانب روح و یا آنکه از کف در مصراع ثانی مراد جبرئیل باشد
و معنی آن باشد که از دوستی جبرئیل و مهر با آن سرور صلی الله علیه واله وسلم بر جوش شد که حمایة او
کرد و از نه جبرئیل مضمحل میشد و گفته که این نسخه بهر دو تقریر مناسب نمی افتد و حق آنست که این نسخه تصحیف
است از تصرف کاتبان پیدا شده و شیخ عبد اللطیف گفته در تقریر بیت بر نسخه اول که صورت
ظاهره آن سرور از آن بیهوش شد اما بحر حقیقت او صلی الله علیه واله وسلم از جبرئیل بر جوش
گشت چنانکه لقا و کف از جوشش بحر است بقاء جبرئیل از باطن محمدی است اگر باطن او صلی علیه
واله وسلم مدد نبودی جبرئیل مضمحل شدی پس از کف در مصراع اول صورت آن سرور صلی الله علیه واله
وسلم مراد است و در مصراع ثانی جبرئیل و این تقریر را اخذ کرده شیخ افضل تقریر اول نسخه مراد شیخ
عبد اللطیف تقریر دیگر کرده باین وجه که مراد از کف در مصراع ثانی کف رب است چنانکه در حدیث
واقع است بروایة دارمی بوضع کفه بین کتفی فوجدت بردها بین ثدیی فعلمت ما فی السموات والارض
پس نهاد رب کف خود را میان دو بازو من پس یافتم سردی آن میان دو پستان خود پس
دانستم آنچه در آسمانها و زمین است و معنی بیت آنست که جسم احمد اگرچه از آن بیهوش شد در ظاهر
و اما باطنش در حشر هیچ و علم کامل بر جوش است و گفته که این معنی انسب است بالبعید و الانسب
که بعید اراده بدن مبارک از کف اول و جبرئیل از کف در مصراع ثانی معنی بیت اینچنین گفته شود
که بسبب بیهوشی آن سرور صلی الله علیه واله وسلم آن بود که بحر روح مبارک از وی بدن نفس
جبرئیل بر جوش گشت که در آن نفس جبرئیل ذات حق را مشاهده کرد و در لجهٔ مشاهده غرق
شد و تصرف در بدن نگذاشت و یا بمعنی ادق اند قوله مه همه کف است معطی نور باش ماه را
گر کف نباشد گو مباش یعنی ذات آن سرور صلی الله علیه واله وسلم تمامه کف است مثل ماه

ماه پاشنده بود بهر آنکه خود خواه اندر آن کف نباشد یا نه از نمودن کف اندر آن بیت یعنی از بیهوشی
تن و از مفارقت روح از تن را هیچ خلل در کمالات او واقع نشد بهر آنست او نمی افتد صلی الله
علیه و آله و سلم پس مراد درین بیت کف دست است نه کف بحر **قوله** حیرت اندر حیرت آمد این قصص
بیهشی خاصگان اندر اخص مصراع ثانی بیان قصص است و حاصل آنکه درین قصص مقام حیرت
است و آن بیهوشی که از خواص است در اخص اند و حاصل بیت ثانی آنکه چون بیهوشیها در اخص
آمد پس تمام بیهوشیها بمقابله این بیهوشی بازی هستند و درین بیهوشی جان بازی خاصان است
که اگر اینچنین بیهوشی در خاصان آمدی که از الجمله جبرئیل است هلاک شدندی و ولی تجدد معنی
با بنوجه آورده که بیهوشی که بخواص رود بهر از مشاهده عظمت اخص الخواص مقام حیرت است
یعنی زبان بیان در اظهار آن لنگ است و حاصل بیت ثانی برآورده و گفته این خطاب
مولوی مر جبرئیل را بانتوجه است که بیهوشی خواص در مشاهده جمال اخص الخواص بوجهی است
که جمله بیهوشیها در برابر آن بازی است پس توای جبرئیل طاقت آن نداری که بیک دیدن جمال مصطفوی
جان فدا خواهی کرد که جان خواص در مشاهده اخص الخواص جز جانبازی نیست انتهی و گفته که مراد
در بیت اول از خواص جبرئیل و از اخص الخواص ذات مبارک آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم
و پوشیده نیست که آنچه تقریر کرده معنی بیت اول مشعر است بآنکه بخواص که جبرئیل است مشاهده
عظمت اخص الخواص حاصل شد و بیان بیهوشی که در آن مشاهده است نمیتواند شد و تقریر بیت
ثانی مشعر بآنست که مشاهده جمال و جلال مصطفوی جبرئیل را حاصل نشد که اگر حاصل شدی جان با
دی فدا شدی و میتواند که مصراع ثانی تعلیل مصراع اول باشد و حاصل آنکه آنچه گفته شد
از قصص از بیهوشی آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم حیرة است زیرا که بیهوشی خواص در
مشاهده اخص الخواص صورت داشت و اینجا عکس آن شد که اخص الخواص بیهوش شد
در مشاهده خواص که جبرئیل از جمله خواص است و حاصل بیت ثانی آنکه نزد اخص جمله بیهوشیها
بازی است و این بیهوشی که در اخص الخواص آمد این بیهوشی مر خواص را جانبازی است پس

این بیهوشی نصیب خواص نیست اصلا ونیست این مگر اخص الیس دیگری ذایق نیست انرا پس ازدی
حیرت وجه که اکتفا داده ان نمیتوانند کرد پس ظاهر شد ربط بیت تالی بر تقدیر بودن مصراع ثانی علة
دمندفع کرد بداعتراض ولی محمد باانکه بر تقدیر تعلیل بیت ثانی مناسب نمی افتد ومحمد رضا گفته
در تقریر بیت اول که ذکر احوال انبیاء واولیا حیرت افزا است چنانکه عامه را حالات خاص
مفهوم نمیگردد ودر حیرت اندازد خواص نیز در علو مرتبه اخص الخواص متحیر باشند انتهی پس ازبیهوشی در مصراع ثانی
حیرت مراد داشته واین تقریر را ذوق قبول نمیکند وبه بیت تالی مربوط نمیشود وشاید که برای این
بیت تالی را مقولات سرور صلی الله علیه واله وسلم قرار داده وخطاب جبرئیل را که در مقام هوش
کردن وبیخود شدن وبهم سوختن بازیچه است تا چند جانداری کنی وقت جانبازی قدم پیش بگذار
واین معنی بعید محض است که اگر ازان مقام ان مقام اراده کرده است که ای جبرئیل سابقه ترک
کرد پس امر فرمودن که پیش ای صحیح نمیشود که ملک از مقام خود تجاوز نمیتواند کرد وممنوع است انرا
ونیز برهم سوختن بخاطر اوردن لفظ را دلالة نیست عرض که تقریر محمد رضا بی پایه رکاکة دارد
قوله این حدیث منقلب را گور کن اه یعنی از گفتن باز او شیر ضمیر را صید گور معانی مکن بر عکس معهود که
شیر صاید گور میباشد وحاصل انکه ضمیر را سوی معانی متوجه مسازید سوی سخن قوله بند کن چشمک سخن
ناشناس را اه یعنی سخن ناشنیدنی را موقوف سازوانبان سخنها ویبهوده را وامکن اتیان از جلد بز غاله
که قلندران میسازند ودران ذخیره کنند وقلماسنگ کنایه از سخنها وبیهوده است قوله انکه بزگشت
افراشش از زمین اه یعنی ان معکوس قلماسنگ این اه یعنی ان کسیکه گرفتار تن است پیش او این کلام
نامعکوس وبیهوده است قوله لانحن نعیم جیبی داریم اه با غریبان ناید لاف داریم مخالفه مکن قوم را ای جیب
من مدارا مکن انها را ای مسافر نیز دل کننده در خانه ایشان قوله اعطاءات دادوا
ارضهم ماطعیناً بما کان فی ارضهم اه بده انچه که خواهد وقصد کند وراضی کن ایشان را ای مسافر
ساکن در زمین ایشان وحاصل این دو بیت الست که بقدر عقول ایشان باید گفت
واز گفتن اسرار باز باید ماند قوله موسیا در پیش فرعون زمن نرم باید گفت قولا لینا اه این

این خطاب بقلب خود است و قلب را بموسی تشبیه داد و گرفتار ان تن را بفرعون و حاصل انکه ای موسی

پیش فرعون زمان خود قول لین بگو تا در انها تاثیر کند و این بیت اشارتست باین ایه فقولا له

قولا لینا لعله یتذکر او یخشی پس بگوئید ای موسی و هرون ان فرعون را قول نرم شاید که او پند

گیرد یا خشیه او را حاصل شود قوله نرم گو لیکن مگو غیر صواب وسوسه مفروش در لین الخطاب

یعنی در خطاب چندان نرمی مکن که غیر سخن صواب براید و وسوسه بطلان دین تو شود یا وسوسه

حقیقه دین مخالف شود وقت عصر امد سخن کوتاه کن قوله ای که عصرت عصر را اگاه کن خطاب

بدل خود است یعنی وقت اخر رسید سخن را کوتاه کن و ساکت شو ای انکه عصر تو زمان تو اگاه

کننده است عصر را یعنی اهل عصر را تازگی و علم ازتست که اهل عصر را فیض از ان تو حاصل موجود

در ان عصر است و بعضی گفته که این خطاب بشیخ حسام الدین است قوله گوی مرگل خواره را که قند به

این بیت مربوط است بقول وی قدس سره نرم گو لیکن مگو غیر از صواب نطق جان را

روضه جانیستی از حرف و صوت مستغنیستی یعنی نطق جان را و کلام نفسی او را روضه

و باغ جانی بودی که ان نطق برای معانی است از ضرورت حرف و صوت نبودی برای افاده

و استفاده که در افاده و استفاده از حرف و صوت گریز نیست پس ضرور افتاد نطق بصوت

و حرف و اکتفا بر کلام نفسی جان نشد و بی محمد نطق را موقوف خوانده و از جان جان

مستمعان گرفت و حاصل برادر د که نطق و کلام مرجان مستمعان را روضه جانی و باغ معانی

بودی اگر حال ایشان از حروف و صوت مستغنی بودی یعنی اگر میل ایشان بخار قصص و

حکایات نمیبود و کلام از گلزار معانی مینمود انتهی پوشیده نیست که دلاله مستغنی از صوت و

حرف بر میل خار قصص و حکایات خالی از تکلف و تعسف نیست قوله این سر خر در میان

قندزار ای لب کس را که بنهاد است خار مراد از سر خر این حرف و صوت است و حاصل

انکه این حرف و صوت در میان قندزار معانی و کلام نفسی جان لب کس را خار نهاده است

اگر گرفتار الفاظ شدند و در حسن ان کوشیدند و از قند و گل معانی و کلام نفسی خبر ندارند

دان مبرفت و لبس

قوله ظن مبر وازد در کین اب است آو لبس الخ چون قح مغلوب میرفت او ازلبس الخ یعنی از دور
نظر مکن که این حرف و صوت اب است در دفع تشنگی جان آب است و اب دیگر نیست چون دنبه مخلوق
وقت قرار والبس میرو وچیزی دیگر بنبید یعنی مثل دنبه مغلوب سوی با لفظ قرار مکن بلکه اب
معانی بین و کلام نفس جان را بشنو قوله ای ضیاء الحق حسام الدین در آر این سر خرد را
لطیح زار الخ امر مبقر ماید شیخ حسام الدین را که این حرف و صوت در کشف معانی در آر
تا این حرف و صوت که نی وازه مرده اند از معانی حیوة یابند تفرقه برخیزد و شرکت دودی
یعنی تفرقه دا سه که در صورت است برخیزد و اتحاد جانی که است پیدا آید قوله موسی وهارون
شوند اندر زمین الخ یعنی جان من و جان تو مثل موسی و هرون باشند در افاضه و هدایه که کلمه
هر واحد باشد در هدایه و افاضه قوله چون شناسد اندک و منکر شود الخ منکری اش برده تر شود
چون اندک شناسای پیدا شود و او منکری پرده دستار او گردد و ازین منکری تمام
شناسای باطل شود و منکر محض گردد قوله این همه خواندی فرو خوان لم یکن الخ تا بدانی لج این
گرکهن الخ قال الله تعالی لم یکن الذین کفروا من اهل الکتاب والمشرکین منفکین حتی تاتیهم
البینه رسول من الله یتلو صحفا مطهره فیها کتب قیمه وما تفرق الذین اوتوا الکتاب الا من بعد ما جاءتهم
البینه نبودند ازانکه کافر شدند از اهل کتاب و از مشرکان منفک از دین خود یعنی بر دین خود تا ثابت
بودند تا اینکه امد ایشان را بینه و حجت و ان بینه رسول است از الله میخواند بر ایشان صحف پاک
از کذب و بهتان چنین صحف که در ان صحف کتابها مضبوط اند و مراد از صحف قران
کریم است و اطلاق صحف بر ان باجهت انست که این قران در الواح مرقوم بود و بر لوح صحیفه
است و باجهت انکه جامع مر اسرار جمیع صحف است را و برین تقدیر مراد از رسول ذات شریف
ان سرور است صلی الله علیه واله وسلم و نه متفرق شدند کتابیه داده شدند کتاب مگر بعد
آمدن ایشان را حجت ظاهر و روشن و این تفسیر الحق است کلام مولوی و بعضی گفته اند
که معنی انست که اهل کتاب و مشرکان مفترق نبود مد ملة واحده داشتند تا اینکه بینه ایشان را امد

امد از الله تعالی وان رسولان بودند که صحف را بر ایشان خواندند یعنی هر یک از رسول صحیفه منزله بر خود
خواند چنین صحیفه ها بودند که دران کتابها قیمه بودند یعنی بعد ازین در ملل ایشان تفرق واقع شد
وملل مختلفه پیدا شدند وخصوص اهل کتاب نه متفرق شدند مگر بعد آمدن بینه ایشان را واین
غایه شناعه است که بعد آمدن بینه وکتاب نه متفرق شدند بعض بعض احکام را رد کردند واحبار
در بیان خود را ارباب گرفتند من دون الله ویهود عزیر را ابن الله گفتند ونصاری مسیح را ابن
الله گویند بیان اعتقاد نصاری پیش از بعثت صدر رسل صلی الله علیه وسلم قوله تا بنام احمد ار استفتحوا
با خصمان ایشان هیچ نبودی سرنگون قال الله تعالی ولما جاءهم کتاب من عند الله مصدق
لما معهم وکانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا فلما جاءهم ما عرفوا کفروا به وان هنگامی که آمد
ایشان را کتاب از نزد الله در حالیکه مصدق بود این کتاب آن کتاب را که نزد ایشان
بود از توریت وانجیل یعنی موافق آن بود در اصول او حجت نبوه موسی وعیسی بود کفر آوردند
این کتاب را وحال آنکه بودند که طلب فتح میکردند بر کافران ومیگفتند که ای الله تو فتح ده ما را
بتصدیق نبی آخر زمان پس وقتیکه آمد ایشان را آن خبر که میدانستند یعنی آن سرور صلی الله
علیه واله وسلم آمد با قرآن که معلوم ایشان بود کافر شدند بآن واین کفر ایشان العیاذ
بالله بعد معرفت است قوله هر کجا حربی مهولی بیشدی او مهول ترسناک حرب جنگ کر از حمله
برنده و حمله از برکت نام شریف احمد بود پس گویا او حمله کرد نقش او در اکی بیاید بر شغال بلکه
فرع نقش او یعنی خیال یعنی نقش او صلی الله علیه واله وسلم در هر دل نمیتواند شد بلکه در آن
دل که پاک ومصفی باشد بلکه خیال نقش در دل ایشان بود

6213

آغاز شرح دفتر پنجم مثنوی مولانا روم

من تصنیف مولوی عبد العلی السهالوی قدس سره

1

رب یسر   بسم الله الرحمن الرحیم   وتمم بالخیر

قوله طالب آغاز سفر پنجم است اه سفر بکسر سین وسکون فا است بمعنی دفتر وبفتح سین است بمعنی
سفر معهود که زمین است گوییا هر دفتر مثنوی سفر بسوی عالم بالا است پس این دفتر پنجم است قوله
در مدیحت داد معنی دادمی اه مدیح مصدر است بمعنی مدح وداد دادن در مدح ادا کردن تمام و
کمال بقدر طاقت ومصراع ثانی کاشف این معنی است که کامل کردن مدح ملزوم است مر عدم اشتغال
را بغیر ان قوله لیک لقمه باز آن صعوه نیست اه چاره اینجا آب در روغن کردنیست اه یا انشبیه است
مدح را بباز ومحجوب را بالصعوه که جانور بسیار خورد است وحاصل آنکه چون خلق محجوب اند از مدح
تو وباز لقمه صعوه نمیتوانند شد لاجار آنرا بروغن مخلوط ساخته یعنی مدح مرا که مثل آب است که انرا
زندگی بخش است با غیر مدح تو که مثل روغن است امیزش کرده شد ودر بعض نسخ واقفست
آب او روغن برون داد وحاصل آنکه مدح ترا غیر مدح نام نهم چنانکه آب را روغن نام کرده شود
یعنی مدح تو بوجهی کنم که محجوبان مدح تو ندانند لیکن برین تقدیر باز که مبتدا است فاصل
می افتد میان مضاف ومضاف الیه اگر ازین نحاش کرده اید پس مدح شیخ حسام الدین
بصعوه مشبه گردانیده اید بعلاقه آنکه صعوه طایر است وخوش آواز پس مدح مادح کو باطیران
کرده عروج میکند ومادح مشبه بباز یعنی لقمه باز که ما وجست الصعوه که مدح شیخ حسام الدین است
نیست پس بلا چاره مدح او با غیر ان ممزوج ساخته شد وبعضی لقمه فوق الصعوه مقدر ساخته
وحاصل برآورده که لقمه باز که مدح شیخ حسام الدین است لقمه الصعوه نیست پس صعوه مستعار برای

برای محجوب باشد چنانکه در تقریر اول بود قوله شرح تو عین است با اهل جهان اه یعنی شرح اوصاف
تو با اهل دنیا عین وجشارتست پس اوصاف تو از نهانها نهان باید داشت چنانکه زار عشق از نهانها
نهانست قوله مدح و تعبیر تعریفست تحریق حجاب اه تحریق پاره پاره کردن و مدح و تعریف مبتدا
است و تحریق خبر ان و در بعض نسخ واو است پس تحریق و تعریف بردن واو پس مدح
مبتدا است و تعریف خبر او و تحریق حجاب معطوف بر خبر است قوله ذم خورشید جهان ذم خود است اه
و در بعض نسخ دام خورشید جهان دام خود است دام یعنی ذم کننده است قوله تو منجنت برکسی اندر جهان اه
و در بعض نسخ تو نبجنت واقعست پس بعض شارحان بنون قرار داده‌اند برای مطابقت این نسخه
و بعضی به با خوانده بدلیل انکه در استعمال در نهی بنون یافته نشده پس بر نسخه اولی نهی است از
بخشش ابر اگر حاسد افتابست و مراد از افتاب حسام الدینست بطریق استعاره که او گرفتار شقاوت
که او در خیال پوشیدن افتابست از دیده‌ها تا نور او مرئی نگردد و از رسیدن اطراف از مقابله
افتاب شمار پوشیده و نمیتواند که اثر او و با انکه نور افتاب را کاشته کند و نمیتواند که انوار او را دفع
جاه افتاب کند و نمیتواند که انوار او چون درین شقاوتست پس لایق بخت نیست و اگر بخت به
ما باشد پس به بخت نیست حاسد افتاب را و حاصل انکه او را بخت که او در ضرر خود گرفتار است که
انچه میخواهد نمیتواند شد از دو او از انچه که تقریر کرده شد لایح گشت که انچه ولی محمد گفته که نهی از بخشش ابر
مناسب ابیات لاحقه نیست غلطه است قوله هر کس بگو حاسد کیهان بود اه کیهان جهان علم
و حاصل انکه حاسد تو حاسد علم است که عالم به اضافه است که حفظ علم به ان کاملست و در علم ان
حاسد هم هست پس این حسد در حق اهرمن گشت که خرابی میخواهد و با انکه این حسد ممنت ظلیب ادا است
که هرگز حباب علمیه نخواهد یافت قوله ان شیا کله لا یدرک اعلموا ان کله لا یترک اه بدرستیکه ان چیز
که تمام ان یافته نشود و بدانند که تمام ان ترک کرده نمیشود بلکه هر قدر که ممکن باشد ادراک ان کرده
شود به ان قوله راز را کی می‌سپاری در میان ابتیین مراد از راز معانی و اسرار مکشوفه است و بیان
او درون این راز کنایت از شب هده کنا نبدلست یعنی از سبب قصور قلوب از شنیده‌های ان

نمیکنانی پس شعر ان راز بسیار گران لطف است و درکجا از ان تازه کنی و این نطق را که
فسر گفته شد نسبت بتو قشر است که تر انظر بمعانی مکشوفه است و وساطه این الفاظ نزد تو
پرده است لیکن بنظر فهمهای دیگر این الفاظ سفیده اسرار را مغز است که ازین اسرار مدرک نمیشود
قوله من بگویم وصف تو تازه بر نهد اه یعنی وصف تو میگویم تا مخاطبانرا راه حق را پدید آید و این
راه استقامت است از تو پس از انکه موت آید و این راه فوت گردد و بر فوت ان حسرت خورند
پس متغیر مانند که نور حق هستی و جانها را بسوی حق جذب میکنی و خلق در ظلمات وهم افتاده اند پس
ازین ظلمات بیرون کرده بحق رسانی قوله شرط تعظیم است تا ان نور خوش اه یعنی شرط این
جذب تعظیم است مرشد را و در بعض نسخ تعلیم واقع است یعنی شرط تعلیم مرشد است پس می باید
مسترشد را که از و متعلم شود و وقتیکه تعظیم و تعلیم بجا آمد این نور خوش این بی دیدگان را سرمه کش
میگردد و در چشمها سرمه میکشد تا بصیر گردند و روشن چشم و مراد از بی دیدگان انکس نیکه طاقت
دید ندارند بخفاش عمر پس مراد از بی دیدگان اعمی اند که نور بینایی ندارند و نسبت مراد از دیدگان
کسانیکه دیده و چشم ندارند در نه سرمه هر چه خبر کشیده شود و این نور را نمییابد انکه مستعد است
اثر انه انها که استعداد ان ندارند و نیز کوشش است که کوشش وی نیز است و داد انکس است
که منغمس در ظلمات وی نباشد و به نباشند همچو موش پس تیز کوشش بکاف عربی است یعنی تیز کوشنده و اگر
بکاف فارسی باشد بمعنی تیز شنونده نیز میتواند شد لیکن اول انسب است قوله سست چشمانیکه
شب جولان کنند اه صاحب انظار فکریه را که چشم بصیرت انها ضعیفست در دقت نظر معلوم
حاصل نمیکنند صواب نباشد با نه تشبیه ساخته شد بحیوانات ضعیف البصر که از ضعف بصر در نور آفتاب دیدن
نمیتوانند مثل خفاش و موش کور و حاصل انکه تعبیر میکنه منشا د انظار فکریه باشد چون بصیرت فلاسفه
بنجس مشتغل ایمان و تقلید رسول نمیتوانند تا بصیرت انها ادراک کنند بلکه در حیرت مذموم مانند
قوله نکتههای مشکل باریک شد اه مراد از نکتههای باریک و مشکل دقایق فلسفه است یعنی دقایق فلسفه
که از افکار و انظار غایره فلاسفه میباشد اگر چه غیر صواب باشند در فید طبع شده که ان طبیعت

طبیعت ظلمانی شده از دین که دین را نمی بینند بسبب این ظلمتهای مشتمل تا اینکه در همان ظلمت افکار
تاریک بود و بصر را آراسته کند چشم و خورشید دین نمیتواند شود که چشم بصیرت از اعتماد افکار
ضعیف گشته طاقت دید تابش نور دین ندارد و این صاحب افکار مثل موش است در زمین قالب خود
سوراخ میکند و در آن سوراخ الفاظ راند که از آن در ظلمت مطلب با صواب حاصل کند همچو نخل که شاخ
ها بر نیارد و اگرچه بیخ آن سوراخ در زمین کرده لیکن آخر الامر خشک شود تفسیر این آیه فخذ
اربعة من الطیر فصرهن الیک ثم اجعل علی کل جبل اه تمام آیه است معنی خبر آنهم او یعنی ما اینک
سعیا واعلم ان الله عزیز حکیم پس بگیر چهار از طیر گویند آن بط و طاوس و خروس و زاغ
بود پس پاره پاره کرده و خلط کرده و از نزد خود پس بگذار بر هر کوه جزوی را از آن طیور
و بعد از آن ندا کنی ایشان را خواهند آمد نزد او و بدانکه الله تعالی غالب است که هرچه خواهد کند
حکیم است که هر شی را موضع وی نهد پس چنین کرد ابراهیم علیه السلام پس الطیور بر آن ندا می شده
آمدند نزد او و این آیه در حق احیاء موتی چنانکه در سیاق آن مذکور است و اذ قال ابراهیم رب
ارنی کیف تحیی الموتی قال اولم تؤمن قال بلی ولکن لیطمئن قلبی قال فخذ اربعة من الطیر اه یاد کن الوقت
را که گفت ابراهیم ای رب من بنما کیفیت احیاء موتی را گفت الله تعالی آیا تو ایمان نمی آری آن
گفت ابراهیم بلی ایمان می آرم ولکن سوال میکنم که اطمینان حاصل شود قلب مرا گفت الله بگیر چهار
طیر تا آخر پس کلام نص مفسر است بر آنکه مقصود احیاء طیور است تا اطمینان به احیاء موتی حاصل آید.
و مولوی گفته اربعه از طیر خصال اربعه که اوصاف ذمیمه اند مراد است حرص و شهوت و جاه و منیه
و این تفسیر بطن آن آیت و مقصود آنکه از این آیه الفاظ به این وجه باید گرفت آنکه در نظم
کلام اینجا چهار صفت مراد است که این مکابره است و نظم کلام مختل میگردد قوله ای خلیل وقت ما باتیغ
بکش اه ظاهر آنست که مراد از خلیل وقت مرشد است او را امر میفرمایند که اینجا چهار صفه مستتر شد
زایل کند بتوجه و تصرف خود و احتمال دارد که مراد طالب صادق الله باشند و او را امر میفرمایند
که انصفات خود را بکش که صفات منبع دانند قوله زانکه هر مرغی ازینها زاغ وش اه

عادة زاغ است که چون بر حیوان مرده بنشیند اول دیده را میکند و اینجا صفت خاصه زاغ دارند
که عقل را و چشم بصیرت را میکنند قوله چار وصف تن چو مرغان خلیل اه درین کلام اشارت است
به آنکه اینجا در وصف زبل جنسیه بمرغان خلیل اند که آنها خلیل کشته باز زنده کرد پس این
اوصاف مراد در قصه خلیل نیستند بلکه مراد مرغان حقیقیند و این صفات منسوبه بآنهاست در حق اماته
و احیا چنانکه سابق گفته شد قوله ای خلیل اندر خلاص نیک و بد اه مراد از خلیل مرشد است و از
نیک و بد طالبان مسترشدان رسیده بمرتبه قبول فیض و افاضه و حاصل آنکه مرشد را باید
که برای خلاص شدن از سر اینها صفات طالبان بکشد تا پای ایشان از سر خلاص شده
سلوک سوی معارف کنند و اینجا اشارتیست که برای خلاص تمام خلق بکش ای خلیل وقت این صفات
را کشتن این صفات را ایشان با خلاص شوند از سر زیرا که اینجا لست پس این امر فایده ندارد و اگر
از خلیل سالک مراد داشته آید و حاصل بر او رده شود که ای سالک برای خلاص از صفات دیگر
نیک و بد اینجاها صفات صفات دیگر مهذب شود و پای تو از سر خلاص شود نیز میتواند شد
لیکن تقریر اول اولی و انسب بما بعد است قوله کل توی و جملگان اجزای تو اه یعنی تو مرشد کل
هستی ای مرشد کامل و باقی جمله اجزا تو اند پس بر مسترشدان نیز شفقتی باید پای ایشان
را از سر بر شان که پاهای ایشان پاهای تست پس اظهار ایشان که صفات زایله اند باید
کشت و کلیه مرشد کامل اگر چه بنسبت هر شخص است از اشخاص خلق لیکن کشتن این اوصاف
از بد طالبان ممکن نیست و دیگران مثل اجزای متیه اند و ظهور کمال مرشد در مسترشد است پس
او خیر است که کمال او از و ظاهر میشود قوله خلق را گر زندگی خواهی ابد اه مراد از خلق طالبانند
نه کل خلق که زندگی همه کل اینجا صفه ممکن نیست قوله همچو تمغاجی که خانه میکنند اه تمغاجی غارت
کننده یعنی صاحب منیه در تحصیل مال و حطام دنیا مثل غارت کننده که مال نیک و بد را گرفته
در انبان خود جمع میکنند قوله وقت تنگ و فرصت اندک او مخوف اه ظاهر است که او راجع بسوی
باغی دیگر مخوف اسم مفعول پس مخوف بمعنی مخوف عنه است چنانکه مرض سخت را گویند که مرض

که مرض مخوف است یعنی ترسیده شده از آن یا عیبیکه بنجاح از و ترسیده هرچه باید در تعجیل آن دهر
میکرد و بترس آنکه شاید که او آمده بگیرد و آنچه بعض گفته که ضمیر او راجعست سوی بنجاح و مخوف
بمعنی خایف است که مفعول گاهی بمعنی فاعل می آید و یا اینکه تخوف مصدر میمی است بمعنی خایف
بتکلیف بقدر درست قوله لیکن مومن از اعتماد آن حبوه مراد از آن حبوه حیات اخروی است و اهل
استنکی و انابت یعنی آهستگی و خلاصه این چند ابیات آنست که مومن خط خود از حظوظ دنیاویه
میگیرد لیکن با مهلت که او ایمنست از فوت آن با عتماد آنکه هرچه حظ وی مقدر است در آن فرستاده
عین نابته او دست الله تعالی خواهد رسانید پس او از فوت حظ خود ایمنست و اعتماد او بر آن حقیقت
و صابر است بر آنچه او را از حق رسد که این تانی در رنگ از رحمن است و رحمن بر آن ثمره شیرین دهد
قوله از بی لیشنو که شیطان در وعیداه قال الله تعالی الشیطان یعدکم الفقر و یامرکم بالفحشاء والله
یعدکم مغفرة منه و فضلا شیطان وعده میکند شما را الفقر که اگر مال در راه خدا خرج میکنی فقیر شوی یا
دار جمع مال کنی نیز فقیر شوی و الله وعده میکند شما را المغفرت از خدا تعالی در عوض خرج مال در راه
خدا وعده میکند فضل را که کسیکه مال در راه خدا صرف کند او را الله تعالی دهد افضل از آن در سبب
ورود این حدیث که الکافر یاکل فی سبعة امعاء و المومن یاکل فی امعاء واحد کافر میخورد در هفت
روده و مومن میخورد در یک روده یعنی کافر بسیار خوار میباشد و مومن کم میخورد و آنچه در کتب
حدیث مذکور است آنست ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ضافه ضیف کافر فامر رسول
الله بشاة فحلبت فشرب حلابها ثم باخری فشربه حتی شرب حلاب سبع شیاة ثم انه اصبح
فاسلم فامر له رسول الله صلی الله و آله و سلم بشاة فشرب حلابها فلم یستتمها فقال رسول الله
المومن یشرب فی معاء واحد و الکافر یشرب فی سبعة امعاء یعنی کسیکه رسول الله را صلی الله علیه
و سلم مهمان شد او را صحابی کافر پس امر کرد رسول به بزی یعنی امر فرمود که شیر آن بز بدوشند پس
دوشیده شد آن بز پس نوشید آن مهمان شیر دوشیده او را تمام پس آورده شد بز دیگر پس
نوشید شیر او را آن شیر آورده شد بز دیگر پس نوشید شیر او را تا اینکه نوشید شیر هفت بز لیوان

بر سینی و فنگیه صبح کرد پس سلام آورد پس امر کرد او را رسول الله فی تا شیر نوشت بعد پس نوشید شیر ان
بز پس تمام نکرد او را طاقت نوشیدن تمام ان شیر نداشت پس فرمود رسول الله المؤمن
یشرب الحدیث مومن مینوشد در روده واحد و کافر مینوشد در هفت روده این تمام و کلام
کنایه از آنست که مومن قلیل مینوشد شیر او کافر مینوشد اکثر از آن پس نوشیدن و خوردن ان
در معاء واحد کنایت است از شرب و اکل قلیل و نوشیدن و خوردن در هفت امعاء کنایت
از کثرت خوردن و نوشیدن یکبارگی فاحشه و امعاء در بطن انسان هفت اند یکی معده
و شش روده برای فضلات که اطبا آنرا امعا مینامند پس اطلاق سبعه امعا بر جمیع است
که کافر منخور القدر که همه معده و امعاء فضلات از آن پر شوند و مراد کثرت اکل است و مولوی
قدس سره بجای یشرب یأکل آورده شاید نقل بالمعنی باشد برای اشارت به آنکه اگرچه لفظ
شرب واقع است برای آنکه حادثه شرب شیر بود ولیکن مراد مطلق اکل است و این ظاهر
است لیکن قصه که در شان نزول بیان فرموده شاید که در روایتی یافته باشند که مولوی
بحر علوم بود قوله کامدیم الشاه تا اینجا فتق اه فتق مهمان و حاصل مصراع ثانی آنکه سلطان
آفاق از روحانیات و جسمانیات مهمان و طفیلی تو اند که همه کاینات علم لطفیل السرور اند و شاید
که این تعبیر از مولویست قدس سره که او کافر بود و این اسرار را نمیداند است قوله که شما پر از منی
و خوی جنید اه یعنی شما متخلق به اخلاق من هستید قوله که رعیت دین شه دارند و پس اه یعنی رعیت
طریق شاه مبدا اند و مراد از سلطان عبس ذات السرور است یعنی چنین سلطان که بروی سوره
عبس نازل است و اگرچه برای آن سرور تمام قرآن نازلست لیکن سوره عبس مشتملست بر ناز معشوقی
حق و نیاز السرور و این سر است میان الله تعالی و میان السرور و درین بیت اشارتست
به آنکه انحدیث است الناس علی دین ملوکهم الفات رفت سطر نمید ساخته اماده برای
خوردن صبح عظم الحبته رحمه کله قوله نان و آش و شیراق هر هفت بز اه در حدیث که مذکور شد
در آن ذکر نان و آش نبوده و آش بر در انزمان از خورش عرب نبود و شاید که نان و آش

647

دانش کنایه از طعام باشد و شاید که مولوی روایتی یافته باشند که همراه شیر طعام نیز خورد لو الحظ
کنیت او گردانیده شد بجهت آنکه او جوع کثیر داشت و مراد کثیر الجوعست و عوج در اصل نام شخصی
بود و نام مادر او عنق قد کلان داشت بسیار میخورد و بجز خوردن کار او نبود و شدید الکفر بود در
طوفان نوح عم غرق شده که قد کلان داشت و در بعض تفاسیر مذکورست که وقت کشتی
ساختن نوح یک لوح عظیم برای ساخت کشتی آورده بود و بسبب انخدمت طوفان بروی
اثر نکرده وگرنه کلان قد او مانع از ین طوفان نمیتوانستند شد و تا زمان موسی باقی ماند و موسی او را کشت
و عوج اگرچه علیم است لیکن اینجا مستعارست برای اکال کثیر الاکل و غز بضم معجمه قومی از ترکان
بودند که در وقت سلطان سنجر بر خراسان آمدند و سلطان خراسان را قید کرده داشتند
و فتنه عظیم در خراسان واقع شد و اینجا مراد آنست که اینهمان در فتنه موصوف و قویم بود و تمام
هم او جز اکل نبود گوئیا از ابنای غز بود که درین اوصاف علم بودند یا آنکه مستعار باشد برای مفسد
ملکه هم آن خیر اکل نبود و محمد رضا گفته که غز نام پدر عوج بود پس برین تقدیر صفت عوج یا بیان مقصود
تشبیه اینهمان بعوج در کثرت اکل و یا این مرکب توصیفی عوج ابن غز مستعار برای اکال کثیر
الاکل باشد و بعض گفته که برین تقدیر سخن مهمله است قوله جمله اهل بیت خشم آلوده شدند اه خشم
آلوده برای وزن شعر مخفف گشته و مراد از اهل بیت کسانیکه در بیت بودند از کنیزان
و خدام و نسبت مراد اهل بیت نبوی که در آیه مراد است در اطلاق اهل شرع قوله ماندند و حیران و
بیدرمان و دنگ اه بیدرمان عاجز و دنگ بیهوش قوله با بانگ میزدند واثبورا واثبورا این کلام ندبه است
که در وقت رسیدن عذاب شدید گفته آید و ثبور یعنی هلاکت قوله در حجره کرد دین مصطفی صلی الله علیه وآله
وسلم بر مهمان قوله از دلیس پوشید امان خدا یعنی خدا او را پوشید چنانکه کسی کسیرا بدامان پوشد
قوله صبغة الله کاه پوشیده کند اه صبغة رنگ را گویند و اینجا مراد صفات الهیه است یعنی بعض صفات
حق برو همچون برقع بسته که بآن پوشیده شود قوله مصطفی میدید احوال شبش اه یعنی آنسرور
احوال شب او میدید و میدانست که او گرفتار تقاضاست و با وجود آن در آنوقت شب در حجره را

٥

وا نکرد بختها انکه فرمان رب نبود بوا کردن در وو نیست تا مراد از ضبط ضبط صحیح است قوله پس عداوتها
کان یاری بود اه یعنی جای انچه عداوت مینماید اند دستی میباشد که برای نفع او انعداوت صوری
خیر دو این دو وا نکردن از ان قبیل بود که انعداوت سبب ایمان وی کشته که در السعادت داریا
است قوله ای لعمرک مر تراحق عمر خوانده ظاهر انست که قسم است که از قایل و قول وی مرتراحق خواند
عمر خواب قسم و خبر مقدر است ای لعمرک قسمی و نجاته بوجوب حذف الخبر حکم کرده‌اند حاصل انکه قسم عمر تو
الحمید حق تراعمر خود نام نهاد در قول خود لعمرک انهم لفی سکرتهم یعمهون و خود را عمر تو کردانید که لقای
تو به لقای حقست و این برای انکه قسم مختص نیست مگر بعمر حق و ذات حق که عمر غیر را اعتباری نیست
و حق را روا نبی پس تراروال نیست و حق ترا خلیفه خود ساخت و عمر و لقای خلیفه عین عمر و
لقای مستخلفست که این خلافه به این روست که خود با اسما و صفات خود در خلیفه ظاهر شده
است و ترجمه اینه مذکوره انیست که قسم عمر تو هر اینه این قوم بوده در کمراهی خود حیرانند و شارحان
لفظ لعمرک حکایت از کلام حق میدارند و معنی برآرند که در قول خود لعمرک حق عمر خواند و قسم عمر تو داد
ترا العمر یاد کرد و عادة عرب است که قسم عمر انکس میکنند که غایت عزیز و محترم باشد پس قسم به عمر ابو
بر غایت عزه دلاله دارد پس تراخلیفه خود کردانید و پوشیده نیست که این تکلفیست و مع هذا
علاقه میان احترام و غایت عزة و میان خلافه پوشیده که علاقه بر وجه متفرع باشد معلوم نمیشود
سبب رجوع کردن انمهمان بخانه پیغمبر صلی الله علیه واله وسلم در ان ... قوله حرص از دوبها است
می خبر لیت خورد اه یعنی حرص مثل اژدها اوصاف حمیده را میخورد پس حیا و شرم که از اوصاف حمیده
بود از حرص خورد و زایل ساخت قوله کان ید الله ان حدث یادست خود اه شیخ اکبر قدده
محققان فرمود که از ید الله عبارتست از صورة حق و صورة حق و صورة عالم مظهر اسما و صفات
است و صورت حق ذات منجمع مر اسما و صفات است پس با این ادم را بید اساخت و نیز
تفسیر فرموده‌اند بدین را به اسمای جلال و جمال که اسمای متقابله و شیخ محب الله قدس سره در شرح
فصوص فرموده‌اند که فرق نیست میان صفات حق و صورة مر الظاهر و مظهر به پس منافات نیست در التفسیرین

در تفسیر بن لیس تبیز مولوی قدس سره از ذات مبارک آنسرور بیدالله با جمعیت که ذات مبارک
جامع بود و میان صورة حق و صورة عالم و جامع بر اسماء متقابله الیدی دارد الحکد شارحان
گفته اند که معنی آلست ای آنکه حق تعالی گفت در حق وی ید الله فوق ایدیهم و بمعنی نوع تاویل آیت
کلام لیست است قوله کر گویان ایها الناس احذروا اه یعنی کر میگفت ای ادمیان بترسید از خدا و
تابع رسول شوید قوله سجده میکرد او را ای کل زمین اه مراد از سجده تذلل و انقیاد است و محمد رضا گفته
سجده بمعنی غلطیدن است و اضافت کل سوی زمین باعتبار نشستن است بر زمین و حاصل آنکه او
متذلل شد و منقاد شد و گفت ای آنکه کل علم و اسماء هستی برادر زمین و آنکه یک خبر
عالمست و خوارست از تو شرمنده است که در وقت گذشته منقاد تو شد و تکذیب کرد کل بودن
او برای آلست که آنسرور در حقیقه جامعه است مر اسماء او عالم را و لیحجد از زمین عالم اجسام مراد داشته
بعلاقه آنکه اجسام زمین ارواحست و صواب آلست که گفته شد قوله تو کلی خاضع امردی اه خاضع
ترسنده با انقیاد و لد جمع الد بمعنی شدید الخصومه و اطلاق جمع بر خود برای مبالغه و آنکه ر
نفس خود که تو با تمام اشد الخصومه است و غوی بمعنی گمراه و حاصل بیت آنکه تو که کل و مظهر جامع
هستی با وجود آنکه هیچ مخالفه بوجهی ضرر نمیرساند تو خاضع و منقاد امر الهی هستی من با وجود آنکه
خرام و مرا مخالفه زیان دارد و ظالم امر الهی ام که انرا عصیان میکنم و شدید الخصومه هستم و گمراه
هستم و بیت ثانی مقرر المعنی است و سبق بمعنی تجاوز از اتباع و پیشروی قوله گفت و لیبکوا کثیرا
گوش دار اه قال الله تعالی فلیضحکوا قلیلا و لیبکوا کثیرا الیس گو که ضاحک و خوش شوند آن منافقان
اندک و گریه کنند اکثر و این آیه اگرچه در شان منافقانست لیکن حکم عام است قوله اقرضوا الله
قرض ده زین برکت تن اه قال الله تعالی و اقرضوا الله قرضا حسنا قرض دهید الله تعالی را قرض حسن
علما میگویند مراد تصدقست و صرف نمودن مال در راه خدا که این قرض الله تعالی در قیامه ادا
خواهد کرد با زیاده و موید آنست که آیه نازلست در تجهیز جیش و امر است اغنیا را که بدهند مال الفقرا
تا انرا صرف نموده جهاد کنند و بعض اهل تصوف بر آنند که قرض دادن بعبه کامل قرض دادن

به الله است چنانکه الله بموسی گفته که گرسنه شدم تو مرا طعام ندادی موسی پرسید که ای الله تو بری هستی
از گرسنگی الله گفت که فلان عبد من گرسنه بود و تو ندادی طعام و این معنی منافی مزنزول را در جهاد
نیست که اصحاب جهاد در زمان شریف همه کاملان بودند و مولوی قدس سره بر آنند که مراد داون
این تن در راه خدا و بدن را در راه خدا از حظوظ باز داشتست چون اکل و جز آن تا عوض آن
بر دل دارو شود از معارف و این معنی بلبان اشارتست و سوق برای معنی اول منافی آن نیست
که هر دو مراد شد قوله تا نماید وجه لاعین ات اه یعنی آن ذات مشهود شود چشم بصیرت را که چشم حس طاقت
دیدن آن ندارد و آن ذات حقیقت است قوله از تطهر تم تن او برخورد اه قال الله تعالی و ینزل من السماء
ماء لیطهرکم به و یذهب عنکم رجس الشیطان این نازلست در جنگ بدر که کافران بر آب بودند و مؤمنان را
آب میسر نشد و بعضی محتنب شدند پس شیطان وسوسه انداخت که از شما برحق هستند پس شما تشنه و با حدث
و جنابت چرا هستند و آب شما را میسر نیست و مشرکان بر آب هستند پس باران باید همه کسان ظروف
از آب پر کردند و وضو کردند و غسل کردند پس الانعام خود بیان میفرماید که نازل کرد آن الله از سما دارای تا
اینکه طاهر گرداند شما را از آن آب و دور کند از شما خبث شیطان که الوسوسه بود و بلبان اشارتست
اینمعنی میتوانند شد که از علو نازل کرد این رحمت را از طرف مجاهدات ما نفس بر رسول برای اینکه پاک گرداند
شما را به آن آب از ادناس بشریت و دور کند خبث شیطان تا قلب مصفی گردد و این معنی مطمح نظر مولوی است
قوله در لوشه بجد و لبهات را اه لوشه با لام مفتوح و واو مکسور و شین معجمه و های مختفی ریسمانی را گویند
که چوب دراز آن بسته در دهن اسب می نهند چون لجام تا حرکت نا پسند نکند و این وقت نعل
نهادن اکثر میکنند و برای نقص بیماری او را آب میدهند در آن وقت همچنین میکنند قوله صد شوق
دارد در حیله دار دها اه دها دانش و سلسه بهری نواره قوله امرهم شوری نخوان و کارکن اه قال الله تعالی
والذین استجابوا لربهم و اقاموا الصلوة و امرهم شوری بینهم و مما رزقناهم ینفقون ای آنانکه اجابت
کردند برای رب خودها و اقامت کردند صلوة را و کار ایشان با مشورتست در میان خودها و از
الخیر که رزق دادیم ایشان را خرج میکنند در راه خدا قوله اختر مصطفی علیه السلام آن عرب

موجب ممتاز اوست تسکین دادن از اضطراب قوله کز این سو هست با نوحا رها اه که عقل اینعالم مناط بند
تکلیفست و تکلیف مکمل مراتب انبیست پس برین آمدن کارهای کلان موقوفست قوله تا گواهی
بدهیم و بیرون شوم اه یعنی این گواهی داده ازینعالم بیرون شوم قوله چون بلی گفتیم انرا از امتحان اه
حاصل در جواب الست بربکم بلی که گفته بودیم پس البعض بکوشش و خواهش دل جواب داده بودند
والبعض به اکراه و ناخوشی برای امتحان این قرار که بصدق دل و خوشی بود و یا به اکراه و ناخوشی
درین دار دنیا آمد و انقول که ایمانست و فعل طاعات مفرعه اند هردو گواه اند بران پس کسیکه
ایمان آورد و طاعات مفرعه ادا کرد معلوم گردید که قول بلی از صدق دل و خوشی قلب بود و اگر ضلال
نمود و الکفار ورزید معلوم گردید که انقول بلی بصدق دل نبود و محمد رضا از نقول بلی به ایمان تعبیر
کرد که اصل ایمان همانقولست بدانکه در بعض احادیث واقعست کسیکه بلی گفته بود بطوع در روز
میثاق او درین دار دنیا مومن و مصدق شد و کسیکه بلی بی طوع و رغبت گفته بود مکذب
و منکر گشت پس ازین معلوم شد که شاهد بران نفس ایمان است و مولوی قدس سره که عمل را
شاهد گفته شاید باین جهت باشد که عمل مکمل ایمانست نه اینکه از جواب عمل شهادت ایمان مطوع
فایده دارد بلکه ازین ضعف و طوع و رغبت ظاهر شود نه آنکه طوع و رغبت در جواب بلی بالکل ثابت
کرد و تا عهد شکن اقرار بر ربوبیت کرده اعادت الیه قوله خیز در و پیش قاضی تن زدیم اه مراد از و پیش قاضی
این دنیا است و خلاصه اینچند ابیات آنست که آمدن در دار دنیا برای درست کردن گواهیست
برانکه عهد او بر ربوبیت الله تعالی صادقست و او موفی عهدست که ایمان و عمل بران گواهست و فایده
این شهادت تمام حجت است ورنه الله تعالی میداند که کرا اقرار بر ربوبیت بطوع کرده بودند
و کرا بلا طوع کرده بودند لیکن برین مواخذه نکرد مگر بعد اتمام حجت که چون در دار دنیا ایمان
و کفر بوجود آمد طوع باقرار و عدم طوع بران ظاهر شد و حجت باری الله تعالی بر عباد قایم گردید و مواخذه
بوجود آمد قوله یکزمان کارست بگذار و تیاز اه التبیین یکزمان عبارت از زمان بودن در دار دنیا
است که زمان قلیل است و حاصل آنکه درین دار دنیا کارست و این شهاده است بقول و فعل

واین شهادت نیست مگر آنکه دایم باشد تا موت واینکار انجام کن تا موت ولو بموت تبارز دابگار
را دراز مکن و درلم ولا تسلم میند از تابع تو درین اخر شود وکار تو تباه گردد و میتوان که در مصرع ثانی
آن مراد باشد که این شهاده بقول و فعل کارگونه است که شرع تکلیف نداده است مگر بآنکه
سهلست و نیز ابر خود شاق مکن تا از عهده او بر نیائی چنانکه در حدیث صحیح بخاری واقعست
لن یشاد الدین احد الا ولید الدین علیه شده نگرفته است دین را احدی مگر آنکه غالب شده دین
بر آن یعنی در دین شده و نباید که بلکه سهل باید گرفت تا آسان شود ادای آن و حاصل بیت
ثانی آنست که خواه عمر صد سالست یا کم از آن این زمانه که شهادت قول و فعل است گذار و خلاص
شو بعد موت هیچ تکلیف نیست و هر چه راحت بعد این شهادت شهود در بیان آنکه نماز و روزه
و همه چیزهای بیرونی گواه است بر نور اندرونی قوله خوان و مهمانی پی اظهار راست اه البیتین این تبیین
تمثیلست و تشبیه است مر شهادت طاعات را بر صفای قلب شهادت دهنده بر محبت قلبیه قوله
هر کسی کوشد بجانی با فسون اه این بیت نیز بر منوال همین سابقین است و حاصل آنکه هر کسی از مال
و اظهار دانش میکوشد که حال اندرونی او معلوم شود همچنین شهادات طاعات بر حال اندرونیست
پس بیت ثانی ذکر ممثل است بعد ذکر ممثل به در ابیات ثلثه و ولی محمد این بیت را در ذکر ممثل
به گفته بلکه بر ذکر مقصود محمول داشته و از فسون دعا بطلب روزی حلال گرفته و حاصل بر آورده
که هر کسی میکوشد بخرج مال و دعا بطلب روزی حلال که چه دارم از تو هر دل خود انتهی و برین
تقدیر احسن آنست که از افسون مطلق دعا که میکنند که حق را یاد میکنند برای قبول طاعت چنانکه
محمد رضا گفته و برین تقدیر بیت ثانی تفصیل این بیت است و حاصل آنکه این طاعات
گواه سخا و تقوی باشد که کسیکه ابی است به این اعمال او انفاق از حرام البته خواهد کرد نسبت تقوی
و حب مال بر وجه غیر شرعی نخواهد داشت و نسبت سخا و نیز ولی محمد گفته و یا مراد از افسون
دعوات اهل دعوت و لازم آن صوم است پس از افسون صوم مراد باشد و گفته که این اخیر احسن
است و مناسب بیت ثانیست انتهی و پوشیده نیست که اراده صوم از افسون بعید محض است

است دیبن لسوی ان انتقال میکند از لفظ افسون قوله روزه کو بد کرد تقوی از حلال الخ حاصل
انکه روزه چونکه امساک است از مفطرات که فی نفسه حلال انکه پس دلالت کند برانکه از حرام البته مجتنب
باشد اکر از روزه نفل مراد باشد پس ظاهر است که مفطرات از اکل و غیر ان حلالست او الصوم انرا ترک
کرده و اما صوم فرض پس مفطرات در ایام ان حرامست البته پس تقوی نی از حلال نیست لیکن برین
تقدیر اراده صوم فرض پس مراد از حلال حلال فی نفسه است اکرچه بافتراض صوم حرام کردیده
چنانکه اشاره بان رفت و حاصل بیت ثانی انکه بر حاله دلالت دارد بر اجتناب او از اخذ مال
غیر بلکه او مال خود صرف میکند برای رضاء الله پس مال غیر بدون اجازه شرعیه چکونه خواهد کرفت
قوله کر لطراری کند پس دو کواه الخ یعنی اکر در اثنای این طاعات اخلال کند بدخول ربا در خیرات ان
پس این کواه غیر عادلند مجروحند و شهادت اینها مقبول نباشد قوله هست صیاد ار کند دانه نثار الخ
اینمثالست مر قاصد بر ادای زکوه حظوظ دنیاویه را که مثل صیاد است که دانه ریزد و کاین خود
هست قوله هست کربه روزه دار اندر صیام الخ اینمثال مر الصایم را که از صوم خود حطام دنیاویه خواهد
و حاصل انکه الصایم مثل کربه روزه دار است در صوم خود را خفته کردانید برای انکه صید بحظیره شده
سوی او نبیند و او شکار ان کند با انکه الصایم میل کربه صایمست بر روز طعام تا بیدار در صدد
شکار باشد تقریر اول اوجه است اکرچه ثانی مختار شیخ افضل است قوله فضل حق با اینکه او رمیند
الابیات ظاهر خلاصه ابیات انست که این افعال خیر اکرچه بطریق طراری هم باشد و اکرچه عامل
کژی بند در عمل خود در عافیت الله تعالی بعضی از الجمله اکه خواهد پاک کند از نقص نیکه درین اعمالست
والله تعالی ان اعمال را منور کردانید و این کو پس اعمال را که مختلط اند به بدی لشوید ازین اختلاط
و پاک کند ازان و سر درین انست که الله تعالی از فضل خود تکلیف بداده خارج از وسع و بقلب
در اختیار مکلف نیست پس خیالات فاسده که در دایره عبادات عارض میشوند معفو میباشند
و میتوانند که مشغول باشند بر این ایت را خلطوا عملا صالحا و اخر سیئا والله اعلم پاک کردن ان
اب پلید بسیار را و باز پاک کردن خدا تعالی او را لا جرم قدس امد حقتعالی قوله اب بر این

بسیار دار سماک سماک چیزی را گویند که بدان بلندی حاصل شود و دو ستاره اند یکی اعزل و دیگر
رامح کذا فی القاموس و اینجا با مراد ابر است به اعتبار آنکه فرود است معنی اول را و سبط هر است که آب از ابر
می بارد و یا مراد آسمانست بنا بجهه و یا باعتبار آنکه مکان ابر دو ستاره است و نسبت آب باریدن
از آسمان جهة آنست که همچنان میگویند که باریدن ابر از آید و آسمانست و این ابیات تمثیلست برحال
اولیا را که پاک میکردانند از خباثت نفسانیه و چون اختلاط با اهل نفس در ملاحظه این کثرت
می افتند باز متوجه شده سوی حق مشاهده حق کرده باز متوجه سوی هدایت خلق شوند باز که نجاست
های را زایل میکنند و چون از مقارنت نجاسات تیره میشود باز راجع شده بسوی پاک میکرد و از آنجا
بخار شده ابر گردیده می بارد قوله یا بشستش از کرم آن آب آب ه یعنی نجاست ان آب زایل میشود
از ان آب که بحر است و یا کنایت از حق باشد قوله من نحس اینجا شدم پاک آمدم ه آب
میگوید انچه قاله و این تمثیل مر آنکه جان عارف میگوید که من گرفتار آب کثرت بودم سوی حق
رفته در بحر وحدت غرق شده پاک آمده ام و خلعت ملافت پوشیدم قوله هین بیا ئید ای پلید
ان سوی من ه مقول ان است و مقصود آنکه عارف میگوید که ای پلیدان قلب سوی من آئید
تا پاک شوید که من متخلق قدوس هستم که من متخلق به اخلاق الهیه شده آمده ام و اخلاق
شما را مهذب میکنم و همچو ملک گردانم دیو را قوله سوی اصل اصل پاکیها شوم ه اصل پاکی آب
که حقیقت بیان مشبه است و جان عارف و ان اصل بحر که به ان مشبه حقیقت سبحانه قوله کار او ستیت
و کار ما همین ه کار حق تطهیر است و کار ما همین پلیدی و لقطه آنست عالم را آراسته میکند ان
رب العالمین قوله گر نبودی این پلیدیهای ما ه و بار نامه عبارت از تجمل و افتخار است و حاصل
آنکه اگر این پلیدیها نبودی فضل آب بظهور نیامدی و درین اشارتست بآنکه اگر اعیان
ناقصه ما قابل تاثیرات اسماء حق نبودی کمال اسماء او بظهور نیامدی و عفاریت و رحمت
و فضل حق سبحانه اگر مذنبان نبودی بظهور نیامدی و در حدیث صحیح مروی مسلم واقعست
لو لم تذنبوا لذهب الله بکم و جاء بقوم یذنبون فیستغفرون الله فیغفر لهم اگر نبودید شما گناه

651

گناه نمیکرد و بدیها اینه میبرد و شمار را از دنیا می آورد تو میر اگر گناه میکرد پس استغفار میکردند الله تعالی
را پس می بخشند الله الغفار الپس ابحدیث نفس است و انکه برای ظهور غفاریه مذنبان فرو راند و بابیت
اشاره درین بیت وابیات تالیه بنظرات برای تقریر این معنی است قوله جان هر دردی
دل پروانه مراد از جان درد دارد است و ان کنایه از الست لجهة انکه حیات هر شیی از الست
و نسخ افضل گفته برای انکه اکثر ادویه از نباتات است و در وسعه نباتات از الست و ولی محمد
این نسخه را حکم سقم کرده و خود نسخه به اینوجه اورده جان هر دارد دل پروانه لیکن در اکثر نسخهای
مثنوی نسخه اولی دیده شد و الله اعلم استعانت از حق سبحانه و تعالی بعد از مرشدان قوله هم تو
خورشیدی بیا بالا بر کشش این مبنی است بر انکه مشهور شده که گرمی افتاب جذب رطوبات ارضیه
کرده سوی بالا میبرد خود غرض زین اب جان اولیاست الیتیمن خلاصه انکه از نقصه غرض انست
که حال اولیا که پاک میکرداید عامه را و مسترشد را و از اله تیرگی قلبی مینماید بار سبب مخالطه غفل
خلق از حضور خاص حق باز مینماید اگر چه این مخالطه او را از مشاهده حق باز نمیتواند کرد باز متوجه
میشود سوی فنا و حضور خاص پیدا میکند و در بعض نسخ در بیت تالی بجای غفل لفظ عذر
واقعست پس مراد از عذران باشد که به خلق بظاهر منع باشد و در باطن مخالف دنیا محل
بد ریا باشد پس شاید این عذر نوع اخلال در حضور خاص مرشد پیدا میکند پس جان ولی محمد سوی
حق رجوع کرده حضور خاص خود پیدا میکند و متوجه سوی هدایت خلق میشود قوله باز آرد ز لطف
دامن کشان از طهارات محیط و در فشان مراد از محیط ذات حقیقت که محیط از اسماء اوست
و یا علم محیط او و فاعل ارد است و اضافت طهارات اضافه سوی بخشنده است و حاصل انکه باز ارد
العارف از طرف حق طهارت بخشنده حق را تا مقلد انرا از تقلید برارد سوی مشاهده و این
تقلید مثل تیمم و تحری قبله است و مشاهده وضوء و قبله حقیقت است و در بیت ثانی اشاره است حسین جنیری ۱۲
بر انکه ایمان به تقلید به انچه که مکشوف اولیاست فی الجمله طهارت میبخشد و منجی می افتد چنانکه
تیمم مطهر میگردد و جهت تحری قبله میگردد قوله از اختلاط خلق یابد اعتلال اه اعتلال صاحب علة

و مرض شدن و اینجا مراد زوال حضور خاص است و حاصل آنکه از اختلاط بخلق نوعی خلل در حضور خاص
می افتد پس عارف سفر کرده بسوی حق آن خلل را دفع می کند لهذا آن سرور فرمودند مر بلال را ارحنا یا
بلال راحت رسان مرا یا بلال که آواز خوش کن در اذان تا توجه و سفر سوی حق سبحانه شود و این
یعنی او دراز است و میبیند نه جای اذان بدانکه این لفظ ارحنا یا بلال در شب تعریس واقع شده
که چون خواست آن سرور که جواب کند فرمود بلال را که ارحنا یا بلال یعنی بیدار ساز مرا ازین خواب
و ظاهر است که اینجا مندرج نبود و ظاهر آنست که در خواب متوجه بحق بود و بلال را امر بود که متوجه بخلق
سازد تا ادای صلوة تا مردمان حاصل آید و شاید که در وقت اراده توجه سوی حق این لفظ نیز
واقع شده باشد و مولوی از آن نقل کرده باشند والله اعلم قوله این مثل چون واسطه است اندر
کلام الخ یعنی جان اولیا را آب گفتن از جهت ضرورت فهم عوام است که بمثل مفهم میشود پس این مثل اندران
واسطه تفهیم است قوله اندر آتش کی رود بیواسطه الخ انتقال است از واسطه تفهیم سوی واسطه
در اتصال بحق شارحی گفته آتش کنایه است از ذات حق سبحانه و خاصان حق را تشبیه داده بسمندر
و رسول را بحمام این توجیه بظاهر فاسد است زیرا که خاصان حق اولیا اند و اینها بذات حق نمیتوانند
رسید بیواسطه رسول مگر آنکه گفته شود که مراد از خاصان آن اولیا اند که بعد وصول ایشان بواسطه
آن سرور واسطه از میان برمیخیزد چنانکه در بیت تالی بیان کرده که در ابتدا یعنی در ابتدای وصول
واسطه حمام که رسولست میباید تا از آتش طبع خوش شود و الفت گیرد پس بعد از آن بمدد او بجایی
رسد که واسطه برخیزد و حاصل بیت ثالث آنکه چون همچو خلیل در آتش رفتن نمیتوانند شد
یعنی بلا واسطه واصل شدن بذات حق نمیتوانند شد وساطت حمام که رسولست ضرورتست
و حاجت سوی آنست که تشریف آن رسولست و میتوانند که آتش کنایه از ذات حق باشد و
سمندر را از باطن آن سرور و حمام از ظاهر آن سرور و آب از قرآن و آنچه که آن سرور آورده نه از نزد حق سبحانه
و حاصل آنکه کسی بذات خود واصل نمیتواند شد بلا واسطه مگر باطن محمدی صلعم که بیواسطه
واصلست بذات حق و غیر ذات آن سرور را وسیله و واسطه باید تا بواسطه وصول یابد چنانکه

از بیت ثانی واضح میشود که بوسیله ظاهر الشریعت که هدایت خلق را و مثل حمام که گرم است از تابش
آتش همچنین ظاهر الشرع که منور است از انوار حق که فایض اند بر باطن الشرع و همچنین در حضور
حقیقت گاهی مخرج نمیشود از حضور حق داب کفر الست وغیر ان از اورده الشرع دلیل و هادیست
سوی حقیقی نه و چنانکه آب الجاس را دور میبارد وصفا میبخشد مرجامه را همچنین قران وسایر اورده
الشرع از حقیقی نه قلب را پاک میبارد و صاف میکند از ادناس و ظلمات بشریت پس معنی
بیت ثانی الست که واسطه حمام که ظاهر الشرعست میباید که با طبع آتش کرفته از آتش واصل آتش
شود و حاصل بیت ثالث الست که چون برای فی طلب این بیت که بخود واصل ذات شود جسم حمام
که ظاهر الشرعست رسولست و آب وی که قرانست و نحو ان از آورده الشرع دلیل و امثالست واگر
تمثیل مفردات نگفته شود و ابجمع بطریق تمثیل واستعاره تمثیلیه اورده شود نیز صحیحست بلکه اولی است
کما لا یخفی **قوله** هست سیری از حق واهل طمع **اه** درین بیت وصول حق را بسیر تشبیه داده شده و
طالب حق را بدی طمع و شرلعب راشیان یعنی بسبب وصول بحق از حقیقت هر کرا خواهد بخود واصل
کرداند و طالب عاشق نمیتوانند رسید بدون واسطه شان که شریعه محمدیه است واگر بطریق تمثیل اینجا حمل
براورده شود بدون ملاحظه تشبیه میان مفردات نیز میتواند شد و حاصل بیت ثانی آنکه این لطف
که بواد وصول حق میشود از حقیقت لیکن خلق کرفتار تن اند واهل تن در نیابد این لطف را بدون
برده چون که طریقه رسولست و بعید نیست که حاصل ان باشد که اکرچه این لطف از حقیقت لیکن
این اتصال نمیتوانند شد مگر در پرده چون که تجلیات حق اند و بدون این پرده رویت نمیتوانند
قوله چون نماند واسطه تن بی حجیب **اه** یعنی مانع از وصول این تن است و چون این واسطه تن
از میان بر خرد بانوعی که از تقیدات ولذایذ این تن اجتناب کرده شود انوار حق بر روح تابان
شود و از ان نور حقیقی دیده شود **کواهی دادن قول و فعل بیرونی بر ضمیر نور اندرونی** ظاهر الست
که حاصل این عنوان و حاصل عنوان اینکه سابق گذشته از قول او قدس سره در بیان آنکه روزه
و نماز و همه چیزهای بیرونی کواه نور اندرونی است واحد است بلا تفاوت و یا اینکه درین عنوان

عنوان مراد از ضمیر ضمیر عارف ونور اندرونی عارف وانچه که سابق گذشته از عنوان دران مراد
نور اندرونی عامهٔ مومنان قوله این نشانهای ظاهر هم شاهد است اه یعنی این افعال ظاهر واخلاق حمیده
عارف هم شاهد است که از ان عرفان عارف معلوم میشود که عبارات باذوق دلیل عرفانست که
از غیر عارف نباید چنانکه ابوهریره میفرمودند که الصلوة خلف علی اتم قوله وان طبیب روح در جانش
رود اه یعنی طبیب جان که عارف است از مشاهدهٔ حال قلب دریافت میکند محتاج بشهادهٔ قول وفعل
نیست قوله احذروا هم همچو جواسیس القلوب اه حذر کنید ایشانرا جاسوسهای قلبند که خبر قلوب
دارند قوله اینکواه قول وفعل از وی نخواه اه خطاب بسیر است که حال شاهده حال معلوم نمیکنند و
نسخهٔ مصراع ثانی باین رو نیست قوله کو بدریا نیست واصل همچو جو اه یعنی صفت منفی است وحال
آنکه واصل حق نه مثل جو واصلی بدریا که ثابت است او مغایر دریا است اگرچه اتصال بدریا دارد بلکه
وصول بدریا دارد بوجهیکه دریا را عین خود وخود را عین دریا بیند وحاصل آنکه فانی فی الله
وباقی ببقاء او ودر بعض نسخ کو بدریا بست پس تشبیه یا جو واصل را در نفس وصول است تا شاهد
نخیر چنانکه در مرتبهٔ بقا بعد الفنا حاصلست وبر هر نسخه حاصل آنست که قول وفعل آنکسیکه واصلست
بحق یعنی فانی در حق گشته وبقا بحق یافته پس قول وفعل او شاهد کمال او میتواند که اسم افعال و
اقوال او هم پسندیده منطبق بر شرع شریف واین بحالتست که منقولست از سید الطائفه جنید بغدادی
قدس سره که افعال شخص را موازنه بشرع باید نمود اگر در میزان شرع درست آمدند پس او عارف کاملست
والا ناقص است وشیخ اکبر قدوهٔ محققان فرمودند که امت عظمی مر عارفرا اتباع شرعست بر وجه
کمال وهر قدر که عرفان کامل گردد اتباع شرع بر وجه کمال او را میسر آید واما قول مولوی در ما بعد
قوله لیک نور عارفی از حد گذشت اه نور او پوشید بیابانها ودشت اه مع ما بعد خود وضمانی مذکور نیست
که معنی بیت آنست لیکن عارف که نور عرفان ظاهر گشت عرفان وی بدیهی شد یا از تصرف العارف
ویا از عنایت حق ظاهر شد پس او محتاج شهادت شهود نیست که معلوم عیاناً وبداهةً محتاج بدلیل
نمیشود وانچه که شارحی گفته که از مصراع ثانی آنکس مراد است که بفناء صفات رسید وبفناء ذات

ذات نرسیده واین اراده از لفظ مفهوم نمیشود مگر بر نسخهٔ ثانیه محتملست و بر نسخهٔ اولی هرگز احتمال
آن ندارد وشاید لهذا حکم کرده بسقیم بودن نسخهٔ اولی واین شارح حاصل برآورده که گواهی
قول وفعل برای آنکس است که واصل بدریا شده با فنای صفات خود در صفات ذات و به فنای
ذات نرسیده واما کسیکه بفنای ذات مشرف شده پس او عارف کامل است نور او پوشیده
نمیتواند شد و حاجت بشهادت قول وفعل ندارد و دو بیت بعد را بر تحمیل کرده وگفته که اگر اینجا از
واصل بدریا فانی در ذات اراده کرده شود مناقضت لازم آید درین بیت و بیتین که بعد خواهد آمد
قوله لیک نور عارفی کز حد گذشت باطل و بعید است و مناقضت اصلا نیست چنانکه دانستی و تقریر این
شارح صریحست در اینکه کسیکه فانیست در ذات نور عرفان او ظاهر است و این خلاف واقعست که اکثر عارفان
از کمل بلکه از افراد نور عرفان ولایت ایشان تا موت ایشان ظاهر نشده قوله قول و فعل او گواه
او بود اه یعنی قول و فعل گواه آنکس است که او واصل بحق گشته فانی در وی و باقی ببقاء او شده و مصرع
ثانی این بیت موید آن مر نسخهٔ ثانیه بیت اولی را که درین مصرع بشبیه بجوی در خبر ابیات واقعست قوله
بنگر اندر قول او و فعل او اه ضمیر او راجع بسوی شخص که فاعل فعل است و مفهومست از کلام چون سابق بیان
فرمودند که قول و فعل عارف دلیل بر عرفان و نور باطن او میتواند شد و از بیت حصر مفهوم شد الحال
درین ابیات میفرمایند که از قول و فعل شخص حال ضمیر او معلوم میشود و نور باطن او معلوم میشود که چقدر است
و چیست پس در افعال و اقوال او ملاحظه باید کرد که این برای صید دنیا است و یا عقبی و یا محض برای
اطاعت حقست پس اگر او صیاد است درین افعال پس بر آن اعتماد نباید کرد و اگر درین افعال
صدیقست محض بتصدیق خود اطاعت میکند پس این قول و فعل دلیلست بر نور باطن او پس خود را به
او باید سپرد تا ترا رسانند بسوی حق در بیان آنکه نور خدا خود را از اندرون و نیز عارف ظاهر
میکند بر خلقان بی آنکه قول یا فعلی بیان کنند و گواهی دهد بر نور او قوله لیک نور عارفی کز حد گذشت اه
معنی این بیتین گذشت و اینحکم عام نیست مر جمیع عارفانرا بلکه مخصوصست به بعض حرفا که ولایت
ایشان ظاهر گشته بنیابت حق و با تصرف انبیا و امثال آن چنانکه گذشت ره بیان رفته و درین

11

بیت نیز تقیید است مشعر به ان قوله ایکواهی چیست اظهار نهان اه مراد از غیران در مصرع ثانیه ظهور
خرق عادت و امثال ان وبیت تا سی در معرض تعلیلست و لفظ عرض در مصراع اول درین بیت
بغین معجمه است و سر مضاف سوی جوهر است و مراد از جوهر قلبست و مراد از سر جوهر صفا قلب و عرفان
است و معبر جای عبور و حاصل انکه این گواهی قول و فعل و غیران از امثال خارق عادات است
برای اظهار سر قلب که صفا است و عرفانست و این صفا و عرفان وصف باقیست و این دلایل والدلایل
از قول و فعل و خرق عادت عرض فانی و زایل است و اضمحلال دارد سر یعنی قلب باشد و جوهر
صفه یعنی قلب که مثل گوهر است و انقلاب وصف باقی است و این امور داله بر قلب اعتراض زایلند
اند و قلب نیست مگر قلب عارف پس این دلایل قلبیت یعنیها دلایل عرفانند پس حاصل این توجیه
برایل سوی اولست لیکن برین توجیه اطلاق وصف بر قلب لازم می آید و در شیخ افضل از فعل
فعل اختیاری مراد داشته و از غیران اخلاق حمیده غیر اختیاریه و عرض را بعین مهمله خوانده
و حاصل بر آورده که ایگواهی برای اظهار نهان و باطنست خواه گواهی قول باشد یا فعل
اختیاری و یا غیر اختیاری زیراکه عرض که از جمله صفات غیر اختیاریه است سر جوهر را اظهار مینماید
و وصفیکه باقی مینماید از نیعرض فانی بر معبر رهگذر است که هر کس میتواند دید انتهی و برین تقدیر
دلالت دارد بر انکه شیخ نسخه وصف باقی این عرض رفته و بر نسخه وصف باقی درین عرض است یعنی
مستفاد نمیشود و تقریر اول که کرده شد اولی و اظهر است قوله تزکیه باشد گواه انرا بدان اه
در شهادت شهود عدالت شرطست و این اثبات عدالت را تزکیه گویند که تزکیه پاک کردنست
و این تعریف عدالت و اثبات ان پاک کردنست از نجاست گناه و لفظ بدان در مصراع
اول یعنی امر است از دانستن و در مصرع ثانی یعنی به ان است و ضمیر ان راجع سوی اخلاص
و حاصل انکه تزکیه گواهان ضروراست تا قابل ادای شهادت باشند و تزکیه این گواه نور باطن
که قول فعل است اخلاصست وانچه که از موقوفات اخلاصست که چون عبادات به اخلاص باشند
گواه نور باطن میتواند شد قوله سعیکم شتی تناقض اندر رید اه اشارتست به ایه ان سعیکم لشتی بدرستیکه

هر کسیکه سعی شما مختلفست بعضی سعی نوعی کنند که ثواب بران مترتبست و بعضی نوعی کنند که عذاب
بران مترتب است مالیدان تفصیلت اینقول را و مناسب کلام مولوی قدس سره الست که معنی ان
باشد که سعی شما پراکنده افتاده است گاهی اخلاص دران باشد و گاهی نمیباشد و با آنکه سخن
گاهی خیر باشد و گاهی شر باشد و در شهادة نیز ناقص است بر هر طریق د شهادت ما ناقص شنیده
نشود و مقبول نگردد قوله با لوسی سنیرند ای حرون اه حرون مرکش و مصراع ثانی اشارتست
باین ایه فاعرض عنهم وانتظر انهم منتظرون پس اعراض کن از کافران و منتظر باش به آنکه چه آید
از حق سبحانه زیرا که هر کسیکه اینها منتظرند به ان عرضه کردن هیئم شهباده را بر مهمان خود پیش قوله
زنده کرده منطق و در بان تو یعنی منطق فوت داده شده از بجه بهر ازال الرقبه اطلاق میکنند حاصل
انکه نبی کسیکه منطق نیست از تو قوه یافته و در بان نیست زنده شنوند از برکت تو و اینجهان و انجهان
هم برخوان توانند نه که سرارزق از نست و ولی محمد منطق را یعنی از آن زکرده شده گرفته و گفته که مراد
ازاد کرده شده از بندگی غیر منطق و در بابرا حال گفته و حاصل برآورده که اینجهان و انجهان زنده
کرده برخوان در حالیکه منطق اند از بحر تو و دربان تواند قوله در بجه کیر داز و ششار میون لیدها یعنی عروس
وحاصل انکه از عروس او از دریچه کیر د شیطانرا دران شرکت میباشد و کسیکه شما زبان ای
تحتانیه موحده گرفته که داماده حجره است غلط کرده قوله در نبی فرمود شارکهم خدا اه قال الله تعالی مخاطبا
لابلیس وشارکهم فی الاموال والاولاد مشارکت کن ادم را در اموال بر انیوجه که اموال از حرام
حاصل کنند و در اولاد که اولاد از زنا و تنعه زایند و حاصل بیت ثانی انکه تفصیل این مشارکه را النسرور
یا حضرة امیر المومنین علی بیان فرموده قوله انکه تو کردی دو صد مادر نکرد اه و اسطها است که شفقه
السرور در مدارج زیاده است بر شفقه مادر و مادر سبب حیات دنیاویه میکنند و او صلی الله علیه
وسلم حیوة ابدی بخشد و اگر پسر در سنی از مادر گشنه مادر رعدو میکرد و او صلی الله علیه وسلم
باذ بدن چندین جفا از کافران تمام تجه ان بود که اینها از کفر خلاص شده حیوة ابدی یابید
اللغات عاذر ما م شخصی که عیسی علیه السلام او را زنده کرده بود و زنده شده بود و مرد رفاق نان

تنگ رنبب دو عین زینت مخفف سخن است به گفتن بلند فرزنه بود آنکه از جوع البقر او میطلبد جوع البقر مرضیست
که او از طعام سیری نیابد و مراد اینجا گرسنگی که از اکل بسیار دفع نشود و مراد از صبوة خفیه تماشه معده
او به اندک طعام و یا پر شدن از ایمان و در تشبیه بمریم اشارتست به آنکه درین آیه است کلما
دخل علیها ذکریا المحراب وجد عندها رزقا قال یا مریم انی لک هذا قالت هو من عند الله یعنی هر گاهی که داخل شد
ذکریا محراب را یافت نزد او رزق را و آن ثمار زمستانی بود در وقت صیف و ثمار صیف بود در وقت
زمستان گفت ذکریا ای مریم از کجاست برای تو این رزق گفت این رزق از نزد الله است اگر چه آن
مطعوم جانست و نظر یعنی آن ایمان اگر مطعوم جانست که جان و نظر از آن تازگی و قوه می‌یابد
لیکن جسم را نیز از آن قوه و تازگی حاصلست لهذا مؤمن با قلة طعام قوه بدنیه او کم نمیشود و بیان
آنکه نور غذای جان غذای جسم اولیا میشود تا او هم یار شود روح را که اسلم شیطانی علی یدی یار
جسم مر روح را یا نیز چه آنست که اعمال بدن عارف مورث کمالات عرفانیه میگردد و این اعمال بدون
قوت ابدان حاصل نمیشود لهذا الله تعالی از غذای روح جسم را نیز تازه میدارد و السرور فرمود که
اسلام آورد شیطان من بر دو دست من پس بدن نیز یار روح میشود قوله گر بلشتی دیو جسم آن اکول
ای اضافه دیو سوی جسم برای آنست که وارد شد الشیطان یجری فی الانسان مجری الدم پس
شیطان را خصوصیتی با جسم است نه با روح و حاصل آنکه اگر شیطان که مثل دم است در جسم انسان
اگر از طعام جان مغتذی نبودی پس مسلمان نشدی و شیطان را غذا نیست مگر از اغذیه
بدنیه پس یافتن شیطان طعم غذای جان دلیل ظاهرست بر آنکه تن را نیز حظ و نصیبست
از غذای جان و بعضی اضافه دیو سوی جسم برای تشبیه گفته پس حاصل آن باشد که اگر شیطان نیز را
مثل جسم است غذای روح نبودی شیطان مسلم نشدی پس معلوم شد که بدن را نیز نصیبست از مطعوم
جان لان اسلم الثقلین واحد در مصرع ثانی اشارتست به این حدیث ما منکم من
احد الا وقد وکل الله به قرینه من الجن وقرینه من الملائکة قالوا وایاک یا رسول الله قال وایای ولکن
الله اعانی علیه فاسلم فلا یامرنی الا بخیر یعنی از شما احدی نیست مگر به اینحال که موکل کردانیده شده کوی

موی قرین او از جن و قرین او از فرشته یعنی حقیقت شیطانیه و حقیقت جنیه در روایت است سؤال کردند تو نیز موکل
است پس فرمود آنسرور بمن نیز موکلست ولکن الله اعانی واسلم الی الاخر در فتوحات مذکور است
که اسلم بدو وجه مرویست یکی بفتح همزه و کسر لام و ضم میم بر صیغه مضارع متکلم و دیگر بفتح لام و میم بر صیغه
ماضی از باب افعال و بر وجه اول معنی آنست لکن الله تعالی اعانه کرد مرا بر الشیطان پس سالم
میمانم از شر وی پس امر نمیکند مرا مگر بخیر و بر وجه ثانی احتمال دارد که اسلم بمعنی انقیاد باشد یعنی الله تعالی
اعانت کرد مرا بروی پس منقاد شد مارا بدانکه وجه اول دال است برانکه من سالم میمانم از وی و محتمل است
که این سلامت ماندن به این سبب باشد که او مومن شده و همچنین بر معنی ثانی مر وجه اول را نیز
احتمالست که انقیاد او از آن جهت باشد که او مومن شده باشد و بر هر تقدیر منافی آن نیست که شیطان
او مومن شده و در حدیث دیگر واقع است کان شیطان آدم کافرا و شیطانی مسلما بود شیطان آدم
علیه السلام کافر و شیطان من مسلم است انتهی بحسب در آنکه شیطان او مومن بود دلالتش
ظاهر است بر آنکه سلامت ماندن او صلی الله علیه وسلم از شر شیطان و منقاد بودن
شیطان بجهة آن بود که او مومن شده بود و در رضای مولوی نیز آنست که شیطان آنسرور
مومنست قوله یا حریص البطن عرج یکذا انما المنهاج تبدیل الغذا حذف همزه غذاء برای
قافیه است ای حریص برای شکم عروج کن بانحوه که گفته شد در بیت سابق بنسبت طریق
عروج مگر تبدیل غذا یعنی ترک غذاء جسمانی و تناول غذاء روحانی یا مریض القلب تحمل
للعلاج حمله التدبیر تبدیل المزاج المریض قلب گرفتار امراض قلبیه شتاب کن برای علاج قلب
تا مرض قلب زایل شود و تدبیر کلی تبدیل مزاج است پس باید که مزاج قلب را که گرفتار حرص
طعام بدنیه است تبدیل باید ساخت به ازاله آن گرفتاری و تحصیل حرص طعام روحانی قوله
ایها المحبوس فی رهن الطعام سوف تنجو ان تحملت الفطام ای آنکه محبوس هستی در گرو طعام
یعنی دوش در طلب طعام بدنی مسکینی البته نجات خواهی یافت اگر تحمل کردنی فطام را و فطام
باز داشتن طفل را از شیر و اینجا مراد باز داشتن شکم را از طعام از صعوبه باز داشتن

تراجمیل کرد دبران صابر باشی بچاه خواهی یافت واضحی الدارد وتحملت بجاء مهمله باشد یعنی متحمل شوی تبرک
غذا را وصوبه اثر ابر داری در بعض نسخ واقعست عظام بعین بجای طعام پس تحملت بجاء باشد
پس معنی اینباشد که نجات خواهی یافت اگر استخوانها برداری واز گرسنگی گوشت بر استخوان نباشد
قوله ان فی الجوع طعاما وافرا افتقدها وارتج یا نافرا افتقاد گم کردن چیزی بر این تقدیر ضمیر ها را اد
سوی طعام بدنی باشد نه طعام روحی ومعنی انکه بدرستیکه در گرسنگی طعام وافراست مر قلب را وروح
را گم کن الطعام بدنی را وامید دار باشد طعام روحی را ای گریزان از نبید ولست جوع ونفوس شرام
گفته اند که افتقد بمعنی تفقد است یعنی جستن گم شده را وا یعنی بسیار مناسبت و ضمیرها راجع بسوی
طعام مذکور در مصرع اول لیکن در قاموس ابجعی افتقد یافته نشده بلکه در تمام کتب لغت چنانکه
شیخ افضل گفته که در قاموس وصراح وصحاح ورشیدی ومهذب یافته نشده قوله اغتذ بالنور کن
مثل البصر وافق الاملاک یا خیر البشر غذا گیر از نور شو مثل البصر که هر چیز را خواهی بینی موافقه
کن ملائکه را ای خیر البشر که خواص ملکیه پیدا کنی مناجات قوله انخذ ای بی نظیر ایثار کن اه ایثار
بخشش کردن وحاصل انکه انخذ ای من ایثار کن معارف حقایق چونکه گوش را با این سخن
زیب دادی پس سخنهای امیوت شان تا گوش شنیده بر قلب معانی آن رساند گوش
ما گیر دیدان حلقه رسان انتقال کن از حلقه گوش بحلقه عارفان وحاصل انکه گوش ما گرفته بحلقه
عارفان رسان که العارفان از شراب تو منخورند در حالتیکه سرخوش وخوشی میکنند در بیت اول
طلب کشف حقایق بود از ورود کلام غیب و درین اشارتست بسوی الکشف بخشیدن
طعم العلم دو فیست و چشیدن حقیق عبارت از واست قوله چون بما بوی رسانیدی ازین اه بشارد
است به الکشف حقایق لطریق سیم قوله از تو نوشد از ذکور واز اناث اه مربوط است بقول وی
قدس سره قوله از حقیقت منخورند آن سرخوشان اه وحاصل انکه از تو همه ذکور واناث منوشند
هم هست در گاه تو اند و در عطا بید ربیع و مستغاث هستی نه غیر تو منعم علیه واند باند اند هر چه هست
از تست قوله ای دعا ناکرده از تو مستجاب اه یعنی بدون بودن انی دعا قبول تو دعای حالی واستعدادی

استعدادی مستجاب میکنی و فتح باب خزاین جود خود دل اد ادی و مراد دل عارفست که باب خزاین
معارف بر دل مفتوحست قوله چند حرفی نقش کردی از رقوم اه مقصود آنکه چنین جمیل هستی که
چنین صورت کردی و در الفاظ ظاهر شدی انچه بصور رفته عالم شدند و دلهای سنگین سخت عاشق شده
همچو موم نرم شدند قوله در خور هر فکر بسته در عدم اه یعنی در فکر صور گوناگون که در بیع عالم وجود
ندارند در عالم خیال موجود میشود که مشاهده آن بلند میکرد قوله بر عدم باشم نه بر موجود مست اه
کسیکه عاشق میشود پس عشق او بر غیر حاصل است و انتظار است چنانکه در عشق صورت اول
دیدار او میخواهد چون دیدار میسر شود هم اغوش میخواهد و چون این میسر شود تقبیل خواهد و همچنین در
عشق الله تعالی اول مشاهده میخواهد و چون مشاهده حاصل شد مشاهده در تجلی دیگر میخواهد و
همچنین هر کسیکه عاشقست طالب معدوم و غیر حاصلست منقولست که مجنون بانحالت رسیده بود
که نفس لیلی را در عدم خیال مشاهده شده و در ان فانی بود و لیلی آمد هر چند گفت که من لیلی ام
باو متوجه نشد پس عاشق لیلی خیالی بود و مشاهده ان لیلی خیالی چنین لذت بخشید که در مشاهده لیلی
حسی نبود و این لیلی خیالی در عالم حس معدومست و این نقش صورت خیالیه بسیار ملذ است و این
عاشق دایم در وصلت و شاید که همین مراد مولوی باشد و از معشوق عدم همین صورت خیالیه مراد
باشد قوله زان دهد پیر ها را نور داه تو ز دل پسندیده و اینجا مراد پسندیدگی است یعنی تا عقل از ان
خط خوابی پسندیده یکی دهد که در شرح الشیخ افضل تمثیل عقل بجبرئیل و نظر او در غیب مانند نظر جبرئیل
در لوح محفوظ قوله چون ملک از لوح محفوظ ان خرد اه یعنی خرد از لوح محفوظ میگیرد هرچه میگیرد چنانکه ملک
میگیرد که این عقل نیز حقیقه ملکیه است و لوح محفوظ عبارت از نفس کل است که در ان سطر یافت صور
کاینات هرچه بر عقل وارد میشود از ان لوح است لیکن باید دانست که عقول عامه چون گرفتار نفس
اند ان با خود را بجانب نبینند از ان رموزی فهمند که از حروفت ما فی نفس الامر باهمانند قوله
بر عدم تو حرفها بین با بیان اه مراد از عدم غیب است و شیخ افضل گفته که مولانا علیه الرحمه گاهی از
عدم مرتبه امکان مراد میدارند و گاهی مرتبه قوه که قریب بامکانست و گاهی رفع اوصاف

بشریه و گاهی صد وجود و گاهی عالم غیب و گاهی مرتبهٔ باطن و گاهی عالم ازو مرتبهٔ تجرد و لباطه و منقطن
نسبت مرتبه بمقام تعین مراد خواهد کرد اللغات رشیدی گاف اخفی رکیج گاف تازی کاف عربی کاونده گنج
مراد متفحص گنج و میتواند بکاف فارسی باشد یعنی گنجی که جمشید یافته بود نزد بابت شدن و را
عاید بضاری را گویند و میتواند که اینجا مطلق عابد مراد باشد از باج سود قوله این روشنها مختلف بنید
برون ه ازان خیالاتی بلون زاندرون ه این روشنها که در عالم خارج گوناگون متحقق است از
خیالات اندرونی است بر طبق آن این بر روشنهادت مختلف پدید آمدند قوله این خیالات
از بند نا مؤتلف اه یعنی این خیالات اگر مختلف نبودی در خارج این روشنهادت مختلف
بظهور نیامدی قوله قبله جان را که پنهان کرده اند اه مراد از قبله جان حقیقت اصلیه است تمثیل روشنهای
مختلف و وهمهای گوناگون قوله همچو قومی که تحری میکنند در بیت سابق فرموده بود که قبله جان را
گم کرده در روی بجایی آورده اند برای طلب آن الحال میفرماید که حال او چنانست که قومیکه گم کرده‌اند
جهت قبله هرکس بظن خود بجایی مقرر کرده اند و بعد ظهور صبح قبله ظاهر شود و خطای ظن مخطیان ظاهر
شود قوله بلکه آنکو هم بباطن ساهره اه فتنه ذات افتضاح قاهره قوله نیلوها فوقانیه بعد یای تحتانیه
دیا و دریا ساهره بمعنی زمین است و فتنه فاعلست و ذات افتضاح وقاهره صفت اینست و معنی مثل آنکه
گفته شد از حال تحری و حال خواص یاران خواهد آمد در زمین محشر فتنه صاحب افتضاح وقاهره غالب
و اکثر شارحان نبلونهم بنون و بای موحده خوانده اند و فتنه منصوب خوانند مفعول مطلق بغیر لفظ وی
و برین تقدیر اینقول الله تعالی است مولوی حکایت از الله تعالی میکند و معنی آنکه من ابتلا میکنیم
ایشانرا به ابتلا کردنی که صاحب افتضاح است و قاهر است و بر هر معنی مقصود آنکه چنانکه خطای صاحب
تحری و خواص ظاهر میشود بعد از طلوع فجر و بعد برآمدن از دریا همچنین خطای هر شخص در عبادت و در
اعتقاد و در حق و امثال آن بروز محشر ظاهر شود و خطایش را فضیحت رسد قوله همچنین هر قوم چون
پروانگان اه درین چند ابیات تمثیل دیگر است مر طالبانرا و عابدان به پروانها که در شمعهای
خود طائفست که طالبان و عابدان در طلب عبادت اعتقاد خود هستند بعد برامدن صبح حشر هر یکی

هریکی را حال شمع خود ظاهر خواهد شد که معتقد کدام شخص مطابق واقعست قوله هر را بر سوخت را شمع ظفر ازین
بیت انتقالست سوی مرشد و مراد از شمع ظفر مرشد موصل واصل است و آنکه در ابیات سابقه تمثیل طالبان
و مشتغلان بپیش مرشدان باشد و مقصود آنکه هر کس پیش مرشد خود مطیع و منقاد است و بر گفته او
عمل میکنند و بعد ظهور صبح محشر حال آن معلوم خواهد شد که کدام مرشد بر حق بود و مسترشد او راه صواب
یافت میتوانند شد پس درین بیت انتقال نباشد و حاصل این بیت آنکه هر کرا بر نظر و فکر او
در خدمت مرشد کامل سوخت او آنرا بر دیگر میدهد و آن بر مشاهده است و در بیت تالی مراد از هر
شمع بد مرشد الفاسد است که تزویر کرده طالبانرا گمراه میکنند و خلاصه بیت تالی و ابیات تالیه
آنکه کسیکه در طاعة مرشد فاسد العقاید افتاد در پشیمانی بسوز میسوزد و در روز حشر انمرشد میگوید
که من از فساد عقاید سوخته میشوم و ترا چگونه رهایی دهم و من خود سوخته ام و دیگر را نفع نمیتوانم داد
تفسیر این آیه یا حسرة علی العباد ما یاتیهم من رسول الا کانوا به یستهزؤن حسرة بر عباد است که نمی آید
ایشانرا رسولی مگر اینکه بودند که استهزا میکردند بآن رسول این حسرة ایشانرا روز قیامت خواهد
رسید که جزای تکذیب رسول و جزای استهزا نزول خواهند یافت و این حسرة نیز در نجاست
نزد عارفان و عارفان بر حسرة خورند که آنحسرة میرسد ایشانرا و این آیه اگر چه وارد است در حق
کافران ولیکن الحکم عامست بر هر تابع فاسد العقاید و هر تابع مرشد را چنانکه کلام مولوی تفسیر است
بران قوله او میگوید که از اشتغال تو آه این از حشر شد که میگوید که از تو در فریب افتاده ام
قوله شمع مرده باده رفته دلربا شمع او مرده شد که مرشد او فاسد العقاید مزور بود و طلب عشق
هم از میان رفته که عشق او بر حق نبود بلکه بر عقیده مرشد او بود و آنعقیده چونکه باطل بود از میان
رفت پس العشق نیز رفت و سود نداد بلکه حسرة شد و معشوق که حقیقت در حجاب شد ازین کثر بیش ما
قوله طلب الارباح خسرا عمرها اشکو شکوی الی الله العمی شد نه سود که مخیل تابعان انمرشد فاسد العقاید
بود خسارت و غرامة شکایة میکنم سوی الله تعالی این بینایی و ضلالت را قوله چند از ارواح اخوان
نقاشت مسلمان مومنات قانتات بهتر است و خوش است ارواح برادران که نقشه اند خبیث

ارواح که متقی و مومنند و قایم بعبادة و ذاکر حقند باشد انتهی قوله زان فراخ آمد چنین روزنی ما اه این
مقوله عزیز است و مثل شده که دریدن قبا النفع است یعنی که بعد دریدن ابره علیحده میشود و آستر علیحده
و بینه علیحده پس این النفع است و حاصل بیت آنست که اینچنین روزنی که مذکور شد گشاده است در حق ما
که دریدن این قبا کنایه از ازاله اوصاف بشریت عین قبا دوزیست که عبارت از کمال
اوصاف و ستره جاودانی است و ظاهر آنست که این تمثیل مرکبست بر آنکه در عین افناء بشریت
لقاء جاودانی یافته چنانکه در عین دریدن قبا قبا دوزی پس این استعاره تمثیلیه است بیان آنکه
فرجی را فرجی نام نهادند اول قوله صوفی بدرید جبه در حرج اه حرج تنگی و سختی و فرج ضد آن
و مقصود آنکه صوفی اینوجود را امید دل بعد از آن او لقاء جاودانی میباید و این مقصود مفهوم بطریق
اشارتست نه آنکه مدلول مطابقی است و نه ربط ابیات تا بیه مقصود میکرد قوله کرده نام آن
دریده فرجی اه فرجی بفتح رستگاه عادة صوفیان آنست که جامه از میان در جبه می پوشند
بی آستین آنرا فرجی نام نهادند و مولوی در ابیات لاحقه میفرمایند که صفاء این نام القوم صاف
بزنند که این نام اشارتست در آنکه در دریدن فرج حاصلست و اینقوم صوفیان وجود خود را
دریده لقا حاصل کردند و آنکس که صوفی واقعی نیست پس او این نام حرف محض است که او متخلق
به این اشاره نیست قوله همچنین هر نام صافی داشتست اه مثل هر نام که نزد صوفی اصافیست
نیست مگر متخلق بانچه آن نام مشتبه است بآن و این اسم مثل دردیست و صفاء آن تخلق
بمدلول آنست قوله درد عسر افنا و صافی یسر او اه انتقالست از درد اسم سوی درد عسر و صفاء
یسر و در هر عسر یسرست صوفی از عسر یسر گرفته و آنکس که صوفی نیست در عسر مانده قوله صاف
خواهی جبه بشکاف ای پسر اه یعنی اگر صاف میخواهی پس این جبه خود را بشکاف تا ازین
نه صفوة حاصل آید و باقی شوی ببقاء حق قوله نه لباس صوف و خیاطی و مرد به اه در نقش و نگار
کردن سوکویی میفرمایند که صوف بلدیس و خیاطه آن نقش کردن بر خرقه نیست چنانکه الیوم
معتادست که لباس منفرز رازند آنرا بدست خود خیاطت میکنند و بر آن خیاطت نقش میکشید

[illegible]

میکنند و انرا حال منیامند داد دعا و انند که چون این لباس پوشید از دست کسی اگرچه شیخ
مرده است الصوفی شد و از اهل دنیا خود را افضل میدانند قوله صوفی گشته پس این لباس اه بار در صوفی
بار مصدریه است و خیاط بیای تحتانیه مثناه است و حاصل صوفی شدن تلبیس این لباس عبارت نیست
ازین خیاطت لباس دار لواطه و السلام برای تتمیم کلامست و احتمالست که خیاط بیای
موحده دران نسخه بودن نارا است در آخر و خباط اختلال عقل را گویند و اینجا مراد باشد
عشق امارد دمویدن انبیا از شهوت که این خباط سوی لواطت میکشد و عادة دلق
پوستان درین زمان اینست که صحبت امارد میدارند و میگویند که صنع حق می بینیم و از صحبت
سوی لواطه میکشد گرفتار لواطه شوند و خود را صوفی میدانند و تفاخر بلباس میکنند قوله
بر خیال الصفا و نام نیک اه البتیین یعنی بر خیال صفا اگر لباس پوشد بهتر است لیکن
نه مطلقا بلکه بشرط آنکه با اصل رود قوله دور باس غیرت آمد اینجا اه الابیات حاصل آنکه
حجاب از غیرت تو خیال آمد که محیط سراپرده جلال شده که مانع است از معرفت دیده در
چو بنده را این بسته است و راه نمیدهد بسوی حق مگر تیز هوش و تیز گوش که خیال ابرا بستنی
است چنین تیزگوش و تیزهوش که از جنبش این خیال بالفرت میاید یا بنظر یق که از تجلیهای
مجلی حق میکردند نزد ایشان در ان حق را است بهره میکنند قوله بجهد از تخیلها بی شه شود اه
بی شه بیاء عربی است و مراد از بیشه شطح است و تیز شه عبارت نیست و کنایت از آن
شاه و معنی آنکه بجهد این تیزگوش و تیزهوش از تخیلهای بی آسیب علاقه دلشان بجایه
او را درین تخیلها داد ازین تخیل بیرون می آید و تجلی او در غرازین تخیلها بیند مناجات قوله
این کمانهای دو تو را تیر بخش اه کمان دو تو کج شده و از کار رفته شاید که دلهای خالی را با
مشبه ساخته و عشق را با تیر حاصل آنکه دلهای خالیه را عشق بخش تا به آن شکار معرفت کند قوله
جرعه بر ریختی زان خفیه جام اه میشاید که مراد از جرعه تجلی خاص باشد که اسرار لیست در ایم موجودات
و انموجودات به ان حی و با لطف قوله حبت بر زلف و رخ از جرعه ات اه خلاصه مقصود ازین

ابیات آنست که حسن که در جانیات دیده میشود از تجلی الهیست در حقیقه واین حسن ظاهر است
بحسن مظهر برابر است که این دقیقه را کسی فهمد یا نفهمد و در بیت ثانی کش با کاف فارسی بمعنی خوش
است قوله جرعه خاک آمیز چون مجنون کند اه یعنی این جرعه حسن که با خاک تن آمیز شده است
چون حال وی آنست که عقل بیننده میبرد و چون صاف از این آمیزش شود از آن شود حال
آن چون بود در بردن عقل جرعه کو بس ای عجب یا کیمیا مراد از جرعه تجلی صفت واسبب
این جرعه کنایت از ظهور حق بتجلی خاص بر اعیان ثابته که بوی وجود نشمیده اند و از ظهور
جرعه این تجلی فنا یعنی معدومات ثابته بتقاضا اینند و بوجود متصف میشوند با بودن عدم
در ذات انتها و این عجبست که عقل از آن محجوبست قوله جد طلب اسبب او ای دو فنون اه
یعنی این اسبب آن جرعه جد طلبست و طالب کوشش است تا از این جد و کوشش اسبب آن جرعه معلوم
و مشهود گردد و در مصرع ثانی تعلیل است بر آن و معنی آنکه اسبب اسبب مس نمیکنند و حقیقه آن نمیرسند
مگر طاهران از ادناس بشریه و از طهارت بجد حاصل میشود و بدون آن حاصل نمیشود و
درین اشاره باین آیه لا یمسه الا المطهرون که این آیه در شان قرآن است نه در شان
اسبب آن جرعه بلکه مصراع ثانی عبارتست مقتبس از عبارة قرآن و تضمین آیه قرآنیه است و صیغه لا یمسه
یا صیغه نهی است و معنی آنکه مس نکنند قرآن را مگر طاهران از حدث و جنابه و یا صیغه نفی است صفه
کتاب یعنی این قرآن مکتوب در کتاب مکنون که لوح است که مس نمیکنند آن لوح را مگر طاهران
که ملائکه مقربانند قوله جرعه بر روی خوبان لطاف اه لطاف جمع لطیف بمعنی پاکیزه و نرم
وراوق از روق بمعنی خوش کردنست و از اینجاست که شرابرا راوق گویند قوله چون که
وقت آن جرعه صفا اه خلاصه ابیات آنکه بعد مرگ آن جرعه جدا میکرد و یعنی تجلی الهی که بدان
روح انسانی متعین میشود که جامع همه تجلیات و اوصاف الهیه است و این روح جدا میشود
و این جثه میماند و این جثه را زود دفن میکنند و هرگز التفات بآن نمیکنند که زشت
مینماید پس حسن که در انسان نمود میشود از این روح بود و چون حسن او با حقارت این جثه

جیفه اینچنین است پس لایق مقارنه این جیفه حسن او چه خواهد بود باید طلبید صفت طاوس و طمع
او و سبب کشتن ابراهیم علیه السلام او را قوله امدیم اکنون طاوس ای درنگ مراد از طاوس
جاه است و در توصیف طاوس بدو رنگ ملون اشارتست به آنکه جاه نوع نفاقست امام غزالی
فرموده که طالب جاه بجانب سایر خصال حمیده که از آن خالیست مضطر میشود و این نفاقست
پس جاه از مهلکات بود و چنانکه تملک مال غیر بتلبیس جایز نیست تملک قلب غیر بتزویر و فریب
جایز نباشد پس باید که طالب مال و جاه و حب مدح و بغض در سلامت دین طمع کند قوله
زان شکار دانهی باد و بود دست در آن هیچ داری بار بود یعنی دست در دام کن و تفحص
نمای و حاصل آنکه درین دام تفحص نمای و لیکن تفحص هیچ نیابی و بدانی که در غایب افتادی
قوله شب شود در دام تو یک صید نی اه مراد از شب وقت رسیدن موت و وجه مناسبة آنست
که چون شب شود مردمان بخانه رجوع میکنند تا آرام میگیرند و بعد موت رجوع بخانه اصلی است
و خلاصه بیتش آنست که بعد موت تنها مانی و این میبود از دست رود دانی که خود در دام افتادی
و صید شدی قوله در زمانه صاحب دامی بود اه این بیت بطریق استفهام است قوله چون شکار
خوک آمد صید عام اه خلاصه آنکه شکار حطام دنیا دنیه را هیچ سودی نبخشد و بعد رجوع سوی آخرت
که وطن حقیقیست هیچ از آن نافع نمیتواند شد قوله آنکه ارزد صید را عشقست و بس عشق
بمعنی معشوق و آن ذات حقست و حاصل آنکه ذات حق قابل صید کردنست که همراه بایست
همیشه لیکن او در دام نمیشود که محصور در دام علم گردد بلکه در دام او باید شد و در طلب او همیشه باید بود
که علم با و تناهی ندارد و میتواند که لفظ عشق بر معنی حقیقی خود باشد که آن فرط محبت و صدد مصدر
باشد و حاصل آن باشد که عشق لیاقت صید دارد اما صید عشق بدو وجه است یکی آنکه عشق ترا
صید کن عاشق باشد و او را در دام خود سازد و در خود و دیگر آنکه عشق صید کند شخص را در دام او
شود پس مولوی میفرمایند که اول وجه صحیح نیست که عشق در دام نگنجد و کسی نمیتواند که شکار سازد
عشق را بلکه ممکن وجه دوم است پس شخص را باید که خود شکار عشق شود و در دام عشق آید و

وخلاصه آنکه شخص مغلوب عشق میشود وغالب بر عشق نمیتواند شد **قوله** کول مسکین خویش را دو غره نمو

اه غره نادانی وتفصود آنکه نادان باش وهنرهای خود را مسلوب ساز تا در دام عشق افتی **قوله**

لبس طنابی اندر کلو وتاج داره تاج در مصرع اول مضاف است بسوی دار و تاجدار در مصرع ثانی یعنی

دارنده تاج که عبارت از پادشاه وحاصل آنکه لبس کسان که طناب اندر کلو دارند وتاج دارند

یعنی بردار اویخته اند در نفس الامر وانها را خلق پادشاه وتاجدار میگویند وحاصل آنکه شاهها را

شاهی طناب در کلو است ودار است در حق ایشان ومردمان از ان غافلند یعنی شاهی

دارند **در بیان آنکه لطف حق را همه کس دانند وقهر را همه کس دانند خلق الموت والحیوة لیبلوکم ایکم احسن**

عملا پیدا کرد الله تعالی موت را وحیوة را تا اندازه کند شما را که کدام کس از شما بهتر است از روی

عمل پس در حیوة عمل میکنند حسن را وقبیح را وحسن ان وقبح ان بعد موت واضح شود که جزای

نیک وجزای بد بران مرتب شود بدانکه الله تعالی را دو علمست یکی علم ازلی وان ثابت است

الله تعالی را قبل موجودیه کاینات وماخوذست از اعیان ثابته در حال عدم واینعلم اگرچه ملتبس

مرا زاله احسن است از روی عمل وقبیح است از روی عمل لیکن اینعلم مناط ایصال جزا نیست

وعلم دیگر است که بعد وجود اشیا متعلق میشود پس میداند انرا ومیداند واقع در خارج واین

نحو دیگر است که در حال وقوع ووجود پیدا آید واین علمست مناط جزا وابتلا یعنی تکلیف مر مکلفان را

برای آنکه اینعلم اختیار رسیت که حیرت وابتلا بان حاصلست واین حیرت بر حسن عمل وقبح

ان تاخیر وبران مرتب شود غایه وفایده خلق موت وحیوة است **قوله** دید شش سوی جنان و

اذری **اه** اذر عبارة از آتش است خلاصه مقام انست که حظوظ نفسانیه عاجله را والتذاذ را

رایان یکی کوه کوثر وجوی آب گردانیده باشد وامور قاهره نفس را که نفس بان در رنج

عاجل می افتد درین دار دنیا آتش مکنی با آتش گردید یعنی کسیکه از آتش رنج نفس گریزان

شده والتذاذ حظوظ نفسانیه اختیار کرد مال او آنست که در آتش رود وکسیکه درین آتش

خود را انداخته واز حظوظ نفسانیه محترز شده اخرالامر مرجع او سوی الست وندا بدیه را

ابدیه را خواهد یافت و در این ابیات اشارتیست باینکه این خطوط نفسانیه خواه اعمال قلبیه باشند یا
اعمال جوارح عین آتش است و حقیقت آنها و حقیقت آتش یکیست در پندار دنیا آتش نمینماید بلکه از
امور لذیه مینماید و همچنین حقیقت اعمال حسنه خواه اعمال قلبیه باشند یا اعمال جوارح عین امور
ملذه است از حور و قصور و امثال آن و حقیقت یک حقیقتیست که در پندار دنیا اعمال شاقه شده
ظاهر شد و در آخرت به امور ملذه بلذه قلبیه و لذه جوارح ظهور مییابد پس این بازگونگی نخست و این
امور ملذه را تعبیر فرمودند بحوض کوثر و آب معین که حوض کوثر و آب معین از امور ملذه است و این
اعمال حسنه امور شاقه بنظر می آید و این شاق بودن را و رنج بودن را به آتش تعبیر فرمودند
که در آتش مشقه و رنج بسیار است و این بازگونگی بظهور حقیقت واحده با وجه مذکوره مکر الهیست
برای اختبار و آزمایش مکلفان و بلسان رسل اینمعنی را کشف فرمود الله تعالی دار الدنیا دار دروغ
را جزا خطوط نفسانیه نامید و نعیم جنه را جزا از اعمال حسنه نامید بجهة آنکه ظهور حقیقت خطوط نفسانیه
بصورة اصلیه وی که آتش است بعد ظهور اولیست بانصورة عرضیه ملذه نفس را و الظهور اول مرتب
است بر ظهور ثانی ولهذا الله تعالی انرا العقاب تعبیر فرمود که العقب اینست و همچنین ظهور
حقیقت اعمال حسنه بصورة حور و قصور و اشجار و انهار و امثال آن بعد ظهور آنها بصورة این
اعراض شاقه و اول مرتبت هر ثانی پس هر واحد از امور معذبه و از امور ملذه جزا اینست و این
معنیه را الله تعالی بیان فرمود بقول خود هل تجزون الا ما کنتم تعملون پس جزا عین عمل است و برای
هدایت این رسل را فرستاد تا حقایق نافعه مکلف را و حقایق ضاره مکلف را ممتاز سازد
و نفع حقایق نافعه و ضرر حقایق ضاره بیان فرماید و تکلیف و هدیه ایشان امور نافعه و به
امتناع از امور ضاره و این از رحمة اوست تعالی بلکه اعظم رحمتست و این مکر الهی که بازگونگی
است برای ممتاز ساختن اعیان سعیدان از اعیان شقیان و طالب بودن این اعیان
شقیان و طالب بودن این اعیان در حالة ثبوت علمی آنکه با ایشان این مکر اود پس این مکر
عین حکمتست و به این مکر هر عین بموضع خود میرسد و اینمعنی عدل است و نیز اعیان حقایق

این اعمال نتوانستند ومقتضی شدند که باین هر دو وجه مذکوره ظاهر گردند پس لاجرم اظهار الحقایق
بدو وجه شد واین نیز عین جود و حکمتست **قوله** هر که در آتش همیرفت و شرر اه یعنی همین آتش رنج
اعمال حسنه آب وامور ملذه میشد هر که سوی آب میرفت از میان یعنی همین آب حظوظ نفسانیه میشد آتش
مولمه **قوله** هر که سوی راست شد و آب زلال اه این نیز بیان باژگونگی است که هر چه راست مینماید شمالست
و هرچه شمال مینماید همین راست **قوله** کم کسی بر سر آن مضمر شدی اه یعنی بر سر مضمر باژگونگی کم کسیست که مطلع
بر آن باشد گرده ذوق نقد را معبود خلق حلق بحاء مهمله است در مصرع اول و حاصل آنکه
خلق ذوق نقد این دار دنیا که حظوظ دنیاویه معبود خود ساخته یعنی پس آن دلیل شده
و در طلب آن کوشش بلیغ نموده و آنرا امر اهم دانسته و پس درین لعب که دنیاست کما انما الدنیا
لعب ولهو خلق مفتون مانده‌اند و از عقبی محروم مانده‌اند **قوله** اعتبار الاعتبار ای بیخبر اه اعتبار بعبرت از
مراد از خبر سر الحق است و حاقه است که امور نافعه خود را از ضاره نشناسد **قوله** الخلیل اینجا بشرار دود
اه دود بمعنی دخان لفظ فارسیست پس در آخر مطابق قاعده فارسیه دال معجمه است پس قافیه
نمرود در مصرع ثانیه مبنی بر آنست که تصحیح کرده شده نمرود بدال معجمه و در قاموس مذکور است در باب
دال مهمله و برین تقدیر قافیه صحیح نیست مگر بر تقدیر یکه قاعده فارسیه جواز ابدال دال مهمله بدال
معجمه باشد و اینجا دود بر اصل خود است بدال مهمله **قوله** ساحری صحن برنجی را الفن اه صحن طبق برنج
را گویند شیخ افضل گفته که در محاورات قدما مستعمل است خصوصا در مقامات مولوی قدس سره و در
عرف حال به الحاق کاف تصغیر مستعملست و ظاهر آنست که یاء در برنجی یاء نسبت است یعنی طبق
منسوب سوی برنج که مملو از برنج است و شیخ افضل یاء تنکیر قرار داده پس صحن مضاف باشد سوی
برنج و حاصل آنکه ساحر از سحر خود چشم بندی کرده برنجهای صحن را کرم مینماید **قوله** لاجرم از سحر یزدان
قرن قرن اه اطلاق سحر بر فعل او سبحانه تعالی بطریق مشاکله است و قرن قرن عبارت از
کثرت است و جوزن بفتح جیم عربی و زای معجمه افسون خوان را حاصل بیت آنکه از فعل حق سبحانه
و سحر الهی همه افسون و ساحران مغلوب شدند و در بعض نسخ چون زن بجای جوزن واقع شده یعنی

یعنی از سحر الهی فزودن کثیره همچو زن معلوم نبد قوله لاجرم از سحر یزدان مرد و زن اه مقصود آنکه جاه که

طالبان دنیا آنرا کمال و علو پندارند و در واقع جاه چاه رسن است که در آن به اسفلی میرسد و برآمدن

از اسفلی به اعلی نمیتواند این تنبیه از بازگونگی است که این سفل بصورت جاه ظاهر شده در این

دار دنیا از اظهار حق چنان تفصیل آن که بدست قوله این بخوان قرآن ببین سحر حلال توصیف

سحر بحلال اشارتست که اطلاق اینجا بر سبیل حقیقه نیست بلکه مجاز است قال الله تعالی

مکروا مکرهم وعند الله مکرهم وان کان مکرهم لتزول منه الجبال مکر کردند کافران مکر خود را و نزد الله مکر ایشان

و بدرستیکه مکر ایشان چنین است که زایل شود جبال از مکان خود و مقصود آنکه مکر ایشان را

الله میداند و از بر مکر الهی مکر ایشان پست است قوله پس نکو گفت آن رسول خوش جواز اه

خوش جواز یعنی خوش رفتار تفاوت عقول در اصل فطرت قوله عقل کل و نفس کل مرد

خدا است اه یعنی عقل کل و نفس کل سابق بیان آن گذشت و عقل کل حقیقه ملکی است و در آن

تفصیل است مر آنرا که در عقل بود و مظهر این هر دو انسان کاملست مظهر حقیقت ذات او یا

یعنی مرد خدا که انسان کاملست مظهر حقیقت و مظهر ذات پاک حقیقت و این برای آنست که ذات

حق با جمیع اسماء و صفات در انسان کامل ظاهر است و میتواند که این بیان صفه عقل کل و نفس کامل

باشد یعنی عقل کل و نفس کل مظهر حق و مظهر ذات او تعالی است قوله عقل جزوی عقل را بدنام کرد

اه یعنی این عقل جزوی اگرچه تعینی است از تعینات عقل کل لیکن چونکه در امور دنیا و به جهت صرف گشت

از حق بعید شد و این بدنامی مطلق عقل گشت و اگر این عقل جزوی در راه حق مصروف شود

و این تعین دی جستها که کرد پس جذب کرد و حکم عقل کل گیرد قوله از آن زمان صیدی حسن صیادی

بدید اه ضمیر آن یا راجعست سوی مرد خدا او یا سوی عقل کل و یا در صیدی یا مصدریه است و همچنین

یا در صیادی یا تنکیر باشد و در مصرع ثانی هر دو یا مصدریه است حاصل آنکه مرد خدا او یا عقل از صیدی شدن

مرغ را دادافتادن در دام عشق او حسن صیاد شدن بدید خود صیاد گردید که متخلق به اخلاق

الهیه گردید و خلیفه او گردید پس حکم او نافذ در همه کاینات گردید و یا حسن حق که صیاد است دید

انبر دو دنیا و با عقل جزوی بسبب صید کردن خلق بدام خود صید شده و مقید در بند اسفل سافلین گردید
و در تنعم ماند و انبر دو خدا با عقل کل از خدمت حق و قیام به امتثال اوامر و نواهی او مخدوم گشت
که ملائکه بلکه جمله کاینات خادم او شوند و انبر دو دنیا با عقل جزوی بسبب مخدوم شدن مر خلق
را ذلیل و خوار گردید و ابیات تالیه مؤید این است که ضمیر ان سوی مرد دنیا است از قول وی خام دنیا
مرد را بی خام کرد قوله مکر کن در راه نیکو خدمتی اه مراد از مکر تدبیر است یعنی تدبیر در راه و مراد از نیکو خدمتی
قیام به امور شرعیه و به امور موصله سوی حق و مراد از نبوة مرتبه ارشاد است که این ارشاد نوع
دعوت است کذا فی الشروح و تحقیق در این مقام آنست که شیخ اکبر در جواب سوال ثالث و ثمانین از اسوله
حکیم ترمذی قدس سره فرموده که نبوة منزله رفیعه است نازل میشود و این مقام مر صاحب اخلاق
حمیده و چون باین مقام رسند انباء الهی میرسد و این رسیدن انباء الهی نبوت است پس
اگر منزله چنین است که صاحب این انباء الهی رسد بتشریع احکام خواه برای تکمیل نفس خود چنانکه
تحریم اسرائیل علیه السلام بعض طعام را بر نفس خود و خواه برای دیگران چنانکه رسل راست
پس این نبوة تشریع است و انبیا از منفردانند به این نبوة تشریع و اگر انباء به تشریع نباشد
بلکه انباء به امور اخر غیر تشریع پس این نبوة عامه اولیا میرسد و آن نبوة الانبیاء اولیا گویند
و این انبیاء اولیا الا حصه که تابع نبی تشریع باشد و این انبیاء اولیا بلکه همه اولیا به نبیه انبیاء
تشریع نمیرسند چنانکه شیخ اکبر در جواب سوال سابع عشر از حکیم ترمذی قدس سره گفته که نهایات
اولیا بدایات انبیاست پس نیست ولی را ذوق در جایی از احوال انبیاء شرایع و بالجمله اعلی
مقام ولایات بدایات مقام انبیاء تشریع و مقام ولایت انبیاء تشریع فوق ولایات اولیاست
و اولیا را ممکن نیست که ذایق مقام انبیای تشریع شوند و در جواب سوال ثالث و خمسین از اسوله
حکیم ترمذی قدس سره گفته که انبیاء دو نوعست انبیاء تشریع و انبیا که نیست تشریع مر ایشان را
و انبیاء تشریع بر دو قسمت انبیا که تشریع خاصه دارند بر النفس خود چنانکه از این آیه مفهوم
میشوند الا ما حرم اسرائیل علی نفسه و انبیا که انبا را تشریع غیر ایشان و ایشان رسلند

رسیدند و مراد از انبیاء تشریع خاص آنهایند که تشریع با ایشان باشد از حق برای تکمیل ایشان
و برای تکمیل ایشان غیر پس شرع دیگر مقرر از رسل است و انبیایی که تشریع نیست با آنها نه‌اند
که گفته شد که انباء از حق سبحانه به ایشان رسد بدون وساطت روح امین و در آن
تشریع نباشد و ایشان انبیاء اولیا اند و در باب رابع عشر از فتوحات فرموده و اما اولیاء
انبیا درین امه پس الشخص است قایم کرد او را الله تعالی در تجلی از تجلیات او قایم کرد برای
او مظهر محمد را صلی الله علیه و سلم و مظهر جبرئیل را پس اسماع کرد این مظهر روحانی خطاب با حکام شرعیه
مظهر محمد صلی الله علیه و آله و سلم تا اینکه فارغ شد از خطاب خود و نقل کرد صاحب این مشهد جمیع
آنرا متضمن است آنرا انخطاط از احکام مشروعه ظاهره درین امه محمدیه پس اخذ کرد این ولی چنانکه
اخذ کرد آنرا مظهر محمدی بسبب حضوری که او را است در حضره از آنکه مامور شد به آن مظهر محمدی به تبلیغ
برای این امه پس رد کرده شود این ولی سوی نفس خود در حالیکه حفظ کرد آنرا که خطاب کرد روح
امین مظهر محمد را علیه السلام و دانست آنرا العلم نفسی و عمل کرد بر آن با بینه و در وصل ثالث
از باب تاسع و ستون گفته که دانست محمد علیه السلام که بدرستیکه ابوبکر مع الله است که دعوة کرد محمد حکم
سوی او و نیست ابوبکر با لله مگر کالم آنکه میبیند آنرا که خطاب میکند حق او را پس ایشان رسول
و هر خطاب را که میشنود از وملک از جمیع کسانیکه خطاب میکند او را و بدرستیکه تعلیم کرد او را
در نفس وی میزان آنرا که قبول میکند خطاب را پس از اینجا ظاهر شد که خطاب حق را میدید ابوبکر
و میابد از حق وقت نزول آن بر رسول و بر ایشان رسول پس نبی از اولیا بود و نیز گفته
در باب رابع عشر پس اینها که مذکور شدند انبیاء الاولیا اند و منفرد میشوند گاهی بشریعه و
نمیشود ایشان را خطاب با آن شریعه مگر برای تعریف به آنکه این شریعه محمد است و یا حادث بده کنند
رسول منزل علیه را با آن حکم در حضره تمثل که خارج از ذات ولیست که معبر است بمبشرات
از حق نایم لیکن اینکه ولی شریکست با نبی در ادراک آنرا که ادراک میکند عامه در نوم در حال
یقظه برابر انتهی و خلاصه آنکه این اولیا از انبیا تابع شرع نبی میباشند و ایشان را شرع مستقل

نمی‌باشند و مخاطب تشریع نمی‌شوند بلاواسطه بلکه مخاطب نمی‌شوند نه آنکه این شرع نبی است و با آنکه بشارة
کنند نبی را در حال نزول حکم و مخاطب بودن بآن نبی باشند بالذات و ایشان اخبار می‌شوند
ببرکت وساطت رسول و یا در نوم ببینند آن حکم شنوند پس همه این اولیاء از انبیاء تابع شرع رسول اند
از تبعیه گاهی بیرون نمی‌آیند اصلا و در جواب سؤال سائل و حمسون از اسوله حکیم ترمذی می‌فرماید
که فرق میان مشرع و میان محدث آنست که مرورات نبی شرع را از علم تکلیف که تشریع بدون
تکلیف که تشریع بدون تکلیف نمی‌تواند شد و تکلیف نیست در حدیث محدث اصلا و فرق میان
اصحاب نبوة مطلقه و میان محدثان آنست که صاحب نبوة مطلقه فردیست از افراد محدث بر
نبی که نیست شرع او را و آنکه وحی کرده می‌شود سوی او پس او از اولیا است و جامع مقامات آن
حضرات که مقتضی است اسرا اسماء الهیه از آنچه نیست تشریع در آن از شرائع انبیاء تشریع بواسطه روح
امین و محدثی نیست او را سوای حدیث و آنچه منتج است حدیث او را از احوال و مقامات پس
هر نبی محدث است و این نیست که هر محدث نبی باشد و اما انبیاء که انبیاء شرائعند پس مرورات از
نزول ارواح بر قلوب ایشان به امر و نهی و مواعظ از قبیل علوم الهیه و اخبار از کوائن و امور غائبه
پس خارج از نبوة شرائعیت و انجام است مر انبیاء را علی العموم خواه از انبیاء تشریع باشند
و یا از انبیاء اولیا باشند و انبیا محدث نیز میرسد و اگر ظاهر شود بر کسی از اصحاب نبوة مطلقه
حکمی از احکام شرعیه که مناقض باشد حکم شرع متقرر را در آن زمان پس آن حکم از شرع این
نبی نیست که او را شرع نازل بر آن نیست و او همیشه تابع است مر رسولی را که او تشریع
کرده آن حکم را و او از نیست مگر آنکه اتفاق افتاد که حکم کرده شد به اتباع شرع آن رسول
و اگر مجتمع شود این شخص با رسول و مخالف شرع او حکم کند چنانکه خضر جمع شده بود با موسی علیهما
السلام و قتل غلام نابالغ کرد پس درین تابع رسول دیگر بود چنانکه خضر گفت و ما فعلته عن
امری که در آن از امر خود پس بود خضر در تحکم مر شرع رسولی غیر موسی و این در زمان سابق
بود و اما در زمان ما پس جائز نیست او را مخالفه حکم متقرر در شرع مقرر محمد علیه السلام

علیه السلام مثلا با نیوجه که تابع مجتهدی چون شافعی مخالفه کند حکم مجتهد دیگر را چون حنفی واین جایز است
اگرچه هر دو حکم شرع محمدی اند واگر اتفاق افتد که این نبی از اولیا را که مخالفه کند خبر منقول را اگر
بجهة آنست که مطلع نشده است بران که این خبر صحیح نیست پس المخالفه شرع محمدی نیست پس از همه که مذکور
شد ظاهر گشت که قسمی از اولیا اند که ایشانرا انبا از حق میرسد بجا سوی التشریع والتعقام را نبوة
مطلقه میگویند پس معنی قول مولوی قدس سره با نبوة نا نبی اند را متی آنست که تا مقام نبوة مطلقه
حاصل در امة شود وبا وجود بودن از امة وتابع بودن او تابع رسول شرع محمدی اورا انبا از حق میرسد
اینچنین باید فهمید معنی المصرع را قوله مکر کن تا وا رهی از مکر خود اه مکر اول در مصراع اول ومکر در مصراع
ثانی ودر مصراع اول بیت ثانی بمعنی تدبیر است قوله زاری مضطر تشنه معنویست اه در بعض النسخ بجای تشنه
نشنه واقعست برین نسخه تشنه موصوفست صفه مضطر حکایة آن اعرابی که سگ او از گرسنگی میمرد وانبان
او پر از نان اللغات کرب رنج دلی ارامی مرض گداخته شدن از اندوه وبیماری که از آن حشرف
بوته شود انبان پوست بزغاله که قلندران می بندند ودران ذخیره میکنند لوت طعامهای لذیذ قوله
می نیرزد خون بخاک ای بیهده اه مراد از خاک نانست وحاصل آنکه قیمت نان برابر قیمت خون
نمیتواند شد پس گریه را ترک کن ونان را خرج کن قوله کل خود را خوار کرد او چون بلیس یعنی او تمام
خود را و جهان را خراب ساخت وپاره این گل که گشت جز خبیس نباشد که هیچ سود ندهد بلکه وبال بردی
باشد وشیخ افضل گفته در تفسیر مصرع اول معنی ورعبادت غیر حق پس بربرد اهیچ اینجا مناسب معلوم نمیشود
قوله کارها باید از این چاه تنگ مراد دنیا است ومراد از آنها اعمال حسنه شاقه
بر نفس است چنانکه در سابق این اعمال را بلفظ آتش تعبیر فرمود ودر بیت تالی امر مستقر مانند بدیر
مکر الهی که اعمال حسنه با وجود آنکه حقیقتهای آنها عین حقایق امور ملذه است ودر نظر درین دار
دنیا شاق مینماید مکر خود را که مانع از ایشان این اعمال حسنه است باید گذاشت که مکر تو در یوم
دین فنا شود ومکر حق باقی خواهد ماند وحقایق اعمال چنانکه هست بظهور خواهد آمد واین اعمال
حسنه بعروج خواهد رسانید در بیان آنکه چشم مرادی چنان مهلک نیست که چشم بسته خود قوله

تا که سوء العین یکی بد کمین قوله سوء العین عبارتست از چشم بد اه بر لغزنک از نبی بر خوان عیان
قال الله تعالی وان یکاد الذین کفروا لیزلقونک بابصارهم لما سمعوا الذکر ویقولون انه لمجنون
وما هو الا ذکر للعالمین و بدانکه قریبست اینها که کافر شدند بلغزانند ترا از ابصار خود وقتیکه میشنوند
قرآن را و میگویند که آن رسول مجنون است که این کلام از غلبه جنونست و نیست این قرآن مگر
ذکر دهنده مر عالمها را و ظاهر آنست که مراد از لغزانیدن لغزش دادن در قرائه باشد و بیت
دلالت دارد بدانکه مولوی قدس سره لغزش یا مراد داشتند قوله لیک آمد عصمت و امکنت ان اه
یعنی عصمه موعوده از حق که بود در قول تعالی والله یعصمک من الناس رسید و ترا پناه شد
وانیقدر لعدبدن برای آن نبود که چشم بد این تاثیر وارد تفسیر وان یکاد الذین کفروا لیزلقونک
بابصارهم قوله از نظر شان کله شیر عزین اه عرین یعنی بیشه این تا که از غم حادث شود حمام بکسر موت
سقط بفتح و سکون دوم افتادن و مردن چارپایه محتملست که اینجا بمعنی ثانی باشد و نحر یک دو دم ترای
استقامت وزن باشد مری برابری کردن و ستیزه کردن قوله کرخ در چشم بدلی ابیح اشک اه
بدانکه قدوه محققان شیخ اکبر در تحقیق فرموده که رجال هفت ابدال اند که حفظ میکند الله تعالی بهر ان
ابدال اقالیم سبعه را برای هر بدلی اقلیمی است که ولایت آن بدو است و روحانیات سموات سبعه برای
هر شخص ازین سبعه قوتست از انبیاء و روحانیات و درین سموات ابراهیم در سماء هفتم و ثانی موسی و ثالث او
هارون و رابع او ادریس و خامس وی یوسف و سادس او عیسی و سابع او آدم پس نازل میشود بر قلوب
این ابدال از حقایق این انبیاء و ناظر بر ولایت ایشان این کواکب سموات سبعه با خبر که
سیر کرد الله تعالی در سباحت این کواکب در افلاک ایشان در حرکات این سموات سبعه از اسرار
و علوم و آثار علویه و سفلیه قال الله تعالی و اوحی فی کل سماء امرها و وحی کرد الله تعالی در هر آسمان امر آن
آسمان بعد از آن تفصیل آن فرمود و گفت و هر امر علمی که میشود در یوم احد پس از روحانیه ادریس است
و هر اثر علوی که شود در انوار از عنصر هوا و نار پس از سیر شمس است و هر چه میشود از اثر سفلی در ماء
و تراب و آثار و از حرکت فلک رابعست و موضع این شخص اقلیم رابعست الله تعالی محفوظ میدارد

سیدار دانرا به او و هر علمی که میشود در یوم اثنین پس از روحانیه آدم است علیه السلام و هر اثر علمی علوی که در هوا
و نار است از سباحه قمر است و کل اثر سفلی که در عنصر ماء و تراب است از حرکه سماء دنیا است و برای این شخص
اقلیم سابعست و هر امر علمی که میشود در یوم الثلثا از روحانیه هارون عم است و هر اثر علوی در عنصر
نار و هوا از روحانیه ستاره احمر است و هر اثر سفلی در رکن ماء و تراب پس از حرکه فلک خامس است
و این بدل را اقلیم ثالث است و هر امر علمی که میشود در یوم اربع از روحانیه عیسی است و این روز نورا
و هر اثر در عنصر ماء و هوا از روحانیه سباحه عطارد است و ز فلک خود و هر اثر سفلی در رکن ماء و
تراب از حرکه سماء ثانیه است و این بدل صاحب این یوم را اقلیم سادس است و هر امر علمی که شود
در روز خمیس پس از روحانیه موسی است و هر اثر علوی که میشود از رکن نار و هوا پس از سباحه مشتری
است و هر اثر سفلی در عنصر ماء و تراب از حرکت فلک اوست و این بدل را از اقلیم اقلیم ثانیست و هر امر
علمیکه شود در روز جمعه مر این شخص را حفظ میکنند به آن اقلیم خامس پس از روحانیه یوسف و هر اثر علویکه
میشود در رکن نار و هوا پس از نظر کوکب زهره است و هر اثر سفلی که در رکن ماء و ارض است
پس در حرکه فلک زهره است و این از آن امر است که وحی کرده است الله تعالی در هر سماء امر آن سماء و هر امر علمیکه
شود در یوم سبت بر این بدل را که او را حفظ اقلیم اولست پس از روحانیه ابراهیم خلیل است و آنکه میشود
از اثر علوی در رکن نار و هوا پس از حرکت کوکب کیوان که زحل است در فلک وی و آنکه هست
از اثر عالم سفلی از رکن ماء و ارض پس از حرکه فلک اوست و آنکه گفته شد ملخص کلام شیخ اکبر قدوه
محققانست و از بحث مذکور معلوم گردید که آنچه درین کائنات واقع میشود از آثار علویه و سفلیه از سباحه کواکب
و حرکه فلک اوست و چون این دانستی پس معنی بیت آنست که از چشم بد فلک بی شک سیر و گردش
خود بگرداند از آثار نافعه سوی آثار ضاره پس مراد از گردانیدن فلک سیر را از تاثیری بتاثیر دیگر
و دال بر آنست که از سیر و گردش فلک اثری در عالم پیدا میشد از وی تشبیه و چون چشم بد آمد اثر
موافق آن چشم بد پیدا شد ازین گردش پس فلک گردش خود را گردانید از تاثیر سوی تاثیر
دیگر و اثیر او نیست که از تاثیر چشم بد حرکه فلک مختل گردد بوجهیکه او را سکون و فترت در حرکه

عارض نشود و یا حرکت بر وجه دیگر غیر معتاد شود زیرا که این جایز نیست که چشم را تاثیر در علویات نیست
مگر آنکه گفته آید که چشم بد چنین تاثیر میدارد که از برج فلک افتد اگرچه بر وافتادن ممکن نیست حرکه
فلک باطل و مختل گردد و این مبالغه است و در بیان تاثیر چشم بد مبالغه با تنوع را عالم شعر مجوز است
و تقدیر اول که کرده شد ادنی و ادق است قوله چشم نیکو شد دوای چشم بد ۵ مراد از چشم نیکو چشمیکه
نظر بر بینه بست لذا قال الشیخ افضل و ظاهر آنست که از چشم نیکو چشم عارف مراد است که چشم
عارف مراد است که چشم وی اثر چشم بد را محو میکند قوله حرص لطف یکتاست این بنجاه تا است ۱۵
رجوع است بسر مطلب و مربوط است بر این بیت ۵ ادیم الکون بر طاوس و وزنگ گوکند جلوه
برای نام و ننگ ۵ و دلی محمد مربوط ساخته به این بیت ۵ بر طاوس بت ببین و پای بین و هر
بر تقدیر این اشاره است سوی طاوس قوله از الوهیه زند در جاه لاف ۱۵ مقصود آنست
که حب جاه گاهی بانمرتبه رسد که خود را آله خیال کرده در جاه لاف میزند و از دیگران عبادت
خود میخواهد و اینهار الشیخ اکبر قدوه محققان قدس سره بمتکبر تعبیر میفرماید و آنکه طالع شرکت
حقیقت در الوهیت معاف نخواهد شد که شرک جلی بخشیده نمیشود و خارج از جهنم نخواهد شد
و ازین کسی این توهم نکند که این متکبر علی الله در عذاب موبد باشد زیرا که مراد از مغفرت آنست
که جزای گناه بران مرتب نشود بجهة فضل او پس مقتضی عدم مغفرت آنست که جزای شرک بر و مرتب شود و جزای
شرک عذاب نامدة معینه است نه عذاب دایم که عذاب برای اقامه حدود است بر عاصی تا ظلمه
و کدورت گناه پاک شود ور نه تعذیب شان رحمن نیست و رحمن تعذیب نمیکند مگر برای تطهیر
که این تعذیب برای تطهیر نوع رحمت است پس عذاب دایم جزای نباشد که عذاب دایم بطهارت نمیتواند
بلکه عذاب مبنی بطهارت جزای نمیتواند شد و بعد تطهیر عذاب مرتفع میشود تا بودن سکون در نار
جهنم و بعد تطهیر عدم دخول در جنة از جنة آنست که مزاج مشرک متبدل گشته و از نعیم جنة متالم میشود
پس عدم دخول اینها در جنة نیز از رحمت و میتوان گفت که مراد از الوهیه شرک خفی باشد و
حاصل آنکه حب جاه نوع الوهیت است اگرچه محب جاه شعور به آن ندارد زیرا که ذلت و افتقار

وافتقار لازم عبودیت است پس درین طلب جاه از ذلت خود را برمی آرد و این شرک خفی است و معنی
عدم بودن معاف انکه تا بودن این شرک طلب جاه وصول بحق نمیتواند شد بمشاهده حق نمیتواند رسید
و مثل همه باقی ماند بلکه از همه اصل و انعدام وصول بحق جزای این شرک طلب جاه است البته مرتب
شود بران و بر تقدیر اول اشاره باین ایتست ان الله لا یغفر ان یشرک به الله مغفرت نخواهد
کرد انرا که شرک کرده شود باو و بر تقدیر ثانی اشاره باین ایه نمیتواند شد که مراد درایه بشرک
جلی است و انکه در اخرت مغفور نگردد شرک جلی است و اما طالب جاه پس داخل در ما یعدوی و یغفر
ما دون ذلک لمن یشاء و خواهد بخشید انرا که کم است از شرک جلی است هر که خواهد و طلب جاه
کم از شرک جلی است در بودن معصیت قوله ذلت ادم از شکم بود و باد اه ذلت ادم علیه السلام
اگرچه معصیت نبود لیکن چون مناسب مرتبه او نبود پیش او در حکم معصیت شد و این ناشی از حرص
شکم بود که اکل بود و این اکل گفته حوا بود و حب با حوا ناشی از شهوه بود پس شهوه نیز از اسباب
انبساط بود لهذا مولوی فرمودند که از شکم و باه بود و ذلت ابلیس که معصیت بود در واقع
و عند الله ناشی از طلب جاه بود که تکبر کرد برای انکه عالی از ادم شود لهذا ادم علیه السلام
رو د سوی توبه دید که خود را پیش از حق ذلیل میدید و چون ابلیس جاه میخواست
از توبه نیز استکبار کرد و بان مستغل شد قوله لیک منصب بنیت ان الستکی است اه پس او
محل درود رحمت است بتوفیق یافتن مر توبه و استغفار را میتواند شد قوله ان شنیدستی که
الملک عقیم اه اینده است مثل در عرب که الملک عقیم ملک فرزند ندارد که صاحب ملک میخواهد که دیگری
خلیفه در ملک نیاید قوله هر صباح از فقر مطلق کبر دست اه مراد از فقر مطلق فقر بجمیع وجوه است در صفات
که صفات خود را صفات حق داند و در ذات که ذات خود را لا شیء بیند و میتواند که از فقر مطلق
فقر سوی جمله موجودات مراد باشد و این فقر سوی همه موجودات برای انست که او مشاهده
حق میکند در همه موجودات و خود را ذلیل و مقتصر می بیند سوی حق پس لاجرم البته فقر باشد سوی
هر چیز کبریا امد ردای ذو الجلال اشارت به این حدیث الکبریا ردای فمن نازعه فیه

مقصم کبریاء ردا هست پس کسیکه نزاع کند درین کبریا معذب سازد او را و تحقیق آنست که کبریا عبارتست
از بزرگی و احتشام که بان محتجب باشند از رسیدن العارف پس این کبریا حجابست بر ذات او
تعالی چنانکه رداء معروف حجاب میباشد بر مرتدی و این حجاب عین عبدست که ستر کرده است
او را قلب شئی باطن اوست پس ظاهر عبد حجاب باطن است پس ظاهر رداء او باطنست برای آنکه
مخلوقست بر صورة پس این صورة عین حجابست و عین رداء است و این حجاب هرگز زایل نمیشود که
عبد زایل نمیشود نه در دنیا و نه در آخره پس حقیقت انسانیه همیشه محتجبست بالحجاب رداء که صورة خلقست و مبدل آن نیست
بر وجه او و ذات او لیکن رداء را دو طرفست یکی طرف باطن که بسوی ذات است و این طرف را
اصلا حجاب نیست از مرتدی و نیست حجاب مگر طرف ظاهر پس این رداء می بیند ذات را بباطن
خود که مرتدیست چنانکه عارف گوید در نهایة کبریاست رأیت ربی بعین قلبی دیدم رب خود را بچشمان
قلب و این رداء بظاهر خود نمی بیند مگر وقتیکه منقلب گردد که ظاهر او باطن گردد و این انقلاب نمیتواند شد
پس رویة بظاهر رداء نمیتواند شد و در حدیث فیه تجلی در یوم روز اگر واقعست از تعالی
تجلی بعباده در رداء الکبریا علی وجهه بدرستیکه رب تعالی متجلی خواهد شد مر عباد خود را در حال آنکه
رداء کبریا بر وجه اوست و وجه عبارة از ذاتست پس او تعالی مرئی نمیتواند شد مگر از لبس پرده انحجاب
کبریا پس قول رویة حقتعالی و عدم رویة او در هر دو صحیحست اما قول بعدم رویة وی تعالی
پس برای آنکه الله تعالی من حیث هو بدون انحجاب مرئی نیست اصلا و ذات او همیشه محتجب
بالحجابست و اما رویة پس برای آنکه این رداء بطرف باطن خود می بیند و ابصار در روز قیامة
خود حدید شوند و بباطن خود ببیند هر شی را و این تجلی که خواهد شد بر در فیه مقید بیلاقه خواهد شد
پس بیلاقه دریافته خواهد شد و اختلافه اعتقادات پس وقتیکه تجلی موافق اعتقاد او خواهد
خواهد شناخت و عارف مقید بهیچ اعتقاد نیست در رب خود بلکه همه تجلیات در شهود او و علم
او پس او خواهد شناخت در همه حال و آنچه مذکور شد ما خود از کلام شیخ اکبر قدس سره محققانست
در باب ثامن و خمسون و خمسمایه در تحقیق اسماء حسنی از فتوحات مکیه فصه ان حکیم

که طاوسی را بدید که پر زیبای خود را امیکند بمنقار می انداخت قوله خود دلت چون میدهد تا این حلل اه
حلل جمع حله است و پر طاوس مشبه بحله ساخت که از پوشیدن حله زیبای و زینت می نماید چنانکه
طاوس را از پر او وحل گل و لای قوله اینچه ناشکری و بی باکی است اه در این کلام اشارتست به انکه نعمة
را نعمة ندیدن و او را از دست دادن از جهة حقارت ان و حرص زیاده کردن از جمله ناشکریست
که درین نخفر عقله از رحمة و لطف معطی است قوله یا همیدانی و نازی میکنی اه طراز علم جامه این پر را مشبه
بطراز ساخته تعبیر بران رفته و حاصل آنکه یا اینست که این نعمة را میدانی و از ناز اینرا دور میسازی
و این نشاید که بر معطی نعمة نازش باید بلکه خود را پیش وی ذلیل و مفتقر باید داشت که این
شکری عظیم است و اصحاب سیاحین گروه بوده اند پس دیدند انچه دیدند قوله ای بسا نازا که گردد آن
گناه اه یعنی ناز که از ناشکری ارد گناه میگردد و از ان شخص خاسر میشود قوله ایمن آباد است آن راه
نیاز اه یعنی بنده را نیاز باید که راه نیاز او را در امن میدارد اه چون ز مرده زنده بیرون میکشد
خلاصه این دو بیت آنست که هر کس پیش فرمان حق خود را مرده کرد و خود را باو سپرد و حیوة جاودانی
یافت و هر که خود را زنده پنداشت و ترک نیاز کرده ناز گرفت هلاک گردید قوله مرده شو تا مخرج
الحی الصمد مراد از مرده آنست که نفس را از حظوظ او باز داشته است و مراد از زنده آنست که حیوة
حقیقیه جاودانی یافته که صاحب مشاهده و استفاضه علوم گردد و خلاصه آنکه وجود را از حظوظ نفسانیه
باز دارد تا صفا یابد پس الله تعالی بکمال مشاهده رساند قال الله تعالی یخرج الحی من المیتة و یخرج المیتة
من الحی خارج میکند حی را از میتة که نطفه حیوان پیدا آید و از عناصر حیوان پیدا آرد و خارج میکند
میتة را از حی و انیظاهر است و یا اینکه مومن را از کافر و کافر را از مومن و مولوی بلسان اشارة این
گرفتند در شخص واحد از میتة بحیوة آزادی یمنع حظوظ بدنی بیرون می آرد قلب مشاهده حق در
عالم الحقایق قوله لیل گردی بینی ایلاج نهار اه مراد از لیل ممنوع از حظوظ نفسانیه که بنظر حیوة
دنیا و به ظلمتست و از نهار نورانیة که بان حقایق حق ظهور میگردد قال الله تعالی یولج اللیل
فی النهار و یولج النهار فی اللیل داخل میکند شب را در روز که ساعات انست در روز می آید

ووقت طول روز داخل میکنید او را در شب می ایند وقت طول شب وبدان اشاره میتوان
گرفت که نورانیه داخلست در ظلمة منع حظوظ نفسانیه وبالعکس **قوله** بر مکن ان پرکه ننشیند بر در تو
اه اینمقوله ناصح حکیمیست **در بیان انکه صفاوسادگی نفس مطمئنه از فکرها مشوش میشود قوله** روی نفس
مطمئنه در جسد نفسی را اول امر که طالب لذات وشهوات است به اماره نامیده شود وچون اندکی
صفا یابد واز لذات وشهوات ممنوع گردد وبایمرتبه رسد که چون در لذت افتد خود را ملامت میکند
که بر فعل کران منفره ان می بینید پس این نفس را او در ینمرتبه صفا رسد که از لذات وشهوات [illegible]
بازماند بذکر حق مطمین باشد ان نفس را باین اعتبار مطمئنه گویند وچون بمرتبه علیا از صفا رسد
که امر کند بخیرات وانچه که او را نافع است در وصول بحق انرا ملهمه نامند ونفس شی واحداست این
اسامی بنظر این ادصافست ودر مصراع ثانی از فکرها یا مراد الفاظ فکریه اند برای تحصیل
مطالب علمیه ویا مراد افکار اند که برای تحصیل حطام دنیاویه میکنند واول الصق است با بیات
تالیه ومی باید که مراد عالم باشد هردو نوع افکار را **قوله** فکرت بد ناخن پر زهر دان **اه** مراد از فکر
بد الفاظ فلسفیه اند که بدون وسیله رسول باشند واین افکار موصل سوی نتایج باطله وکاذبه
اند **قوله** تاکند به عقده اشکال را **اه** ازین بال کنایه از قوه دراکه بان عروج سوی حقایق میتوان
کرد وحدث نجاستیکه از بدن بیرون اید واینجا فکر را بحدث تشبیه ساخته وحاصل انکه قوه دراکه
مخالط نجاسته فکر کرده برای کشادن عقده اشکال واز اختلاط نجاست فکر عروج سوی معرفة
نمیتواند شد **قوله** عقده را بگشاده گیر ای منتهی **اه** کنایه نبی کنایتیست از قلب خالی از معرفه وتقلید شرع
حاصل انکه این منتهی در فکر همه عقدهای خود را کشاده دان ودر کشادن ان مشغول مشو که عقده سخت
افتاده است بر قلب خالی از معرفه که کشادن بدون مجاهده بر طبق شرع ممکن نیست ودر
تالی میفرمایند که این عقده سخت افتاده است که حال خود معلوم نیست که شقاوه دارد یا
سعادة **قوله** ان بود بهتر ز فکر هر عنید **اه** عنید معاند ومراد از صاحب نظر فلسفی است که اتباع
وتقلید شرع رسول ندارد **قوله** حل این اشکال کن گر ادمی **اه** این اشکال عدم دانستن

دانستن استفاده خود و حاصل مصراع ثانی آنکه خرج کن اوقات خود را در معرفت اگر دم الف نیه داری
که کار آن این همین است و همین فایق گشته بر حیوانات دیگر قوله حد اعیان و عرض دانسته گیر اه
حد در اصطلاح اهل منطق آن معرف را گویند که مشتمل بر اثبات باشد و حاصل آنکه از تلبس حد ذات اشیا
چنانکه ذات اهل انظار است باز او را مثل دانسته گیر که از تلبس اشیا معلومه باز منجا نید انزا انجنان
وان مشتغل بمعرفت حد خود شو که ازین گذر نیست طالب سعادت را قوله چون ندانی حد خود زین حد گذر
اه خاک پیر کنایه است از اصحاب انظار فلسفه حاصل آنکه چون خود نمیدانی از دانستن حدود اعیان
و اعراض گذر شوی دانستن حد خود تا به رب که بحدیث پیر رسی که من عرف نفسه فقد عرف ربه
قوله عمر در محمول و در موضوع رفت اه چون شیء مرشی را ثابت کنید مثبت را موضوع گویند و مثبت
را محمول و این موضوع و محمول کنایت است از منطق و حاصل آنکه عمر در تحصیل منطق ضایع گشت و در
مسموعات که مذهب فلان چنین است و مذهب فلان چنین عمر بی بصیرت رفت و ضایع شد
قوله هر دلیلی بی نتیجه و بی اثر اه حاصل آنکه هر دلیل که نتیجه اثر اینست که کاذب است باطل آمد پس
نتیجه را باید دید که این نتیجه حقست یا باطل و یا آنکه مراد از نتیجه ثمره و فایده باشد و حاصل آنکه هر دلیل
را که فایده و ثمره نباشد آن باطل است و اشتغال آن نشاید پس در فایده نگاه باید کرد و آن
ثمره و فایده معرفت الهیه است و چون این فایده بر دلایل متفرع نمیشود پس اشتغال بآن ضایع است
و ترک آن باید نمود قوله جز بمصنوعی ندیدی صانعی اه یعنی از مصنوع صانع را میدانی و مشاهده
الصانع تر انیست و هر دلایل قانع آمدی و طلب مشاهده نمیکنی و قیاس دلیل را گویند که از آن
نتیجه لازم می آید و این قیاس بر دو گونه است یکی استثنائی و دیگر اقترانی اقترانی آنرا گویند که
واسطه را مکرر ساخته میان دو طرف نتیجه آرد و قصد ترکیب دهند و چون علم متغیر است و هر متغیر
حادث پس نتیجه برآمد که علم حادث است پس متغیر را میان دو طرف نتیجه مکرر ساخته شد و مانحوای
این قیاس استثنائی است چون اگر بودی این حیر حیوان پس بودی متغذی لیکن متغذی
نیست پس نتیجه لازم آمد که حیوان نیست و دیگر قیاس اقترانی بطریق تمثیل است و مراد مطلق

دلیل است زیرا که استدلال بمصنوع بر صانع بر دو طریق راست می آید بطریق اقترانی و بطریق
استثنایی اما بطریق اقترانی پس برین وجه است که عالم ممکن است و هر ممکن را صانع است پس عالم
را صانع هست و اما بطریق استثنایی پس برین وجه است که اگر صانع عالم نبودی عالم بوجود نیامدی
که وجود ممکن بی مرجح محالست لیکن عالم موجود است پس صانع عالم موجود است قوله میفزاید در وسایط
فلسفی اه یعنی فلسفی در مقدمات میفزاید که مقدمات دلیل را بدلایل ثابت میکند و مقدمات
آن دلایل بدلایل دیگر پس وسایط کثیره بمیان آرد و صوفی یعنی صوفی عکس آن میکند که وسایط
را مرفوع میسازد تا صانع را بی توسط دلیل مشهود سازد قوله این گریز از دلیل واز
حجیب اه درین اشاره بآنست که دلایل عقلیه موجب حجابست و بمدلول نمیرساند که دلیل
عقلی حکم میکند به آنکه صانع غیر مصنوع است در وجود پس این دلایل حجاب راه است پس صوفی
برای مدلول عادة گردانیده سر بیرون لجیب کنایه است از متوجه شدن بالکلیه قوله گرد خان
او را دلیل آتش است اه یعنی او را مصنوع دلیل است بر صانع چنانکه دخان دلیل بر آتش و این
صفی بیرون دلیل واصل است ظاهرا این کلام موهم بآنست که بدون استدلال بعالم بصانع
رسیدن ممکن نیست برخلاف آنچه شیخ اکبر قدس سره در فصوص الحکم گفته که بدون نظر
در عالم علم بصانع ممکن نیست چنانچه در دفتر ثالث بیان آن گذشته پس میباید که مراد اینجا از صانع
ذات صانع نباشد و ظاهر است که علم بذات واجب الوجود ممکن نیست بدون استدلال از عالم و یا مقصود آنست
که قناعت بر این علم استدلالی بوجه مذکور در فلسفه نباید کرد بلکه مطلوب را بحث نموده باید طلبید که این
استدلالات تحصیل میکند و در مشاهده حجاب می افتد پس قناعت بر تعلیم استدلالی نباید کرد
بلکه استدلال از عالم مصنوع بر صانع دلیل گرفته متوجه بصانع شده بمشاهده رسد چنانکه سابق در دفتر
ثالث گذشت پس مقصود اینجا قناعت بر دلایل فلسفه است نه آنکه منع است از استدلال
بمصنوع بر صانع و این تقریر بر اخیر اولی است و عبارت بران منطبق است قوله پس سیه کاری
بود در فتن رخوان اه تمثیل است بر رفتن بسوی مصنوع برای آنکه از دعالم بصانع حاصل میشود

میشود و ترک کردن خوان طعام که بران نشسته است در عوض تخیلات جانب الوهی و خوان بهر آنکه
او دلیلیست بر طعام و در بعض نسخ واقع است ب پس سینه کاری بود در رفتن ز جان ن و برین نسخه
تمثیل است ترک کردن علم جان خود بوجود آنکه او عین اوست از بهر تخیلات سوی دلیل که او جان
عبارة از ذات و بر هر تقدیر مقصود آنست که صانع با مصنوع اتحاد و عینیت دارد و مشاهده
او در مصنوع ممکن است پس از و گریختن بسوی مصنوعات با عقله و ندیدن صانع را بعوض تخیل
آنکه ذات صانع موجود علیحده و وجود مصنوع غیر وجود اوست و این سینه کاری است و چه سینه کاری
ازان زیاده بود که در علم بصانع بجهل مرکب گرفتار شود و بران قانع باشد چنانکه فلاسفه
سینه کار شده‌اند بیان قول رسول الله علیه السلام لا رهبانیة فی الاسلام رهبان متعبدان نصاری
را گویند و اینها مجاهده عظیمه میکردند و از نکاح خود را باز میداشتند و چون خایف وقوع در گناه
میشدند خود را خصی میکردند لهذا این ترک تزوج و اختصا را در عرف رهبانیه میگویند و در حدیث
مراد همین معنی عرفی است و معنی حدیث آنکه ترک تزوج و اختصا در اسلام نیست بلکه تزوج سنت است
و اختصا مثله است پس ازان اجتناب باید کرد و با این همه معزل سوی حق باید بود قوله بر مکن پر را
و دل برکن ازو ه ظاهر آنست که این مقوله ناصح است مر طاوس را از کندیدن پر مربوط است
بقول ناصح و میتواند که مربوط بابیات سابقه باشد و پر مستعار باشد برای انظار رسالته و
حاصل آنکه چون در ابیات سابقه قناعه بر انظار فلسفیه منع فرمودند الحال منفر مانند که این
استدلال از مصنوع بر وجود صانع است این مثل پر است برای عروج این را بر مکن بلکه بر این
بر دل منه که اینرا کمال دانسته برین مقید گردی و محبت آن در دل خانه گیرد بلکه باید که این استدلال
کرده متوجه بصانع و طالب آن شوی و این حجاب را از میان بر داری برای آنکه این استدلال
اگرچه غذ داریست که قناعه بران از کمال باز میدارد و لیکن این شرط مجاهده افتاده است پس اینرا
بالکلیه نباید گذاشت و میتواند که پر مستعار برای شهوه باشد که ازان لذاید نفسیه میتوان
گرفت حاصل آنکه این پر شهوه زایل مکردان باختفاء د نجوان زیرا که شرط جهاد با نفس

است و برین بیت شروع در بیان معنی حدیث است و ابیات تالیه مربوط است باین بیت
و بر تقدیر بودن اولین از بیت تالی شروع در تقریر معنی حدیث است قوله شهوت ار نبود نباشد امتثال
اه یعنی امتثال نهی از لذات شهوانیه که امتثال در نهی بکف است از منهی عنه چنانکه در علم اصول
مقرر گشته و کف از لذات نمیتواند شد بدون میل سوی وی در نهی اگرچه از عدم اتیان منهی
عنه مواخذه و الم مرفوع است لیکن ثواب و رفع درجه بامتثال است بانتفاع کف از منهی عنه
است قوله صبر نبود چون نباشد میل تو اه یعنی صبر بر ترک لذات بدون میل به آن نمیتواند
که صبر عبارت است از اختیار رنج و ترک شکوی و رنج بر عدم نیل لذت نمیتواند شد بدون
میل آن قوله بی هوا نهی از هوا ممکن نبود اه مراد از هوا ثانی مهوی است یعنی بدون تحقیق
هوا مهوی متحقق نمیتواند شد پس نهی از مهوی نمیتواند شد زیرا که امکان منهی عنه شرط تعلق
نهی است قوله انفقوا گفته است پس کسبی بکن اه شارحان گفته اند اشاره بایه یا ایها الذین
امنوا انفقوا مما رزقناکم من قبل ان یاتی یوم لا بیع فیه و لا خلة و لا شفاعة ای ای کسانیکه
ایمان آورده اند انفاق کنید از آنچه رزق دادیم ما شما را قبل آنکه آید آن روز که نه بیع است در آن
روز تا از آن مال حاصل شود و نه دوستی است تا از دوست نفع توان گرفت و نه شفاعه است
تا کسی شفاعه بکار آید و مراد از شفاعة شفاعة بدون اذن حق سبحانه است و این اشاره درست
نمی افتد زیرا که برین تقدیر معنی بیت آن میگردد که امر بانفاق در راه خدا از آنچه الله رزق داده
بدون کسب متصور نمیشود پس امر باین انفاق امر بکسب است و این فاسد است که انفاق در آیه
مذکور است انفاق از مال موجود است در ملک او و امر باین انفاق امر بکسب نیست البته و امر بان
چیز که وجوب آن مقید بچیزی باشد و مشروط بان مستلزم نیست مر امر را به تحصیل آن شرط
وجوب واجب است و بارتفاع آن امر وجوب مرتفع میگردد پس بایجاب بوجوب مشروط
لشرط ایجاب این شرط لازم نیست و اگر اینچنین بودی پس بر مفلس تحصیل مال برای ایجاب
زکوه واجب بودی و اینچنین نیست و مقدمه واجب که واجب است آن مقدمه است که موقوف علیه وجو

وجوب واجب نباشد بلکه این مقدمه واجب نیست که وجوب آن واجب موقوف بر این مقدمه نیست و اتفاق آن
واجب بر آن موقوف چون طهارت برای صلوة که صلوة بر ذمه واجب مطلق است و ذمه
بآن مشغول است لیکن اتیان بآن بدون طهارت ممکن نیست و چون سفر برای حج که وجوب
حج بر ذمه فرض است مطلقا لیکن اتیان بحج بدون سفر ممکن نیست پس سفر نیز واجب گردید
و بخلاف استطاعه اگر چه مقدمه واجب است لیکن وجوب حج مشروط باستطاعه است پس
کسب برای تحصیل استطاعه واجب نیست الوجوب حج لشرط استطاعه بلکه چون استطاعه
نباشد وجوب حج و مأموربه بآن از اصل مرتفع است و صواب آنست که مراد از امر انفقوا با انفاق
عیان است که این امر مطلق و انفاق عیال بر ذمه واجب و مأموربه است بر مفلس و غنی دار مفلس
انفاق متصور نیست مگر بکسب پس کسب نیز مأموربه و واجب باشد قوله همچنان چون شاه
فرمود اصبروا اه قال الله تعالی یا ایها الذین امنوا اصبروا ای کسانیکه ایمان آوردند صبر کنید
و صبر بر رنج میباشد و این رنج ترک لذت نمیباشد مگر بود رغبته پس رغبته در وجود باید تا این
امر مقید باشد قوله پس کلوا از بهر دام شهوتست اه یعنی امر کلوا برای دفع شهوه طعامست و نهی
از اسراف برای عفه است از حظوظ نفسانیه و درین بیت اشارت باین آیه کلوا و اشربوا
ولا تسرفوا بخورند و بپوشند و اسراف نکنید و آنست که زیاده از قدر حاجه که برای حفظ نفس است
بوجهیکه ماذون شرع نباشد قوله چون که محمول به نبود لدیه اه محمول به چیزیست که بار کرده شود بر
مکلف و محمول علیه آنکس است که بار تکلیف برو باشد و حاصل آنکه اگر مکلف به نیز در مکلف نباشد
و تحصیل آن در قدره وی نباشد او محمول علیه بار تکلیف بآن نمیتواند شد و این ظاهر است
که قدره شرط التکلیف است و آنچه که شارحان گفته که مراد از محمول محکوم به است و از محمول علیه محکوم
علیه و معنی آنکه تا که محکوم علیه نیست محکوم به نمیتواند شد بعید است و مناسب مقام نیست اصلا در
بیان آنکه ثواب عمل عاشق هم از حضرت جل جلاله قوله دست مزد اجرة خدمت هم اوست خلاصه
آنکه عبادة عاشق برای حضرت نه برای اجره و مطلوب عاشق در عبادة نفس معشوق میبوده است

و در عبادات عاشق عارف راحت همه معشوق و اسرار عظیمه روی دهد قوله تیغ لا در قتل غیر حق براند
اه یعنی آنکه غیر حق سبحانه از نظر عارف و شهود او منفی گردد اگرچه از واقع این غیر مرتفع نمیشود چنانکه
شیخ اکبر قدس سره و محققان بآن تصریح کرده بلکه در نظر عارف و شهود وی غیر منفی میگردد و این
بیان مقام جمع و فنا است و چون در تفرقه بعد الجمع رسد و به بقاء بعد الفنا رای اینکثرت
شیونات در شهود وی گردد یا شهود وحدت او پس گاهی اینکثرت را مرآت وجود حق میگرداند
و حق را در کثرت مشهود میسازد و گاهی بالعکس و گاهی هر دو را میداند که اینکثرت کثرت حقیقت
نیست بلکه اینکثرت را جز شیونات واحد نمیدانند و درین مقام اگرچه غیر مشهود است لیکن غیر را جز معدوم
ظاهر در وجود حق نمیدانند و این است که مذکور شد معنی قول صوفیه الفانی لایرد و موجود نمی بیند
مگر ذات حق را و اینست معنی نفی کثرت که از شهود وی منفی است در جمیع و معدوم ظاهر است
در وجود حق نه آنکه این کثرت شیونات از واقع مرتفع است تا از واقع عاید و حیثیت مرتفع
گردد و کفر و الحاد لازم آید خلاصه این ابیات آنست که عاشق در شهود خود اینکثرت شیونات را
منفی کرده و نماند در شهود او غیر الله سبحانه چنانکه این در مقام جمع و فنا است و در مقام تفرقه
بعد الجمع و بقاء بعد الفنا نیز این شیونات را معدوم می بینید لیکن ظاهر در وجود الله پس این
شیونات در شهود وی معدوم است و غیر الله موجود نیست و مشهور اند که مراد مولوی قدس سره
از نفی غیر حق نفی غیر حقیقی که مخیل محجوب است باشد و برین اراده کلام مثبت است و قول بعد
شرکت جز از دیده احول مبین اه و آن است برآن یعنی مشارکت حق با ممکن در وجود یا اثبات
غیریت حقیقیه احولی است و خلاف واقع جز محجوب احول نمی بیند قوله ای عجب حسنی بود جز عکس
آن اه یعنی ای عجب که حسنی باشد سوای عکس حق جل جلاله بلکه همه شیونات او سبحانه اند پس
هر حسن که هست حسن او است که او است موجود نه غیر او چنانکه می بینند و بعید نیست که از حسن وجود
مراد باشد قوله آن تنی را که بود در جان خلل اه یعنی آن کسی را که جان او خلل دارد و در فراق
و قبض افتاده هرگز خوش نمیشود اگرچه ذایق علوم باشد و اینرا کسی داند که اهل ذوق مشاهده شده

شده باشد پس خلل فراق و قبض میدانند و اما انکه او راست هر چه حاصل نیست پیش او همین بدن و قوی نفسانیه او جان است و همین علوم که ملذذ نفس است کمال میدانند و کمال روح انسانی نمی فهمد قوله چون ندید او عمر بن عبد العزیز اه عمر بن عبد العزیز خلیفه عادل بود و شیخ اکبر قدوه محققان گفته که او قطب الاقطاب بود در زمان خود و داد در زمان خود جور سلاطین ظالمان امویان مرفوع ساخت و حجاج ظالمی بود از عمال سلاطین ظالمان بنی امیه قوله در حبال السحر پندار در حبات اه ظاهر انست که مراد حیوة است ضد موت و حاصل انکه در رسنهای سحر او حیوة می پندارد و انرا حی میدانند و شیخ عبد اللطیف نظر بسوی کتابت کرده که حیات مکتوب است بالف و نا و این رسم خط حیوة ضد موت نیست حکم کرده که حیات جمع حیه است مخفف گشته برای حفظ وزن شعر و معنی انکه در حبال رسنهای سحر مارها را دید و در نظر مارها آمدند و انها را مار واقعی پنداشت و بر هر تقدیر اشاره است در بیت باینکه این رسنها از سحر مارهای زنده نمودار شدند در چشم بینندها از تصرف ساحران در خیال ناظران خلاف واقع و در واقع رسنها بودند چنانکه الله تعالی میفرماید یخیل الیهم من سحرهم انها تسعی در تفسیر قول رسول الله علیه السلام کما مات من یموت الا یتمنی ان یموت قبل ما مات الکفان بر الیکون ابی وصول الی الخیل والکفان فاجرا لیفعل فجوره نه مرده است کسیکه میمیرد مگر انکه ارزو کند انیرا که می مرد قبل وقت مردن خود اگر او صالحست پس تمنی کند برای انکه باشود سوی وصول صلاح خود یعنی جزا صلاح خود شتاب تر باید اگر انفاسق است پس تمنی کند برای اینکه تا کم شود فسق او قوله تا عذابم کم بدی اند و وجل اه وجل بجیم مفتوحه خوف و ترس و جل بی بای مفتوحه کل دلاو دل السب است اگر در عقبی خوف شدید است بر حسب بدی کم بود خوف و عذاب کمتر بود و بر معنی ثانی استعاره باشد از گرفتاری که از ان بیرون شدن عسیر است چنانکه از گل قوله که ازین رود تر مرا معبر بدی اه رود مخفف رود است معبر مصدر میمی بمعنی عبور قوله از حریصی کم دران ردی قنوع اه ابتین لفظ در درین دو بیت امر است از دریدن و حاصل انکه از حرص بدر قناعه را و از تکبر بدر خشوع را و از بخل بدر جود را و از ابلیسی بدر سجود را یعنی قناعه اختیار کن و حرص

بگذار و خشوع اختیار کن و تکبر بگذار و جود اختیار کن و بخل بگذار و سجود اختیار کن دا بلیس که اعتراض
بر امر الهی است بگذار قوله پر مکن آن پر جلد آرای را اه رو جست لقول حکیم ناصح طاوس را
در کنده بدن پر قوله عقل و دلها بی گمان عرشی اند اه شارحی گفته که چون سابق عرش اگر این
گفتند اینجا میفرمایند که عرش همون عقل و دلست انتهی تعبیر از دل بعرش اگر چه بعید نیست که
القلب عرش الرحمن لیکن عرشی اینجا با یاء نسبت است و چون عرش دل شد پس لفظ عرشی
بی معنی گردد و نیز عرش گریه آنرا ثابت کرد نه قرین خرج افتاده است پس تفسیر وی بدل
بعید است بلکه اولی آنست که گفته شود که عقل و دل منسوب سوی عرش مستوی رحمن هستند و سایه عرش
اند در ظهور رحمن در ان بلکه قلب عارف اعلی است که مستوی الله است اما در حجاب افتاده اند
و چون عرشی اند گریه صدق بر ایشان میزنند و گریه بی صدق ایشان قبول نمیکنند و در ایشان نهان
تاثیر نمیکند در بیان آنکه عقل و روح در آب و گل محبوس اند همچو هاروت ماروت در چاه بابل قوله
همچو هاروت و ماروت اند این دو پاک اه مقصود تمثیل بودن عقل و روح درین عالم سفلی شهوانی
و تعلیم جهل مرتوی شهواتیه را برای تحصیل لذاید شهواتیه ببودن هاروت و ماروت مقید در چاه
بابل و تعلیم سحر است نه اینکه مراد از هاروت و ماروت عقل و روح چنانکه در عموم و لی محمد است زیرا که
هرگز متحمل عبارت نیست و قصه بودن این هر دو ملک در بابل و تعلیم کردن سحر را قطعی است
و صحیح و مذکور است درین آیه وما انزل علی الملکین ببابل هاروت ماروت وما یعلمان من احد
حتی یقولا انما نحن فتنة فلا تکفر و تابع شدند آن یهود آنرا که نازل کرده شد هر دو فرشته در بابل
هاروت و ماروت و العلم سحر است و تعلیم نمیکنند یکی را همون ما انزل را که عبارة از سحر است تا اینکه گویند
نیستیم ما مگر فتنه که مرا برای امتحان فرستاده است الله تعالی پس کافر مشو بتعلیم سحر که این تعلیم
سحر بکفر می انجامد که تاثیر در نجوم اعتقاد کند و بان رد کلام رسل خواهد پس برای تعلیم
سحر را تعبیر بکفر کرده شد و بعضی گفته که مراد آنست که کافر مشو بتعلیم با اعتقاد حل عمل آن و
پوشیده نیست که اعتقاد حل سحر کفر است و تعلیم را دران دخل نیست و اولی آنست که برین

برین تقدیر معنی ان باشد که کافر مشو باعتقاد حل عمل بان و مقصود انکه در وقت تعلیم این نصیحه میکردند

فیتعلمون منهما ما یفرقون به بین المرء و زوجه وما هم بضارین به من احد الا باذن الله یعنی پس می اموزند

از ان دو فرشته انرا که تفریق میکند و عداوت می اندازند میان شخص و زوجه او و نیستند اموزندگان

سحر ضرر رسانیده با سحر احدی را مگر باذن الله تعالی که ضار در حقیقه الله است و این سحر را سبب

نهاده است برای مضرة و از بشنوده این سحر او تعالی ضرر میرساند حاصل انکه توکل بر الله باید داشت

بوقت رسیدن ضرر سحر و سحر اموختن نباید دانست الله تعالی رفع ضرر او میتواند کرد و این ایه

نازل است در یهود دنقلست که یهود در باب رفته از هاروت و ماروت که در چاه مکان ان دو

است سحر می اموختند و الله تعالی این دو فرشته را با علم سحر فرستاده برای امتحان عباد خود

که کسیکه مومن مطیع است تعلیم سحر و عمل بان نخواهد کرد و کسیکه مومن مطیع نیست مشتغل بتعلیم و عمل

بران خواهد شد اینقدر که گفته شد مفهوم از اینست و صحیح است و انچه که مورخان میگویند که درین

هر دو فرشته شهوت مرکب کردید و مرتکب زنا و قتل و امثال ان و در چاه بابل شدند بحقید اند

بسبب ان وجود اند افترا است اصل ندارد و نیز باید دانست که اگر چه از هاروت و ماروت

اضلال بتعلیم سحر واقعست لیکن قصد در ان اضلال نیست بلکه امتحانست چنانکه میگویند انما نحن

فتنه و انشان هدایه میکنند بقول خود فلا تکفر و گمراهی که بتعلیم سحر را عارض میشود از سوی اختیار

اوست و باغوای شیطان است و اینخلاف کار ابلیس است زیرا که ابلیس اضلال برای امتحان

نمیکند بلکه قصد او اضلال و اغوا است و هدایه بنهی از کفر نمیکند و نمیگوید لا تکفر بلکه امر بکفر میکند

لهذا ابلیس شیطان شد و مظهر مضل و ان دو فرشته شدند و مضل نشدند بلکه مظهر تخییر در خفره

اختیار اند اینست فرق میان هاروت و ماروت میان ابلیس قوله سحر و ضد سحر را بی اختیار او

ظاهر الست که اختیار بنای موحده است بمعنی اندازه و در مصراع ثانی لف و نشر غیر مرتب و معنی انکه

سحر را و دفع سحر را بدون اندازه کردن با نکه نافع است باختیار ارنید دو فرشته می اموزند هر

نیک و شر مراد از نیک اینکه دفع سحر خواهد و از شر اینکه سحر خواهد برای عمل یعنی عمل نیک دفع

سحر خواهد و از شر بر آنکه سحر خواهد برای عمل نیک یعنی عمل نیک دفع سحر می آموزند و شر بر سحر را آموزد
الله تعالی میفرماید و یتعلمون ما یضرهم ولا ینفعهم و می آموزند آن یهود آنرا که ضار است ایشان را و نیست
نافع ایشان را و میتواند که مراد از شر بر آنکه از عمل سحر اضرار غیر خواهد و از نیک آنکه بعمل آن دفع ضرر خواهد
و حال آنکه هر دو سحر اند بدون اندازه و امتحان آنکه این ضار است و یا نافع می آموزند و حال
آنکه سحر مطلق ضار است چنانکه آیه مذکوره دالست بر آن و ما بعد وی ولقد علموا لمن اشتراه
ما له فی الآخرة من خلاق و هر آینه دانستند آن یهود که کسیکه اختیار سحر کند نیست او را در آخرة
نصیب ولبئس ما شروا به انفسهم لو کانوا یعلمون و البته بد است آنچه که اختیار کردند از سحر کاش
میدانستند این ضرر عظیم و یا اگر میدانستند این ضرر را باز میماندند از آن اما سحر برای اضرار پس
ضرر آن ظاهر است و اما عمل برای دفع آن پس اضرار وی برای آنست که این دفع ضرر دنیاوی
با نیان معصیه است که این نیز سحر است و نیست مر اختیار کننده آنرا در آخرة نصیب پس سحر
نیست مگر آنکه ضار است با وجود آنکه دفع ضرر سحر بسحر نیز مودی بضرر است در دنیا و خالی از ضرر
نیست و اکثر شارحان اختیار را بیاء مثناة تحتانیه خوانده اند و چون بحسب ظاهر درست نمی افتد
که ایشان تعلیم سحر باختیار میکنند نه باضطرار میکردند پس معصیه نبودی پس بعض گفته که اختیار
بی ملاحظه خیریه آن نبوده اند در صدد این نمی آیند و بر این وارد است که اگر از اختیار مراد ضد
اضطرار است پس اگر چه ملاحظه خیریه آنرا لازمست لیکن بودن آن خیر خیر بحسب واقع ضرور نیست
بلکه در نظر اختیار کننده خواه ظن وی کاذب باشد و یا صادق و او بحسب ظن خود اضرار
غیر بسحر در حق خود خیر میداند و گرنه او تعلم نمیکرد پس چگونه در صدد آن نباشد و نیز اگر چه
در صدد ملاحظه خیریه نباشد لیکن نفی اختیار ضد اضطرار صحیح نمیشود و اگر مزعوم او آنست که
اینجا مراد از اختیار بر این ملاحظه خیریه است بطریق مجاز پس اگر ملاحظه خیریه بحسب ظن وی
مراد داشته پس نفی آن صحیح نیست که این ملاحظه خیریه واقعیه باشد پس از لوازم اختیار نیست
یا آن اراده کرده آید بطریق مجاز که این مجاز بدون علاقه است مگر آنکه گفته آید که خیریه

که خیر به حسب ظن از لوازم اختیار است واینجا مراد داشته بنوعی از انکه ظن مطابق واقعست
بطریق مجاز وبعض اخر گفته که با اختیار زین ومراد معنی انست که نیک وبد سحر وضد ان می اموزند
ازین دو بی اختیار در بیکه اگر خواهند از غیر این دو اموزند ودرین اختیار ندارند که اگر خواهند ازین
دو اموزند واگر خواهند از غیر اینده اموزند بلکه از غیر اینده اموزیدن ممکن نیست وبران قدرت ندارند
وپوشیده نیست انچه که تکلیف است دران وباوجود ان تکلف صحیح نیز نمیشود که تعلم از غیر این
دو فرشته از ان زمان که تعلم از ان دو فرشته کردند ممکنست بلکه واقعست مگر انکه گویند که تعلم
از غیر انها ممکن نیست بوجهیکه سلسله تعلیم بایشان نرسد واین تکلیف عظیم است بر آمدن
ان از لفظ بیت متعذر است وبرین تقدیر بودن اختیار بیاء مثناه تحتانیه اولی است که
معنی ان باشد که بدون اختیار بودن دیگر برا برای تعلیم از انها تعلم میکنند اگرچه تعلم از دیگر هم ممکن
باشد واینحال بعض متعلمانست نه جمیع وبالجمله قرار دادن اختیار بمثناه تحتانیه بدون تکلف
درست نمی افتد قوله ما بیاموزیم اینچه ای فلان اه لفظ بیاموزیم متعدی بمعنی تعلیم میکنیم ولازمی بمعنی
تعلم میکنیم هر دو آمده واینجا بمعنی متعدیست وخلاصه انکه این تعلیم برای ازمایش است پس شما
تعلم نو از بد چنانکه الله تعالی فرموده حتی یقولا انما نحن فتنة واین امتحان بانوجه که انها سحر برای
فرق کردن میان معجزه وسحر می اموزند پس این شناعه ندارد وباخذ برای عمل بان
واین کبیره است شناعه عظیمه دارد ویا امتحان برای انکه تعلیم ایشان را ممکن ومفید گردد
تا مجتنب از ان وعامل بان متمیز گردد وبیت تا بالی بااین تفوق تمام دارد وحاصل انکه
این امتحان برای انست که امتحان برای انست که امتحان را اختیار شرط است زیرا که مضطر
ممتحن نمیگردد واختیار بدون قدرت نمیباشد وبرای قدرت بر تعلم معلم باید که از ان تعلیم کرده آید
قوله میلها همچو سگان خفته اند اه درین ابیات تمثیل است مر میلها وحرصها را بسوی حظوظ نفسانیه
تا که الحظوظ نیست میول نهانند وچون الحظوظ باو ظاهر شدند این میول سوی ان متوجه
شوند تا شخص گرفتار الحظوظ شود لیک که خفته است وچون خرمردار بمیان آید ان سگ

بیدار شود و ان خرمردار را رنجور د اینست خلاصه ابیات ورزده در بیت ثانی بمعنی صف کرده است قوله
صد چنین سک اندرین تن خفته اند اه التبیین ظاهر است که میول حظوظ نفسانیه بسک خفته مشبه
شده و در بیت ثانی میول معرفه و خیر بباز که چشم وی بند است از کلاه مشبه شده و خلاصه انکه
میول حظوظ نفسانیه که مثل سک اند نهفته اند چون سک خفته بجهة انکه شکار حظوظ میسر نیست
و چون حظوظ نفسانیه میسر شود میول سوی ان متوجه شود و میل معرفه و خیرات هم نهفته است
همچو باز کلاه دار و چون کلاه این میول بر داشته شود متوجه سوی صید معرفه و خیرات شوند دا
معرفه و خیرات را نمی آرد قوله شهوه رنجور ساکن می بود اه تمثیل شخص کرفتار را برنجور یعنی
چنانکه رنجور میل چیزی از مضرات ندارد تا که انجیر موجود نیست خر میل سوی صحه و میل صحه
دارد و چون اشیاء ملذه مضرت می یابد و میل سوی او متوجه شود میل مزه و خوف هلاک
هردو متعارض شوند پس اکر او صابر است او حرص مزه میمیراند و خوف هلاک بر و غالب آید و از ان
باز میماند و اکر او را صبر نباشد حرص مزه غالب آید و از عمل باین حرص هلاک کند همچنین حال
شخص کرفتار نفس است تا که حظوظ نفس نمی یابد خاطر او بسوی صحه اخرویه مایل میباشد
و چون حظوظ نفسانیه یافت پس میل لذه این حظوظ و میل صحه متعارض شوند پس اکر صابر است بر قهر
نفس از ان محترز میشود و صحه جاودانی مییابد و اکر او صابر نیست کرفتار الحظوظ شده هلاک کردد
بهلاک ابدی **جواب کفتن طاوس ان سایل را** قوله این سلاح عجب من شد ای فتی ظاهر
است که بیان سبب خراش برای کندن پرها که پرها عجب پیدا کنند و عجب صفت رزیله
است منبع رزایل اخر **بیان انکه هنرها و زیرکیها و مال دنیا همچو عدو جان اند** قوله پس هنر امد بلا که
خام را اه درینکلام اشارت باینست که هنر در کامل زیان ندارد قوله احسب را نیز انکه با شد
راد اه یعنی اعتبار رکبته نیز اسباب الحظوظ نفسانیه و کناه از مال و منصب و حکومته نیز ایضا است
که مالک نفس خود باشد و تقوی ورزد و تکلیف ورزد که این کف باد جود و قدرت موجب
ثواب عظیم و نیل درجات میشوند قوله چون نباشد حفظ و تقوی زینهار اه زینهار یعنی البته

اللبه مستعمل میشود و بمعنی امان اکر اول مراد است پس متعلق بمصرع ثانیست واکر مراد معنی ثانیست
پس متعلق بما قبل است و حاصل انکه اکر مالک نفس نفس بد و حفظ و تقوی ندارد پس قدره بر ان
سیئه و حظوظ نفسانیه بحصول اسباب از مال و منصب و جز ان ازو انسب نیست بلکه نافع او را
عدم قدره و اختیار است که بسبب عدم قدره و اختیار ان سیئات ازوی صادر نخواهد شد و این
عدم صدور با بقاء قدرت اکرچه محط ثواب نیست که ثواب از فعل باید و امتثال لیکن موجب عدم
وزر است و باین اشارتست در قول امام شافعی رضی الله عنه ان من العصمة ان لا تقدر
بدرستیکه از جمله عصمت انست که قادر نشوی و قدره نیابی بر کناه قوله جلوه کاه اختیارم این پراست اه
مقولة طاوس است مربوط بقول وی سه ابن سلاح تحب من شد ای فتاه اللحاف مجن سپر
حفاظ محفوظ داشتن و جون در حمیه حفظ است بر او نیز اطلاق کنند و سر حرز ضربا فته
یعنی تنبه حاصل کرده شده سند تکیه و مراد انکه با و پناه جسته شود و قبیحه رشت میکرمیرم
بارکم جنبان بود خلاصه این ابیات انست که نفس اندر خود دشمنست از و کر یختن
و اسان نیست که کریختن از وی مکر دفع انچه در ان نفس برورست میسر نیست در صفه
ان بنجو دان که از شر و بیر خود ایمن شدند که فانی اند در بقای حق سبحانه و تعالی قوله
جون قیاس از فقر پیرایه شود اه یعنی جون شخص فانی شده در بقاء امده فقیر و ذلیل کشته که همه
صفات خود صفات حق بیند و خود را ذلیل و فقیر داند و داند انکه او معدوم بحقیقة وجود
ظاهر بوجود حق است او را سایه کجا است بلکه او سراسر نور است که نور وجود او نور وجود حقست و در
معراج ثانی اشاره بحجره ان سرور را سایه نمی افتاد قوله موم از خویش بود اه سایه در کریخت اه
تشبیل است مر شخص را که قبل فنا و بقاء او سایه داشت و خود را موجود کمان می برد و جون
بفنا رسید به بقا رسید ایچ سایه وی را نیست که او عین ضیاء حق کردید به موم که قبل ریختن
شمع او را سایه بود و جون شمع شد همه از وجودهم از سایه خود کریخت و خود فانی شده در بار
در شعاع او او کریخت و شعاع او پیدا کرد قوله این شعاع باقی آمد مقتضی اه یعنی انجا که مرد باقی

وفانی را شعاع گفتم این شعاع باقیست و مفروض است در نیم‌فهم و نیست مقصود شعاع شمع فانی
که متمثل به است برای فهم عوام و متمثل مقصود نمی‌باشد قوله هست اندر دفع ظلمت آشکار اه یعنی این
آشکار و ظاهر است که در دفع ظلمت این آتش صورت بموم پایداری دارد که اگر موم نباشد آتش
کم گردد و این برخلاف موم تن است که شمع جان از کاستن موم تن در ریاضات شعله و ضیاء
این آتش جان زیاده میشود در دفع ظلمت قلبیه قوله این شعاع باقی وان فانی است اه اشاره
این نور جان و همه را الهان نور شمع و مراد از شعله باقی نورانی بقاء بوجود حق و این اسرار
نور است قوله این زمانه آتش چون نور بود اه مراد از این زمانه آتش شمع جانست و حاصل آنکه
این جان چون نور حق بود بسبب لقاء یافتن ببقاء حق عدم بروی نیاید و فانی شدن ازو
دور است که مثل سایه است فنا ازو دور است که این لقاء ابدی است پس عدم را و فنا را دران
گنجایش نیست قوله ابر را سایه بیفتد بر زمین اه چون در بیت سابق فنا شدن را بسایه تشبیه
فرموده‌اند درین بیت تمثیل ادامه میفرمایند که درین خودی خود احتمال فنا شدنست و کسیکه بحق
بقا یافته او را فنا نیست که حق را فنا نیست و این معنی را متمثل ساخته بانکه ابر را سایه هست
و ماه را که نور است سایه نیست قوله بیخودی بی ابر است ای نیکخواه اه حاصل آنکه بیخودی فنای
خودی مثل زوال ابر است از ماه و چون خودی تو فنا شد باقی باشی مثل قرص ماه بی سایه
قوله باز چون ابری بیاید رانده اه یعنی باز این افاده است که چون گرفتاری خودی شود ذات
حق سبحانه در حجاب شود که این خودی مانع است از لقاء بحق پس ذات بجز در خیال نماند چنانکه
چون ابر آید نور ماه جز خیال نماند و میتواند که معنی ابیات ثلثه باین وجه باشد که مراد از ابر
شهود کثرتست و مه مستعار برای ذات حق است در مصرع ثانی بیت اول و قرص ماه در بیت
ثانی بر معنی خود باشد و در بیت ثالثه نور مستعار برای شاهده و مه برای ذات حق و
حاصل آنکه این شهود کثرت سایه می اندازد و ساتر میگردد ذات حق را و مانع از [illegible]
و الست و بیخودی و غفلت از کثرت ازاله ابر است و درین بیخودی چون قرص ماه شوی و

وبمشاهده حق مشرف شوی باز چون ملاحظه کنند و اهتمام بان آید مشاهده ذات حق نمانده
و نظر بر اول افتد است قوله از سحاب ابر نورش شد ضعیف اه یعنی این تعین خودی ساتر حق ظاهر است
اراده کی بعضی ظهور رسیده باید بلکه بقدر گنجایش تعین تعین پس تا حال که این تعین باقیست مشاهده حق
نمیتواند شد قوله لطف مینگر که این هم لطف اوست اه یعنی حق تعالی گرفتاران خودیرا
که کفار اند به عدو خود تعبیر کرده در کلام مجید و نیست درین گرفتاران خودی کمال غلبه تعینات
مانعه از وصول بحق و لقاء و بقاء او پس عداوت باین تعینات است و اینلطف بما است که مرا
این اختیار فرموده قوله دشمن ما را عدو خویش خواند اه قال الله تعالی لا تتخذوا عدوی و عدوکم
اولیاء یعنی مگیرید عدو ما را و عدو شما را دوستها قوله ابر را تابی آن هست از مه است خلاصه این
ابیات انست این متعینات که ممکنات اند معدوم اند بوی وجود نشمیده اند در ذات خود و در
نسبت اینها را وجود دیگر بوجود حق که عین ذات است پس از وجود حق موجود و ظاهر شده اند
بلکه حق ظاهر شده است در ان و این ممکنات اگرچه همرنگ حق سبحانه مینماید در موجودیه
چنانکه در خیال عامه متقرر گشته لیکن وجود حق راست و در اینها عاریه است و میتواند که مراد
از ذات و مه کمالات باشد و حاصل آنکه درین اشخاص متعینه که صفات کمالیه پیدا است این صفات
همه صفات حق ظاهر است و اینصفات کمالیه چون در متشخص منزل گرفت و متشخص متخلق باخلاق
الهیه گردید گردید بارنگ او که عبارت از جنبه بشریه است مبدل بحق گشته و لقاء و بقاء حق یافت
اگرچه همرنگ مه گردید و صفات او پیدا گردد و لقاء او را حاصل شد لیکن اینصفات در وی عاریه
است و حق با اینصفات در وی ظاهر است و در بعض نسخ س گرچه همرنگ مه است دولتی است اه و اینقدر
و این یاء یاء تنکیر است پس راجع سوی اولست و میتواند که یاء نسبت باشد یعنی صاحب دولت نیست قوله
در فیمه مهر و مه معزول شد اه یا مراد از فیمه فیمه موجوده است پس انتقالست از ماه حقیقیه که ذات
حق است سوی این ماه و مهر یعنی در فیمه مهر و ماه مظلم شود و نور او رود و چشم در انور از باطل
نور که ذات حقیقت مشغول و متوجه شود تا ملک استغار ممتاز گردد که ملک برای واحد قهار است

چنانکه انبیا از فانی از دار القرار ممتاز است یا از فنیه مراد باشد فنائیکه بر عارف رو دارد فنا
کثرت از شهود او و باز آمدن از کثرت در عود سوی بقا و ذکر مهر و ماه بر سبیل تمثیل است
و مراد مطلق متعینات است و حاصل آنکه در فنیه که نزد عارفست این متعینات از نور خود که
وجود و صفات است معزول شوند در شهود عارف و چشم دل او بر اصل آن که ذات حق است
مشغول شود تا اینکه ملک و ستار در شهود او ممتاز شوند و واند که انصفات مرفق ظاهر است
و نسبت خط فنویش مکر دله و اتفاق را بمرتبه علیا است و در انیقام خود را افق میباید سوی
هر شیء که در هر شیء منتقل الیه او ظاهر است و این تقریر ثانی الصق است بتقریر ثانی ابیات سابقه
قوله دایه عاریه روزی سه چار مراد از دایه عاریه مشفق که از و منافع دنیاویه رسد و مادر ثانیه
از شفیق حقیقی که او معنیه دارد در همه حال و حاصل آنکه این شفیعان دو سه روز یعنی در زمان
قلیل در نیخواه دنیاویه بکار می آیند الشفیق تو مارا در کنار گیر قوله پر من ابر است و پرده است و
کثیف اه مراد از ابر این نهرها و صفات صوریه و با مراد تعین است و حاصل آنکه این نهرها و یا تعین
پرده است و کثیف که از انعکاس لطف حق و رحمت اوست درین دار دنیا لیکن موجب حجب است
پس پرده که دید و این پررا دور بیا زم از خود تا پرده میان من و میان حق نماند و حسن حق
بر ما نمود شود و مشهود گردد پس این ابیات مربوطند بما قبل خود و شیخ ولی محمد گفته که این چهار
بیت بقوله طاوس است قوله تا مگر ابری بگیرد خوی ماه اه چون سابق فرموده که واسطه متعین
از میان باید برداشت بنواسطه مشاهده باید الحال میفرمایند تا مگر اینکه عارف کامل را واسطه
باید ساخت که او پرده و حجاب نمیتواند شد قوله معجزه بخبری بدان شفا اه یعنی ان ابر آب
معنوی بارید و دیده نمیشد همرنگ آسمان گردیده بود و قطره های آب ریزان گردید شرح
ان در دفتر اول گذشت در داستان سوال ام المومنین عائشه صدیقه رضی الله عنها گذشت
کذا قال الشیخ عبد اللطیف و ولی محمد گفته که انحطاط است زیرا که لفظ سقاء ازان آبی است
که این باران عالم غیب بود و او بران حمل کرده که آب از اصابع شریف جاری شد چنانکه

شد چنانکه در دفتر سیوم در قصه سوال کاروان گذشت و پوشیده نیست که اطلاق سقا بر ولایت عالم
غیب لوید ندارد که مراد سقا از ان عالم مراد باشد و اما معجزه که در قصه سوال کاروان در دفتر سیوم
گذشت پس جریان اب بود از اصابع شریف نه از ابر بود که هم رنگ سما بوده باشد و نه قطره
قطره ریزان شده بود از سما پس الفاظ بیت بران منطبق نمیتواند شد قوله بر بی غیر است و سیر
از بهر من اه بقول طاوس است و حاصل انکه این پر که زیبا است برای غیر است که غیر از ان تماشا
میکند و با مراد تن باشد از غیر که این پر زینت است و مراد از سر جانست که جان برای اوست و حیوة
بجانست چنانکه بیت تالی بران گواه است قوله بابی احسنت بن باش دو خطاب اه این نیز
داخل تحت مثنو و لفظ مردارکن مرکبست یعنی مردار کننده یعنی مثنو خویش را مردار کننده پس سلطان
برای انکه گویند احسنت و شاباش قوله پس خضر کشتی برای ان شکست اه این تمثیلست و مقصود
انکه تن را کاسه باید داشت تا از غضب نفس عدو خلاص یابد چنانکه خضر علیه السلام کشتی را شکسته
بود تا از غضب ظالم ایمن گردید قوله نحر نحری بران امد سنی اه شرح ایجد بیت با فایده او سابق
گذشت و اینجا فایده دیگر بیان فرموده در بیان انکه ما سوی الله هر چیزی اکل و ماکول است قوله اکل
و ماکول بود او بنجر اه لفظ او راجع سوی مرغ علی است مبتدا است و اکل و ماکول خبر مقدم و بنجر خبر
بعد خبر یعنی ان مرغ اکل کرم بود و ماکول ان مرغ بنجر بود که خود شکار صیاد دیگر است و در بعض نسخ
اکل و ماکول بود و بنجر و انظاهر است قوله اکل و ماکول آمد ان گیاه اه یعنی ان گیاه اکل است
و ماکول حیوان و همین حکم دارد هر موجود غیر حق سبحانه قوله و هو یطعم و لا یطعم جواد است اه قال
الله تعالی قل اغیر الله اتخذ ولیا فاطر السموات والارض و هو یطعم و لا یطعم بگوای محمد اما بگیرم غیر الله
را والی یعنی این هرگز جایز نیست نزد عقلا و حال انست که او را طعام میکند و خود طاعم نمیشود و اطعام
گردانیدن غیر را طاعم ای اکل و چون غیر را او طاعم میکند و خود طاعم کرده نمیشود پس او نه اکل
باشد و نه ماکول که ماکول اطعام است طاعم میکند و این اصل معنی اطعام است و محققان حنفیه در
قول الله تعالی اطعام عشره مساکین همین تفسیر کرده اند یعنی اطعام اباحه طعام را نیز شامل

وفانی را شعاع گفتم این شعاع باقیست و مفروض است در تفهیم و نیست مقصود شعاع شمع فانی
که تمثیل به آن است برای فهم عوام و تمثیل بمقصود نمی‌باشد **قوله** هست اندر دفع ظلمت آشکار **اه** یعنی این
آشکار و ظاهر است که در دفع ظلمت این آتش صورت بموم باید آری دارد که اگر موم نباشد آتش
کم گردد و این بر خلاف موم تن است که شمع جان از کاستن موم تن در ریاضات شعله و ضیاء
این آتش جان زیاده میشود در دفع ظلمت قلبیه **قوله** این شعاع باقیست وان فانی است **اه** اشارة
این نور جان و شعار الهی است نور شمع و مراد از شعله ربانی نورانی لقاء بوجود حق و این سر آثار
نور است **قوله** این زمانه آتش چون نور بود **اه** مراد از این زمانه آتشی شمع جانست و حاصل آنکه
این جان چون نور حق بود بسبب لقاء یافتن ببقاء حق عدم بروی نیاید و فانی شدن از و
دور است که مثل سایه است فنا از و دور است که این لقاء ابدی است پس عدم را و فنا را در آن
گنجایش نیست **قوله** ابر را سایه بیفتد بر زمین **اه** چون در بیت سابق فنا شدن را بسایه تشبیه
فرموده‌اند درین بیت تمثیل او امیفرمایند که درین خودی خود احتمال فنا شدنست و کسیکه بحق
لقا یافته او را فنا نیست که حق را فنا نیست و این معنی را ممثل ساخته بآنکه ابر را سایه است
و ماه را که نور است سایه نیست **قوله** بیخودی بی ابر است ای نیکخواه **اه** حاصل آنکه بیخودی فناء
خودی مثل زوال ابر است از ماه و چون خودی تو فنا شد باقی باشی مثل قرص ماه بی سایه
قوله باز چون ابری بیامد راند او **اه** یعنی باز این افاده است که چون گرفتاری خودی شود ذات
حق سبحانه در حجاب شود که این خودی حائل است از لقاء بحق پس ذات بتجرد در خیال نماند چنانکه
چون ابر آید نور ماه در خیال نماند و میتواند که معنی ابیات ثلثه باین وجه باشد که مراد از ابر
شهود کثرتست و مه مستعار برای ذات حق است در مصرع ثانی بیت اول و قرص ماه در بیت
ثانی بر معنی خود باشد و در بیت ثالثه نور مستعار برای مشاهده و مه برای ذات حق و
حاصل آنکه این شهود کثرت سایه نمی‌اندازد و ساتر میگردد ذات حق را و مانع از مشاهده
والست و بیخودی و غفلت از کثرت ازاله ابر است و درین بیخودی چون قرص ماه شوی و

وجب اهده حق مشرف شوی باز چون ملاحظه کنند و اهتمام بان آید حق اهده ذات حق خانده
ونفر بر اول افتر بست آ **قوله** از حجاب ابر نورش شد ضعیف **اه** یعنی این تعین خودی است از حق ظاهر است
کاد کی بعضی ظهور نمیباید بلکه بقدر گنجائش تعین پس تا حال که این تعین باقیست حق اهده حق
نمیتواند شد **قوله** لطف مه بنگر که این هم لطف اوست **اه** یعنی حق تعالی گرفتاران خود را
که کفار انده بعدو خود تعبیر کرد در کلام مجید و نیست درین گرفتاران خودی مگر غلبه تعینات
مانع از وصول بحق و لقا و بقاء او پس عداوت با این تعینات است و اینلطف با ماست که مرا
این اضیا رفرمود **قوله** دشمن ما را عدو خویش خواند **اه** قال الله تعالی لا تتخذوا عدوی و عدوکم
اولیاء بگرفته عدو ما را و عدو شما را دوستها **قوله** ابر را تابی گر هست از مه است خلاصه این
ابیات آنست این تعینات که ممکنات اند معدوم اند بوی وجود نشمیده اند در ذات خود
نیست اینها را وجودی مگر بوجود حق که عین ذات است پس از وجود حق موجود و ظاهر شده اند
بلکه حق ظاهر شده است دران و اینممکنات اگرچه نه یک حق سبحانه نیند در موجود نه
چنانکه در خیال عامه منقرر گشته لیکن وجود حق راست و در اینها عاریه است و میتواند که مراد
از ماه و مه کمالات باشد و حاصل آنکه درین اشخاص متعینه که صفات کمالیه پیداست این صفات
همه صفات حق ظاهر است و این صفات کمالیه چون در شخص متنزل گرفت و شخص متخلق باخلاق
الهیه گردید ردی باریک اوست که عبارت از جنبه بشریه است مبدل بحق گشته و لقا و بقاء حق یافت
اگرچه هم یک مه گردید و صفات او پیدا گردد و لقا او را حاصل شد لیکن این صفات در وی عاریه
است و حق با این صفات در وی ظاهر است و در بعض نسخ **ه** گرچه هم یک مه است و دلنی است **اه** و اشد
واین باء باء تنکیر است پس راجع سوی اوست و میتواند که یاء نسبت باشد یعنی صاحب دو دست **قوله**
در فتنه مهر و مه معزول شد **اه** یا مراد از فتنه فتنه موجوده است پس انقلاب از ماه حقیقیه که ذات
حق است سوی این ماه و مهر یعنی در فتنه مهر و ماه مشغول شود و نور را و رو دو چشم در آن نور زیبا جمیل
نور که ذات حقیقت مشغول و متوجه شود تا ملک استغنا ممتاز گردد که ملک برای واحد قهار است

چنانکه ابتدا ارفانی از دار الفرار ممتاز است باز فیه مراد باشد فنائیکه بر عارف رود از فنا
کنگره از شهود او و باز آمدن از کثرت در خود سوی بقا و ذکر مهر و ماه بر سبیل تمثیل است
و مراد مطلق متعینات است و حاصل آنکه در قبه که نزد عارف است این متعینات از نور خود که
وجود و صفات است معزول شوند در شهود عارف و چشم دل او بر اصل آن که ذات حق است
مشغول شود تا آنکه ملک و سنگ از شهود او ممتاز شوند و اندکه از انصفات مرفق ظاهر است
و نسبت خط صنوبر مکرد نه و اتفاق را بمرتبه علیا است و در انتقام خود را افق میباید سوی
هر شیء که در هر شیء مفتقر الیه او ظاهر است و این تقریر ثانی الصق است بتقریر ثانی ابیات سابقه
قوله دایه عاریه روزی سه چار مراد از دایه عاریه مشفق که از منافع دنیا به رسد و مادر ثانیه
از شفیق حقیقی که او معنیه دارد در همه حال و حاصل آنکه این شفیعان دو سه روز یعنی در زمان
قلیل در تنخواه دنیا و به کار می آیند الشفق تو ما را در کنار گیر قوله برمن ابر است و پرده است و
کثیف اه مراد از ابر این ابرها و صفات صوریه و یا مراد تعین است و حاصل آنکه این ابرها و یا تعین
پرده است و کثیف که از انعکاس لطف حق و رحمت اوست درین دار دنیا لیکن موجب حجب است
پس پرده که دید و این ابر را دور میباید زم از خود تا پرده میان من و میان حق نماند و حسن حق
برملا نمود شود و مشهود گردد پس این ابیات مرتبطند بما قبل خود و شیخ ولی محمد گفته که این چهار
بیت بقوله طاوس است قوله تا مگر ابری نگیرد خوی ماه اه چون سابق فرموده که واسطه متعین
ازمیان باید برداشت بتو اسطه مشاهده باید الحال میفرماید تا مگر آنکه عارف کامل را واسطه
باید ساخت که او پرده و حجاب نمیتواند شد قوله معجزه پیغمبری بدان شفا اه یعنی آن ابر از آب
معنوی بارید دیده نمیشد بجز یک اصحاب که دیده بود و قطره های آب ریزان که دیده شرح
آن در دفتر اول گذشت در داستان سوال ام المومنین عائشه صدیقه رضی الله عنها که گذشت
کذا قال الشیخ عبد اللطیف و ولی محمد گفته که اینخطا است زیرا که لفظ سقا از آن ابی است
که این باران عالم غیب بود و او بران حمل کرد که آب از اصابع شریف جاری شد چنانکه

شد چنانکه در دفتر سیوم در قصه سوال کاروان گذشت و پوشیده نیست که اطلاق سقا بروایت عالم
غیب بود ندارد که مراد سقا از ان عالم مراد باشد واما معجزه که در قصه سوال کاروان در دفتر سیوم
گذشت پس جریان اب بود از اصابع سرایف نه از ابر بود که هم رنگ سما بوده باشد و نه قطره
قطره ریزان شده بود از سما پس الفاظ بیت بران منطبق نمیتوانند شد قوله بر بی غیر است و بهر
از بهر من اه بقول طاوس است وحاصل انکه این پر که زیبا است برای غیر است که غیر از ان تماشا
میکنند و بامراد تن باشد از غیر که این پر زینت است و مراد از سر جانست که جان برای اوست و حیوة
بجانست چنانکه بیت تالی بران گواه است قوله بابی احسنت تن باش و خطاب اه این نیز
داخل تحت مثنو و لفظ مردار کن مرکبست بمعنی مردار کننده یعنی مثنو خود را مردار کننده پس سکان
برای انکه گویند احسنت و شاباش قوله پس خضر کشتی برای ان شکست اه این تمثیل و مقصود
انکه تن را کاسته باید داشت تا از غضب نفس عدو خلاص یابد چنانکه خضر علیه السلام کشتی را شکسته
بود تا از غصب ظالم ایمن گردید قوله فخر فخری بهران امد سنی اه شرح این حدیث با فایده او سابق
گذشت و اینجا فایده دیگر بیان فرموده در بیان انکه ما سوی الله هر چیزی اکل و ماکول است قوله اکل
و ماکول بود او بنجیر اه لفظ او راجع سوی مرغ علی است مبتداست و اکل و ماکول خبر مقدم و بنجیر خبر
بعد خبر یعنی ان مرغ اکل کرم بود و ماکول و ان مرغ بنجیر بود که خود شکار صیاد دیگر است و در بعض نسخ
اکل و ماکول بود و بنجیر و انبظاهر است قوله اکل و ماکول آمد ان گیاه اه یعنی ان گیاه اکل اب
و ماکول حیوان و همین حکم دارد هر موجود غیر حق سبحانه قوله و هو یطعم و لا یطعم جواب است اه قال
الله تعالی قل اغیر الله اتخذ ولیا فاطر السموات والارض وهو یطعم ولا یطعم بگو ای محمد اما بگیرم غیر الله
را والی یعنی این هرگز جایز نیست نزد عقلا و حال انست که او را اطعام میکند و خود طاعم نمیشود و اطعام
گردانیدن غیر را طاعم ای اکل و چون غیر را او طاعم میکند و خود طاعم کرده نمیشود پس او نه اکل
باشد و نه ماکول که ماکول اطعام است طاعم میکنند و این اصل معنی اطعام است و محققان حنفیه در
قول الله تعالی اطعام عشرة مساکین همین تفسیر کرده اند یعنی اطعام اباحه طعام را نیز شامل

میدانند و معنی مشهور انست که او طعام میدهد و خود مطعوم نمیشود پس از لا الطعم عدم الاکلیه مستفاد شد
چون او و نیده طعام است پس او خود طعام نیست تا ماکول شود پس نفی ماکولیه نیز مستفاد دبر تقدیر
انچه گمان کرده شد که این ایه دلیل بر نفی الاکلیه است ولفظ ماکولیه از و مستفاد نمیشود ساقط است
قوله اکل و ماکول کی ایمن بود اه در نسخهای متداوله واو وافعست میان اکل ماکول پس معنی انست
که اکل در وقت اکل و ماکول قبل بودن ماکول ایمن نبود ار اکلی که در کمین اوست واگر واو نباشد
پس معنی واضح است قوله امن ماکولان مجذوب ماتم است اه یعنی مامون داشتن ماکولان
خود را مجذوب ماتم است یعنی مامون داشتن ماکولان خود را مجذوب کننده ماتم است و
لایق است که ازین امن در ماتم ماکولیه خود نشوند و به ان در کاه او که مطعوم نمیکرد و تا بر این باید
کمترین اکل لاذت انجبال یعنی انجبال اکل یقینست و یقین را معدوم میسازد پس حیوانات
را اکل شد واین ادنی اکل است که این ف و سپدا میکند پس اکلان شد بدر اجه رسید
پس باید گریز بسوی حق که او حفظ است پس او محفوظ خواهد داشت از اکل انجبال و با سوی
انکس که حفظ یافته از حق که عارف کامل است قوله که ید الله فوق ایدیهم بود اه این ایه اگرچه در شان
السرورست که ید او عین ید حق بود در وقت بیعه رضوان و فوق ایدی صحابه بود ولیکن این
حکم عامست مرجمیع اولیا را وقت گرفتن بیعه ار مرید خود وید شیخ ید حقست بر ید مرید در بیعه شیخ
بیعه حقست که شیخ خلیفه حقست و در اخذ بیعه وید خلیفه ید مستخلفست و باین است اشاره در قول
وی که گوی وقت خولیش است ایمرید اه در حدیبیه شدی حاضر بدین یعنی عمر بن بیعه کوئیا
در حدیبیه حاضر شدی والصحابه را که بیعه کرده بودند السرور را بچقرین شدی پس توام مهین شدی
چنانکه ده یار رسول مبشر شده بودند و بجور ز خالص شدی وانچکم مخصوصست به بیعه کردن مریدی
مر شیخ کامل را که خلیفه رسول باشد بر زمین نه بیعه عوام را مر بیران جاهل او حدیبیه صورت است
قریب مکه معظمه و چون السرور با اصحاب خود که قریب سیزده کس بودند تشریف برای عمره اورده بود
و کافران مانع شدند دخول مکه را و قصد جنگ کردند السرور از صحابه بیعه خواست همه صحاب

اصحاب زیر درختی بیعت کردند و امیرالمؤمنین عثمان را که فرستاده بود برای فهمانیدن که اراده ما جنگ
نیست ما برای عمره آمده‌ایم چون امیرالمؤمنین عثمان غایب بود آنسرور یک دست خود بر دست
دیگر نهاد و فرمود که این ید عثمانست و این بیعت اوست و لهذا ابن عمر فرموده‌اند که ید رسول الله برای
عثمان بهتر بود از ید او برای خود و درین بیعت این آیه نازل شد لقد رضی الله عن المؤمنین
اذ یبایعونک تحت الشجرة هر آینه راضی شد الله تعالی از مؤمنان وقتیکه بیعت کردند نزد زیر شجره
و در صحیح بخاری مذکور است که چون باز آن شجره را جستند نیافتند و ظاهر است که این شجره
از غیب بود والله اعلم و برای همین نامیده شد این بیعت به بیعت رضوان و در کلام مولوی قدس
سره اشارتست به آنکه ظرف بیعت که شاخ نخلان مقرر ساختند تا خود از همین بیعت رضوانست
قوله تا معیت است ابد ران زمره اه این معیت حق با خلق بر دو وجه است یکی معیت عامه که مدلول
قول الله تعالی است و هو معکم اینما کنتم درین معیت شریکست هر ممکن و هر انسان کافر و مؤمن و صالح
و طالح و این معیت عبارتست بودن وجود او عین وجود حق که عین ذات حقیقت و بودن این
موجودات ممکنه شیونی از شیونات و ظهور حق در تعینات و معیت دیگر معیت خاصه است که
صالحان و عارفان راست و این معیت محبت است با محبوب که مثال آنست در حدیث المرء مع من احب
شخص مع آنکس است که دوست میدارد او را و این معیت نتیجه محبت است و محبت نتیجه اتباع
شرع رسول است که حق اشارتست درین آیه قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله بگو ای محمد
اگر هستند که محبت دارند الله را پس تبعیت کنند ما را و چون تبعیت خواهند کرد محبوب خواهند شد الله
تعالی را پس این محبت از طرفین نتیجه اتباع شریعت است و ازین محبت اختیار و قرب و معیت پیدا
آید چنانکه عنقریب تحقیق آن اینست و ازین معیت خاصه معیت عارفان مشتاقانست که با وجود مشاهده
اتحاد و ظهور حق در هر مجلی خود را وفا به حق گردانیده‌اند نسبت کردن صفات نقصان بخود نه
سوی حق و حق را وفانه خود گردانیده‌اند در نسبت صفات کمالیه بحق جل علمه و منسوب داشته‌اند و خود را
ذلیل و مفتقر دانند و خود را جز ذلت و افتقار نه بینند و صفاتیکه مناسب ذلت و افتقار است بخود

منسوب دارند و این متقیان قرب کامل و معیت کامله دارند با حق و حق را با ایشان معیت خاصه است
که دیگران را نیست و این معیت مشار الیها در ین قول الله تعالی ان الله مع الذین اتقوا والذین هم محسنون
بدرستیکه الله تعالی مع انکسانست که اتقا کردند و متقی شدند و انکسانیکه محسن اند و متصف
باحسانند و این معیت خاصه چون کامل گردد مر اکمل کملا را قرب اعظم پیدا شود و معیت کامله حاصل
آید که الله تعالی ناصر او باشد در همه حال و هر یکی از کسانیکه متصف باین معیت اند نصرة ایشان
مر دیگری را عین نصرة حقست او را و این معیت مراد است درین آیه الا تنصروه فقد نصره الله اذ
اخرجه الذین کفروا ثانی اثنین اذ هما فی الغار اذ یقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا این آیه نازل
درشان غزوه تبوکست چون غزوه تبوک در گرما و سخت بود و خروج را دران غزوه شاق
میدانستند بر انفس خود پس الله تعالی این آیه نازل فرموده که اگر شما نصره نمیکنید آن سرور را
پس البته نصره کرده الله تعالی او را در انوقت که کافران خارج کردند از مکه باینحال که ثانی
اثنین بود که در انوقت مصاحب نبود دیگر یک کس از ان افضل الصدیقین ابوبکر صدیق بود که آن
اثنین در غار بودند انوقت بود که میگفت آن سرور مر صاحب خود را غمگین مشو که الله تعالی با ما
است با من و تو و در حدیث مروی بخاری مذکور است که آن سرور فرمود مر افضل الصدیقین
ما ظنک باثنین الله ثالثهما چه ظن است با ان دو کس که الله ثالث ایشانست پس این
معیت الله تعالی با رسول و با افضل کامله بود و موات نصرة الله مر این اثنین را صلی الله علیه وسلم
و لازم است این معیت را نزول سکینه و تایید از حق تعالی چنانکه اله میفرماید فانزل الله سکینته
علیه و ایده بجنود لم تروها و جعل کلمة الذین کفروا السفلی و کلمة الله هی العلیا پس نازل کرد الله تعالی
سکینه بر الصاحب و تایید داد او را بلشکری که نمی بینید شما آن لشکر را و این لشکر اسمائی الهیست
و علمای تفسیر از ین جنود جنود ملائکه دارند و کردانند کلمه انها را که کافر شدند اسفل مغلوب
و کلمه الله ان عالی است و دیگران عالی نیست ظاهر انست که از کلمه کافران احیان کافران
مراد است و از کلمه الله ذات آن سرور که مظهر کاملست مر اسم الله را پس اضافه کلمه برای

برای عهدیت و میتواند که اضافه کلمه سوی الله برای استغراق باشد یعنی همه ذوات که مظاهر اسم الله اند پس شامل کردند ذات افضل الصدیقین را و ضمیر ایه ضمیر فضل است و افراد علیا برای صدق او بر واحد از کلمات الله و ضمیر سکینه و ایده راجع سوی صاحب است که مصداق آن افضل الصدیقین است و لا تحزن قرینه اوست عارف ربانی و علم بکتاب الله شیخ بهاء الدین زکریا گوید رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم عبد الله بن عباس میفرماید که اینهمه مر ابوبکر راست و نیز فرموده درین آیه همه معاتب اند سوای ابوبکر صدیق که او تصرف کرده بود و در قول الله تعالی فقد نصره الله اشارتست بآنکه نصره الله عین نصرة ابوبکر صدیق بود که او عین الله و مظاهر و متخلق بجمیع اسما بود در آنحال و اینهمه از برکات صحبة السرور بود و لهذا امیر المؤمنین عمر تمنی میکرد اینوقت را و میتواند که ضمایر سکینه و ایده راجع بالسرور باشد چنانکه بعض علماء تفسیر برانید و این نیز وجهی دارد که نزول سکینه بران سرور و تائید او علیه السلام بعینه نزول سکینه بر افضل الصدیقین و تائید او بود و حکم معیه هر دو از رسول علیه السلام و افضل الصدیقین ابوبکر بالله تعالی و معیة الله با آن و چون دانستی این معنیات را پس بدانکه مراد مولوی از معیه معیه خاصه است که حق را با عاشقانست چنانکه کلام او قدس سره مصرح است بآن قوله اینجهان و آنجهان با او بود اه یعنی چون فی معین او با معیه خاصه شد همه از اینجهان و آنجهان با او شد و زیر حکم او باشد قوله کفت المرء مع محبوبه لا ینفک القلب من مطلوبه حدیث مصراع اولست یعنی مرد با محبوب خود است و مصرع ثانی برای بیان حدیث است جدا نمیشود قلب از مطلوب خود قوله رو زبون گیر از زبون گیران ببین اه یعنی تو زبون را گیر و ملاحظه کن و حال زبون گیران ببین و ملاحظه کن قوله ای زبون گیر زبونان این بدان اه یعنی بر تو دیگری هم غالبست پس زبون گیری مکن قوله تو زبونی یا زبون گیر العجب اه یعنی اندر تأمل کن که تو زبون هستی و یا زبون گیری و در ترس باش که زبونی تو متعین است و با اینکه ازین هر دو حالی نیست پس باید ترسید که هر دو عیب اند قوله دلیری میکند او دلیر است اه یعنی دعوی

مجوبی میکنند وحاصل انست که بریده دل است وهلاک کننده است ودر بعضی نسخه واقعست ادبی دل است واین
صحبت کردرا دل قافیه صحیح نمیتواند شد ومعنی آنکه اورا بانیده دل غیر است وخود دل ندارد قوله بین
ایدی خلفهم سدا مباش یعنی آن قوم مباش که در حق ایشانست بین ایدیهم سدا ومن خلفهم
سدا که این سد مانع خواهد شد از دیدن خصم قوله آنکه میگفتی اگر حقست گواه قال الله تعالی واذ قالوا
اللهم ان کان هذا هو الحق من عندک فامطر علینا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب الیم یادکن آن وقت را که
میگفتند کافران یعنی در کافران اینکلام واقع شد وگوینده کافران نضر بن حارث بود ویا ابو جهل
که ای الله اگر باشد اینکه دعوه میکند سوی الله ورحق مطابق واقع پس ریزان کن برما سنگ ریزه
از آسمان ویا آر ما را عذاب مولم وحاصل بیت مولوی آنست که گوینده اینقول انکار میکرد
چون در شکنجه کشیده شد که روز بدر قتل رسید ومعذب گردید حقیر شد واین اقرار سود ندارد قوله
وانکه میگفت این بعید است وعجب اه قال الله تعالی ویقولون متی هذا الوعد ان کنتم صادقین ومیگویند
کافران در کدام زمان واقع خواهد شد اینقیامت وحشر بیان کنید ای مومنان اگر صادق هستند
درین قول ومقصود ایشان استبعاد وقوع قیامت است ومولوی میفرماید که کسیکه اینرا بعید میداند بعد
مرگ اینک خواهد یابید وخواهد گفت اینرا ای قریب الوقوع قوله دل قرار از دوام واجب دیده است
اه مقوله طاوس در خطاب حکیم ناصح قوله در خور عقل تو گفتم اینجواب اه یعنی اینکه گفتم از قدر است
که عقل تو قبول کند ورنه فواید عظیمه دارد که عقل تو قبول نخواهد کرد قوله یک رسن این جبلیکه حرص وحسد اه
قال الله تعالی فی جیدها حبل من مسد درگردن آن امرءة ابولهب رسن است از لیف خرما
تفسیر این آیه سابق گذشت ودر بیت اشاره است بآنکه همچون حرص وحسد رسن در گردن است
سبب کشتن خلیل علیه السلام زاغ را که آن اشارت بقمع کدام صفت است از صفات مذمومه
مهلکه قوله گفت انظرنی الی یوم الجزاء اه قال انظرنی الی یوم یبعثون گفت آن ابلیس مهلت ده
تا روزیکه مبعوث گردند آن بنی آدم بعد موت پس حیوة تا روز قیامت خواست واین حیوة دنیاویه
عزیز شد او را واین نگفت که توبه آریم ماسوی تا با وجود آنکه بسبب ترک امتثال امر سجود موجب

موجب تعلق غضب حق بود و از این معصیت زیاده در عمر خواست و توبه نخواست قوله عمر و مرگ
مرگ این هر دو با هم خوش بود اه عمر برای مجاهده و کسب طاعات باید و مرگ برای یافتن
حیوة جاویدانی نزد حق سبحانه مناجات قوله کار تو تبدیل اعیان و عطا اه یعنی حاصل بیتین آنست
که تو قادر بر تبدیل هستی و بر عطا نیز هستی پس سهو ما را علم گردان و جهل را که ضد علمست علم گردان
و مقصود آنکه سیئه ما را مبدل بحسنه گردان وی که بی ره را تو پیغمبر کنی پوشیده نیست که بی ره گمراه
است چگونه پیغمبر خدا باشد که نبی را لازم که در ابتداء خلقه ولی باشد پس آنچه شارحان گفته اند
که این بیت اشارت است باین آیه و وجدک ضالا فهدی و یا آنکه اشاره بسوی این آیه
ما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان باطل است زیرا که این آن زمان صحیح باشد که لفظ پیغمبر در بیت
متناول باشد بحسب اراده آنسرور و این ممکن نیست زیرا که نبوت آنسرور قبل وجود این عالم
عام بود پس بی راهی آنجا امکان ندارد بلکه در همه انبیا امکان ندارد بجهت عصمه و شأن
نزول آیه اولی آنست که آنسرور در وقت طفلکی راه خانه گم کرده بود وقتیکه بی بی حلیمه آورده
برای سپردن سوی جد او و قصه آن بالا گذشت الله تعالی این منت خود بیان مینماید
که تو گم کرده راه خانه بودی ترا الله بیانید راه خانه در طفلکی و این خارق عادت بود و آیه
ثانیه اینست کذلک اوحینا الیک روحا من امرنا ما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان و مراد از
روح قرآن است که بآن حیوة قلب است و معنی آنکه مثل ایحاء انبیاء سابقین وحی کردم سوی تو قرآن
را از کار ما که ایحاء است نبودی تو که بدانی کتاب را و مراد از کتاب قرآن است و ظاهر است که قبل
نزول قرآن قرآن معلوم نبود و نبودی که دانستی ایمان را و مراد از ایمان شرایع ایمان که
در قرآن تفصیل آن مذکور است و این مراد نیست که ایمان را نمیدانستی و الا لازم آید که قبل
نزول این آیه آنسرور مومن نباشد العیاذ بالله من هذا الوهم و چون معلوم شد که پیغمبر خدا
بودن بی راه هرگز درست نیست پس بدانکه مراد از پیغمبر در بیت شیخ است که او رسانیده
پیغام حق است که از آن رسول باو رسیده و یا بنبی از اولیا مراد باشد و حاصل آنکه بی راه

را اگر اتی تخالفات امر و نواهی است او را ولی کامل رسیده بمرتبه نجیبه و یا بمرتبه نبوت از ولایت رسانیده
چنانکه از حال فضیل بن عیاض و خواجه حبیب عجمی منقولست قوله میکنی چرخ و زمین را آسمان
اشارت است بآنچه که شیخ اکبر قدوه محققان فرموده که این سموات سبع مخلوقست از عناصر و
دخان از زمین مرتفع شده در مکانی رسید با مرفق الحاق قرار گرفته متکاثف گردید و این
سموات سبع گردید و این آیه ثم استوی الی السماء و هی دخان نیز مثبت هذا است با آن چون
این دخان مرتفع از زمین و در دخان جزء غالب اجزاء ارضیه لطیفه اند و اجزاء ناریه
که در ارض از قسر قاسر بودند مولوی قدس سره حکم فرموده که چرخ و زمین و آسمان شده و زنه در آسمان
عناصر ارضیه اند برای آنکه حکم غالب راست قوله منفرای در زمین از اختران الخ یعنی بر زمین
افزون میکنی و می اندازی از ستارگان نور راه بر زمین تا گمراه نباشنده زمین بر آید و
یا آنکه از نبات منفرای بر زمین تا غذای ساکنان ارض شود پس نجوم یعنی نبات است و
یا آنکه نور هدایت صحابه که مثل نجوم اند بر زمین قلوب مظلمه منفرای و یا بر همین زمین بر گزیدگان
تا مکلفان هدایت یابند قوله هر که سازد زین جهان آب حیات الخ زودترش از دیگران آید ممات
زودتر مخفف زود تر است و مقتصر از او و حاصل بیت آنست که هر که اینجهان را دار حیوة داشته
زودتر او را ممات رسد یعنی کسیکه حیوة دنیا اختیار کرده بر حیوة اخروی به او در ممات حیل
افتاده و میتوان گفت که الحیات که مستعار برای مجاهده و نظر زهد باشد که مجاهده و زهد مورث
معرفة الهی است که بآن حیوة جاویدانی حاصلست و حاصل آنکه کسیکه از این دنیا حظ خود مجاهده
گردانید ممات او را اسهل است از دیگران که ممات او انتقال است از دار غرور بسوی دار
سرور و این ممات در حق او حیوة است قوله گر در آن خانه تبدیل گردی بقا الخ یعنی اگر تبدیل آن
اعیان نمودی ترا این علو نمودی که نوع انسان را است قوله آن مبدل بین وسائط
را بمان الخ یعنی مبدل را باید دید و وسائط را باید گذاشت این بعید سبب وسائط پیدا شده هر قدر
که واسطه افزون شود بعد زیاده افتد قوله از سبب دانی بود کم حیرتت الخ مراد از سبب دانی آنست

انست که سبب را موردی سوی مسبب داند و چون سبب را با نیو جه داند از مشاهده حق و در تجلیات بعید افتد
و حیرت ادکم شود بسته مسبب بسوی سبب بسوی ظاهر درین سبب و منجلیه بودن در ان لیکن ان حیرت
که از توالی تجلیات و ظهور قدرة گوناگون که موجب ان معرفتست حیره محموده است و شاید همین مراد است
از قول محمد رضا حیره محموده انست که از دیدن اسباب باز ستاند و مقصود انکه کسیکه اسباب را
موثر در مسببات دید او بمعرفه است اورا حیره محموده حاصل نیست و کسیکه از سبب است
حق را موثر دید در تجلیات گوناگون اورا حیره محموده حاصل است و انچه ولی محمد گفته که از دوال
سبب حیرنی که بمشاهده قدره حق که از اب و خاک پیدا کردکم میشود و اگر سبب معلوم نمیشود
حیره دران میبود چنانکه در حدیث مغناطیس این حیره بسبب عدم معرفه سبب است
پس درین انست که والستن سبب منافی حیره نیست که حاصلست از توالی تجلیات و ظهور
حق در ان اسباب و تاثیر ازپس پرده اسباب بلکه از علم اسباب با معرفه ظهور حق در ان
و تاثیر از پس پرده اسباب موجب زیاده حیرت محموده است اری حیره مذمومه از علم اسباب
منتفی میگردد قوله باز سوی خارج این بحر و ششش اه خارج ازین بحر و ششش ذات الله است قوله
بس الشان باد ران بحر لا است اه یعنی چون در بحر ذات رسید و در سیر فی الله امد نه انجا
نشست و نه این سیر را پایان قوله هست چندان میان منزلین اه یعنی منزل عالم
امکان و منزل الوهیه بعد عظیم است ازین این با این لامکان قوله در فناها این بقاها دیده
اه این بیت مربوط با ابیات سابقه قوله این بقاها از فناها یافتی اه الاخر که هر اصالت
فزو لنست ارسه یار که این فنا بهتر است از فناهای سابقه پس در لفظ سه عدد مخصوص ثلاثه
مراد نیست قوله کر نباشد نخل وار ایثار کن اه ایثار کن لفظ واحده است بمعنی ایثار کنند ه
قوله با چنین حالت بقا خواهی و یا ده اه باد بمعنی بود دعا است و بعضی گفته که مراد ظهور
و نمود بود است و شیخ افضل باد بیای تحتانیه مثناة خوانده و حاصل برادر ده که از یاد
و ذکر کردن مردم ترا بعد موت تو بقا خود میخواهی و برین تقدیر ظاهر انست که معنی ان

باشد که با چنین حالت بقا خواهی وند کور شدن خود خواهی قال النبی علیه السلام ارحموا ثلثة عزیز
قوم ذل وغنی قوم افتقر وعالما یلعب الجهال رحم کنید سه کس را یکی آنکه عزیز قوم بود که ذلیل شده
و دیگری مالدار میان قوم که فقیر و محتاج گشته سیوم العالم که لعب کنند با او جاهلان یعنی تسخر کنند
قوله حال من کان غنیا فافتقر اه حال کسیکه بود مالدار پس فقیر گشت قوله والذی کان عزیز
فاحتقر اه حال کسیکه بود مالدار حقیر گشت قوله او صفیا عالما بین المفر اه در قاموس مذکور است
که مفر بسکون و فتح بمعنی ترش شدن لبن و بنید است و اینجا مستعمل بمعنی ترش روی
شده بالمجاز و معنی آنکه و یا کسیکه باشد صفی عالم میان ترشیه روی انها و شیخ افضل گفته
که مفر بمعنی ضررست و مراد اینجا لعب جهالت و شاید که از همین جستار کرده و با اینکه مفر بمعنی مصدر
میمی از فر الفر گفته باشد و برین تقدیر محفف باشد از حشو تا قافیه اقتفرافتد و شیخ عبد اللطیف
گفته که مفر نام مردی بود و اینجا مراد قوم زیانکار و این مخدوش است با نکه مفر نام ابو
قبیله است لیکن اراده از ان زمان صحیح باشد که او با قبیله که ابنا او از جستر لوث صوف
زیانکاری باشند و این در غیر حفا است و بعضی مفر را اسم فاعل گفته از اضرار معنی آن
باشد صفی عالم میان رسانیده ضرر و شیخ افضل گفته که این اگر چه بحسب معنی صحیح است لکن
اینچنین قافیه اگر چه می آید لیکن جایی که ضرورت باشد و اینجا ضرورت نیست قصه محبوس شدن
ان آهو در آخر خران و طعنه ان خران بران غریب گاه بجنگ و گاه بتسخیر و مبتلا شدن ان
او بکاه خشک که غذای او نیست و این صفت بنده خاص خدای است میان اهل دنیا و اهل
شهوة که الاسلام بدی غریبا و سیعود کما بدا فطوبی للغربا صدق رسول الله علیه السلام اسلام
آمد در ابتدا غریب مسافر یعنی خوار میان نااهلان و بیقوه و البته عود خواهد کرد غریب
چنانکه در ابتدا آمد یعنی قریب قیمة و درین حدیث اشارتست سوی آنکه در وسط قوی خواهد
شد و صادقست رسول الله در اقوال خود قوله اندر آخر کردش ان بی ربنها راه ربنها اینجا
بمعنی ترس و در لغت قوله تکشمش با خودهم او راعذاب اه قال الله تعالی قال مالی لا اری الهدهد

الهدهد ام كان من الغائبين لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه او ليأتيني بسلطان مبين گفت
سليمان عليه السلام چيست مارا كه نمی بینیم هدهد را بلكه او از غائبانست هر آينه معذب خواهم ساخت
او را العذاب شديدا يا هر آينه ذبح خواهم كرد او را يا از دمار السلطان ظاهر وان خبر بود از حال
بلقيس وي بولوي قدس سره عذاب شديد را التفسير كردند بقفص كردن با ناجنس او قوله همچو بوبكري ميان
سبزوار اه يا در بوبكري ~~ميان سبزوار~~ يا در بوبكري يا و تنگ است زيرا كه مراد از بوبكر مسمى بابوبكر
است حكايه محمد خوارزم شاه كه شهر سبزوار كه دران همه رافضي اند بگرفت قوله شه محمد الب
الغ خوارزم شاه الب بلفظ تركيست يعني دلير و شجاع و الغ نيز بلفظ تركيست يعني بزرگ
و معني مصرع ثاني انكه در قتال ساكنان سبزوار بر تنباه گرديدند بحثيه گرفتار بودن در رفض
قوله تا بيارندم ابوبكري به پيش اه يا در ابوبكري براي تنكير است يعني يك مسمى بابوبكر قوله از چنين
شهري ابوبكري مخواه اه يعني مسمى بابوبكر طلب مكن درچنين شهر كه مسكن بر تنباه است
كه همه ساكنان بي دينانند در بيت تالي ميفرمايند كه در سبزوار مسمى بابوبكر نميتواند شد قوله رو
تبابيد از زر وگفت اي مغان اه مغ آتش پرست را گويند و مراد اينجا قوم روافضست بحثيه انكه
بي دينانند همچو آتش پرست كه دين نبي خود ضايع كرده آتش پرست شدند و در بعضي شروح مذكور
است كه روافض بمغان تعبير شدند بحثيه انكه انها در عاشورا آتش مي افروزند همچو آتش پرستان بر
و شايد طلب مسمى بابوبكر طلبيدن باغراض از مال بهر ان بود كه قصد محمد شاه خوارزم
جهاد بر اهل سبزوار بود اهل ان تقيه كرده خود ها را اهل سنت علم اظهار كردند او براي دلالت بر
صدق دعوي براي تنكيت و الزام بانكه اگر شما هم سني مي بودند ميان شما كسي مسمى بابن نام ميبودي
قوله منبان انگيختند از چپ و راست اه در قاموس مذكور است كه يقال رجل منهاه غافل يعني غافلان
را براي جاسوسي انگيختند تا مسمى بابوبكر تلاش كنند در يكي گوشه خرابه بر جرص ف ديدن ان
و بيماري يعني ان مسمى بابوبكر مبتلي به بيماري بود و نيز حرص انرا گويند كه گداخته شده باشد
از عشق و اين معني نيز ميتواند شد يعني ان مسمى بابوبكر كه در گوشه خرابه بود نيز از عشق و گدازختگي

از عشق بود از بیطاقتی بدنیه او ساقط شده بود قوله گوهری اندر خرابی بی غرض اه یعنی ان
مسمی بابوبکر که در خرابه سبزوار بود یک گوهر شریف بود لیکن بمتاع دنیا بی خرج و بیرنج خون
دل میخورد از مرض عشق و با مرض مطلق قوله سبزوار است اینجهان و مرد حق اه از اینجا بیان
مقصود از نقصه است خلاصه انکه این دار دنیا محل خرابی مرد حقیقت بمثل سبزوار که کسی سلطان جستجی
بابوبکر و در ان خراب است و درین دار دنیا حق سبحانه دلرا میطلبد پس دل بدست اباید کرد قوله گفت لاینظر
الی تصویرکم اه این ره است بانحدیث ان الله لا ینظر الی صورکم ولا الی اموالکم ولکن ینظر الی نیاتکم
وقلوبکم بدرستیکه الله نظر نمیکند سوی صور شما و اموال شما ولیکن نظر میکند سوی دل شما و نیتهای
شما قوله من ز صاحبدل کنم در تو نظر اه یعنی احقیقت و تو خطابست عام مر هر قابل خطاب را و مقصود
انکه بواسطه صاحبدل که عارفست نظر میکند بعالم و افاضه میکند بران و در فصوص الحکم
در فص ادمی مذکورست فانه بنظر الحق الی الخلق فرحمهم یعنی بدرستیکه بسبب انسان کامل نظر کرد حق
سوی خلق پس رحم کرد انهارا و شیخ محب الله الهابادی در شرح این گفته یعنی رحمه کرد بافاضه وجود
انهارا پس وجود رحمة اصلیه است که تابعست انرا جمیع انواع رحمة و سعادة دنیویه و اخرویه گفته
که درین اشارتست بانکه انسان کامل واسطه است مر ایجاد عالم را و ابقاء عالم را در علم و
عین قوله دل که گر هفصد چو این هفت اسمان اه اشارتست بسوی انکه یعنی قلب عارف وسعه کامل
دارد که اگر هفتصد مثل این اسمانها در دل ابد دل انرا احساس نکند بجهة وسعه او و مثل ان سلطان
العارفین ابویزید بسطامی فرمود که اگر بودی عرش و ان اشیا که عرش حاوی است ان
اشیا را در کنجی از کنجهای قلب عارف حس نمیکرد قلب عارف بان و سید الطایفه جنید
قدس سره تحقیق ان فرموده که قلب عارف وسعه میکند حق را که قدیم است و انچه عرش با انکه
محوی عرش است محدث ناند وقتیکه محدث با قدیم مقارن شود باقی نمیماند اثر ان محدث
پس چگونه احساس کند قلب این محدث نارا با بودن قدیم در وی و شیخ اکبر قدس سره محققانه
میفرمانید که قلب وقتیکه وسعه کرد حق را پس وسعه نخواهد کرد غیر حق را گویا که بابی کننده است

است حق را انجا لیس غیر حق ندارد و چونکه تجلیات حق متنوع اند پس لاجرم که وسعه قلب و ضیق او

نیز بحسب این تجلی مختلف شاید و از اینجا ظاهر شد که قلب اقطاب و افراد انسان کامل دارد که در حق

با جمیع اسماء و صفات منجلی است پس قلب ایشان اوسع از همه قلوبست و مستوی الله است که آدم

جامع جمیع اسما داراست و افضل است از عرش که مستوی رحمن است بلکه افضل است از همه عالم تحفظ

و نبشت **قوله** چونکه او حق را بود در کل حال **الخ** تحقیقش آنست که انسان عارف حقیقة جامعه است مر اسماء

و صفات را و حقایق عالم را و این کامل مضاهی تعین اول است و اوست غایت از ایجاد عالم و داد

بر گزیده نزد حق پس حق سبحانه او را خلیفه خود گردانید و هر فیوضات که بعالم میرسد از دست انخلیفه

میرسد و هر موهبت که از حق میرسد بر کف انخلیفه میرسد و انخلیفه مثل عین یعنی چشم حق است

که در مظاهر ظاهر شده خلق را دید پس رحمه کرد بر خلق و انخلیفه را با حق اتصال و قرب کمال است که کف

انخلیفه گوینه کف حقست چنانکه الله تعالی ید السرور را ید خود فرموده گفت ید الله فوق ایدیهم

و این اتصال و قرب بوجهی است که در بیان نگنجد و موقوف بر کشف است و بالجمله کرده انخلیفه

کرده حق است و رضا و انخلیفه رضاء حقست و اضافه بتوسط انخلیفه **قوله** زیر پای مادران باشد

جنان **الخ** اشاره است بانچه بدست الجنة تحت اقدام امهاتکم جنة زیر قدمهای مادران شمایان

یعنی بر رضای امهات موصل جنات است شاید ازین بطریق اشاره گرفته اند که اصل کائنات

دل عارفست و ام اصل را گویند پس حاصل آنست که از رضاء دل عارف موصل جنات است

قوله اندل او را که قطب عالمست **الخ** جان و جان جان جان آدمست **الخ** اندل که قطب عالم است

یعنی مدار ارتقاء عالمست اندل خلیفه حق است از اقطاب و افراد و جان چهارم عبارت از قوی

حیوانیه اوست و جان وی روح خبری که مخصص بشخص خاص است و جان او روح کلی که لطیفه الهیه است

و جان او ذات مستجمع مر اسماء و صفات را وا این ذات و روح انسانی ظاهر شده متعین بروح

مشخصه شد که قوی از ان منبعث شده و حیات یافته و قلب عبارة ازین احدیه است یعنی احدیه

حقیقی که مستجمع امور مذکورست و صحیح آنست که این قلب النفس انجان است **قوله** تو بگردی روزها در سبزه زار **الخ**

سبزوار مستغفار است برای اینجهت دنیا و به قوله گو بدنت اینگورخانه است ای خبری ع بطریق استفهام جهت
و خبری مزور یعنی این گورخانه نیست تا دل مرده اینجا آورده شود قوله روبها در اندکی گوشت جوت یعنی
اندک از متخلق باخلاق الهیه است تقیه قصه آهو در خر اللغات ابجک سرکین آنشتر مشتری گه گهی تکیه
کرده تخمه بالضم بد هضم شدن طعام در معده و این اکثر از اکل طعام کثیر میشود و مراد اینجا سبب اکل
کثیر العلف گاه شیر غم ریحان است و در عربی انزا ضیمران گویند کمیز بول خر قوله زهر الاسلام فی الدنیا
غریب اه اسلام در دنیا غریب است مأخوذ از حدیث است بدء الاسلام غریبا وسیعود غریبا ظاهر شد
اسلام غریب و قبض نیست که عود کند غریب در قرب قیمه تفسیر ای اری سبع بقرات سمان یاکلهن
سبع عجاف بدرستیکه میبینم بخواب هفت گاوان فربه که میخورند انها را هفت گاو لاغر قوله العزیز مصر
میدید او بخواب اه پوشیده نیست که بیننده خواب پادشاه مصر بود چنانکه در قرآن مذکور است
نه عزیز مصر پس مراد از عزیزی معنی لغوی است یعنی انکس که معزز بود در مصر و مصداق ان شاه
مصر است قوله پس البشر آمد بصورة مرد کار اه حاصل این ابیات انست که این اولیاء کرام بشر مینماید
بصورة لیکن درانها حق ظاهر است با اسماء خود پس او را بسبب صورة بشریه مثل خود نباید
شناخت قوله لیک در وی شیر پنهان مردخوار اه خلاصه این مصرع اینست تا لک السک که شیر
که خورنده مرد است در وی پنهانست الشیر پنهان ان مرد را میخورد و مقصود بطریق استعاره تمثیلیه
انست که حق در انسان کامل پنهان است و او را در خود فانی ساخته بیفا خود باقی ساخته
و او بصورة اگرچه انسانست لیکن بباطن حقیقت است با جمیع اسماء و صفات قوله شاه گردد
واگذارد بندگی اه یعنی او خود شاه است که خلیفه حقیقت بر عالم و بندگی شاهان عالم میکند و
خود را محتاج و ذلیل ندارد بپیش احدی از ماسوی حق و اگر او خود حاجت برد پیش احدی از ما
سوی حق البشر یا غیر البشر پس اوشاهد است در ان حق را و حاجت میبرد سوی و در حقیقت پادشاه
و نیست معناش انکه عارف پادشاه و عین حق میشود و عباده را میگذارد زیرا که این زندقه
و الحاد است و انچه ولی محمدکان برده که طاعنه برای ارشاد خلق میکند و او را حاجت سوی طاعنه

نیست غلط است زیرا که فرض هرگز ازو ساقط نمیشود تا آنکه شعور با قیست و الکفار ان الحاد است و اتصاف

در مرتبهٔ بقاء بعد الفناء است و در مقام تفرقه بعد الجمع و او امتیاز می کند میان خلق و حق و او عبد

محض است و در هر وقت و در طاعت حق است و در بندگی اوست پس بندگی چگونه گذارد بلکه در

بندگی کاملست آری اینقدر هست که او را حاجت سوی مجاهده و اشتغال بنوافل و مندوبات

نیست که بعد رسیدن بحق باین مجاهده حاجه با مجاهده باقی نمانده و اما فرض پس هرگز ساقط

نمیشود و بندگی باداء فرائض او را ضروریست پس معنی همانست که گفته شده فتنبّه **بیان آنکه کشتن خلیل**

علیه السلام خروس را اشاره بقمع و قهر کدام صفت بود از صفات مذمومات و مهلکات در باطن مرید

شاید که تخصیص بمرید بجهة آنست که شهوه در کامل کالست که مشاهده حق در آن وقت جماع

اکملست چنانکه بیان آن سابق گذشت **قوله** چند گوی ای بجو زاغ بر خروس اه چند گوی خطاب

بنفس نفیس خود است و ای بجو زاغ متعلق بمصراع ثانی یعنی چند گوی یعنی از کلام اثیر اترک باید کرد

و متوجه سوی حکمه کشتن خروس طلب باید کرد پس بصورة سوال از خلیل کلام بر آورد یعنی

ای خلیل چرا خروس را کشتی ای بجو زاغ **قوله** حکمه کشتن چه بود آخر بگو اه مسبح تسبیح کننده حق را از

نقائص و گوینده سبحان الله و حاصل آنکه حکمه کشتن خروس بگو تا بدانم و لسبب این دانستن

مسبح حق شوم و سبحان الله بگویم از جهة عروض تعجب بدانستن قدرة کامله پس لفظ آنرا مفعول

له است یعنی از برای آن و نیز در قاموس مذکور است در تعالی تسبیح که تسبیح بمعنی الکبار در کلام نیز آمده

پس میتواند که تسبیح ازان ماخوذ باشد و معنی آنکه حکمه کشتن آن مرا بگو تا آنرا بیان کنم موبمو

بکلام کبیر و شاید که ازین مقصود استمداد از خلیل باشد در بیان پس لفظ آنرا مفعول به است

مر تسبیح را **قوله** گفت فرمان حکمه فرمان بگو اه مهلل گوینده لا اله الا الله و نیز در قاموس مذکور است   بسحر نجوان

که از معانی اهلال رفع صوة هر متکلم و خفض آنست حاصل آنکه گفت خلیل که حکمه این کشتن فرمان

حق بود پس سوال کردند که حکمه فرمان بکشتن خروس چه بود پس آنرا اندانم و لسبب این لا اله

الا الله از جان بگویم لسبب حصول آن علم و یا آنکه تا بیان کنم آنرا به بلند آواز و یست آواز **قوله**

شهوتي است او ولیس شهوة پرست قوله آن خروس یکی شهوتست و بسیار شهوة پرستند
ازین شراب شهوة که زهرناکست پس این شهوة را باید کشت و سمیة که دارد مرتفع شود باز آن شهوة
حی شود بوجهی که در آن سمیة نماند بلکه او آب حیوة باید و شهوة کاملان بهمین که این شهوة از اسباب
کسب مشاهده اتم است که در آن وقت جماع عارفان کاملان را مشاهده اتم حاصلست و لذة
ایشان مشاهده است و اما آنکس که باین مرتبه نرسیده است پس شهوة حیوانیه است و در جماع او را جز
تلذذ نفسی حاصل نیست و کشتن خروس عبارت از کشتن این شهوة است و احیاء آن عبارة
از تحصیل شهوة بوجهی که کاملانراست قوله گر نه بهر نسل بودی ای وصی الخ یعنی اگر این شهوة حیوانیه از برای
نسل نبودی آدم علیه السلام اختصاء اختیار کردی از جهة خوف آنکه این شهوة شهوة حیوانیه
نگردد و این جهة آنست که کاملانرا خشیة اتم می باشد و مقام ایشان چونکه عبدیة است پس در هر
امر خائف میباشند اگرچه در آدم علیه السلام احتمال شهواتیه بوجهی که کند بسوی لذة نفسانیه
نبود لجهة عصمة الله که بروی مبذول بود لیکن این عصمة منافی خشیة نیست و ازین بیت مستفاد میشود
که قضاء شهوة و استغال بجماع برای طلب نسل مذموم نیست اگرچه او از آن عارفان نباشد
که در جماع او را مشاهده اتم حاصلست بدانکه جماع هر عارف مذکور را باید اداء فرایض و واجبات عبادة
عظمی است و مرتجی اینجا زیرا اگر برای مجرد تلذذ نفسانیه است صفة مذمومه است زیرا که این حظ
نفس است و اگر برای آنست که در فعل حرام نیفتد واجب است بر او ثواب واجب مرتب شود و اگر برای
طلب نسل و لذاتست پس صفة ذمیمه نیست و از اجب مباحات است و اینست مذاق شیخ اکبر
قدوة محققان قدس سره و مستفاد از فتوحات از ابواب متفرقه قوله گفت ابلیس لعین دادار را
او چون ابلیس لعین خدمة اضلال اختیار کرد و گفت لاغوینهم اجمعین هر آینه گمراه خواهم کرد ان بنی
آدم را همه را و مغاویه خواست رب خود را که مضل است و رب الارباب را که اسم الله است تا عطا
فرماید او را اسباب اضلال و طرق اغواء او را الله تعالی بیان فرمود بقول خود و استفزز من استطعت
منهم بصوتک و اجلب علیهم بخیلک و رجلک و شارکهم فی الاموال و الاولاد و عدهم و ما یعدهم الشیطان

الشیطان الا غرورا جنبش بده کسانی را که استطاعت داری بر جنبش انها از ان کسان
از اواز خود و این وسوسه اوست که در دل می اندازد و اواز کن برانها بسواران خود و پیادگان
خود یعنی بلشکر خود که شیاطین دیگرند و یا از لشکر مراد باشد قوای شهوانیه و نفسانیه و شارکن
انهارا در اموال باین نمط که اموال را محبوب انها گردانیده از حرام چون زنا و سرقه و بیوع فاسده
وامثال ان اکتساب کنان و شریک کن در اولاد انها که چنین مکن که اولاد از حرام و زنا زایند
و وعده کن ایشان را تا ازین وعده مغرور شوند و وعده نمیکنند شیطان مگر فریب بود این
بیان طریق اغوا فرمودان عبادی لیس لک علیهم سلطان وکفی بربک وکیلا بدرستیکه
بنده های من نیست برانها ترا غلبه تا انهارا اکراه کرده در ضلالت اندازی بلکه کار تو همین
است که گفته شد والعباد مختار اند در قبول قول تو اگر خواهند قبول کنند قول تو و اگر خواهند
رد کنند قول تعالی وکفی بربک وکیلا دو احتمال دارد یکی انکه کلام الله باشد خطاب با انسان و معنی
ان باشد که رب تو ای محمد که الله است وکیل هر کس است مصلح هر کس است پس کسیکه او را وکیل گرد
او را از اغوای ابلیس ضرر نرسد که حافظ و مصلح الله است و اگر کسی او را وکیل نکرد و خود متولی افعال خود
شود در ضرر اغوا و مبتلا شود و احتمال دیگر انست که خطاب با ابلیس باشد متصل خطابات سابقه و معنی انکه
رب تو ای ابلیس که متصل است کافیست ترا در اعانت تو در اغوا و انچه مذکور شد از قول الله تعالی اجابت
و مولوی قدس سره بندی تفصیل ان فرموده اند قوله زر و سیم و گله اسپ نمود ره یعنی انسان به زر و سیم
و سواری اسب بسیار محبت دارد و باین اغوا کن تا در طلب این از طلب حق باز ماند و امر طلب این یکی
خواه از حلال باشد یا از حرام و این مشغول استقرار است که جنبش دادن است از طلب حق و بسوی طلب
امور که مانع انید از طلب حق و نیز مشغول شد گشت در اموال قوله گفت شاباش و فرو افروخت لنج ره
لنج بضم لام سردی روی ترنجیدن گرفته شدن و درست شدن و حاصل انکه گفت شاباش
لیکن روی فرو ریخت و در تفکر رفت و گرفته خاطر گردید و چهره‌اش رو شد که ازین اعانت به سیم و زر
فقط کار اضلال بر نمی آید قوله پس جواهر از معدن های خویش ره ابلیس یعنی چون سوال ابلیس بدین

زیاده بران بود ازین سیم و زر خوش نشد پس مرد که انچه خواهی هارا بگیر که این دام دیگر است واین
از غیر اموال است نزد ایشان واین را دام اضلال بگردان واین نیز مشمول استقرار و مشارکت
در اموال است قوله چرب و شیرین و شرابات ثمین الخ یعنی ماکولات لذیذه و ملبوسات لذیذه اورا
شاید که دل بان جنبش می باید بسوی این تلذذات و از حق دور می افتد واین اشیا و اگر چه
فی ذاته مباح باشد لیکن در انهماک دران فتنه عظیم است واین نیز مشمول مشارکت در اموال است
که گرفتن حظوظ نفسانیه از ماکل لذیذه و ملبوسات نفیسه از مشارکت شیطان است قوله گفت یارب
بیش ازین خواهم مدد الخ حبل رسن و مسد لیف خرما و حاصل انکه برانچه دادی زیاده میخواهم که از اینکار
تمام بر نمی آید و استقرار و جنبش ازین بالکل نمیتواند شد تا که مستانه که نرو بر دل اند درین دو بیت
اشاره بانکه ابلیس اغوای مردان حق نمیتواند کرد و ازین بندها انها بند نمیتوانند شد اشاره
باین قول ابلیس است فبعزتک لاغوینهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین یعنی بقسم عزت تو که انها را
گمراه خواهم کردن اولاد [illegible] را همه را مگر بنده های تو که مخلص اند بتو ازان اولاد و در مصراع ثانی
اشارتست بانکه بعض مردان خدا را بندهای ابلیس میرسد لیکن ایشان ان بند را بگسلند و حاصل
انکه از اغوا مخلصان نیز در مخالفه می افتد لیکن این مخالفه مبدل بحسنه میگردانند باستغفار
و در حدیث مرویست امام احمد ان الشیطان قال وعزتک یا رب لا ابرح اغوی عبادک ما دامت
ارواحهم فی اجسادهم فقال الرب عز و جل وعزتی و جلالی و ارتفاع مکانی لا ازال اغفر لهم ما استغفرونی
بدرستیکه شیطان گفت بقسم عزت تو ای رب همیشه اغوا خواهم کرد بنده هاء ترا تا مدت بودن
ارواح العباد در اجساد انها پس گفت رب عز و جل بقسم عزه من و جلال من و بلندی منزلة
من همیشه خواهم بخشید العباد را هر وقت که استغفار کنند مارا ببین وسعه رحمة او سبحانه که بقسم
مغفرت را مؤکد ساخت قوله خمر و چنگ آورد در پیش نهاد الخ ذکر چنگ مثال بر سبیل است
و مراد جمیع اقسام طرب است چون این دید خوشی ادرا پیدا شد لیکن خوشی کامل پیدا نشد
همین است مراد از بیم و این خوشی برای انست که خمر از امهات خبایث است که ازان سرور

سرور بسیار پدید امی‌شود و خمر اگرچه در ادیان سابقه مباح بود لیکن چون از ان مورث قساوت قلب
و حدوث شرارات بود لهذا درین شریعت مطهره که متمم اخلاق است حرام گردید قوله سوی اضلال
ازل پیغام داد اه یعنی بسوی مضل که اسم حقیقت پیغام داد و دعا کرد و این از برای انکه ابلیس مظهر
اسم مضل است و مضل رب اوست پس او میخواهد از رب خود تا اثار خود بر دیگری ظاهر سازد و
باین تقدیر اضلال بمعنی مضل است و یا انکه اضلال بمعنی خود باشد و حاصل انکه ابلیس از صفت ازلیه
و تبعی لی که اضلال است پیغام برب الارباب داد که اسم الله است یعنی این صفت را وسیله خود ساخت
که ابلیس مظهر این صفت است و مصرع ثانی بیان که از بحر فتنه گرد برآرد تا در غلط افتاده که بحر فتنه
خشک است غرق نخواهد گردد در بحر درانید پس غرق شوند پس برآوردن از بحر فتنه گرد را کنایه است
از شده فتنه و عام گردیدن و بر این معنی بیت تالی انست که موسی علیه السلام یکی از بندگان
تو بود و صورتش مظهر هادی بود برای اتمام هدایت او در بحر نیل گرد برآورد تا گمراهان و گمراه کنندگان
غرق شدند و معجزه موسی ظاهر شده و کار هدایت او قوی شد همچنین ابلیس بنده از بندگان
تست پس برای اتمام اضلال او نیز اسباب ان ده و میتواند که گرد برآوردن از بحر
فتنه کنایه باشد از مسخر شدن بحر فتنه او را و معنی انکه بحر فتنه مسخر من گردان تا کار اضلال
بر وجه اتم تمام شود چنانکه بحر نیل مر موسی را علیه السلام مسخر گردانیدی و بان کار هدایت تمام
گردید قوله چونکه خوبی زنان با او نمود اه و در حدیث واقع است النساء حبایل الشیطان و
فتنه زنان فتنه عظیم است که مرد مسخر او شود و از طلب حق باز میماند و برای زن خویش هر امر را
برداشت میکند خواه شر باشد و یا خیر و در جمع مال میکوشد اگرچه از حرام پیدا شود و نافرمانی رب
برای خوشی زن میکند و از ان غایت استقرار و جنبش بوقوع می آید مگر انکه نیکه در حفظ الهیه
اند حب الشان مر زنان را بر وجهیکه فرع کمال معرفت است داخل است و غایت خوشنودی
ابلیس از دیدن زنان برای انست که در اسباب اضلال فوق از ان نیست تفسیر و من نعمره
ننکسه فی الخلق افلا یعقلون انکس را که معمر میکنیم و عمر او را زیاده میکنیم خم میسازیم قد او را در پیدایش

اما پس سی فهمند انرا اگر می فهمند ندید میدانستند که الله قاهر است فوق ایشان و چون او
تعالی درین پیدایش اینچنین اختلافات میکند پس او قادرست که بر احیاء جسد پوسیده و تفسیر
ولقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم رددناه اسفل السافلین هر اینه البته پیدا کردیم انسان را
در احسن تقویم که قدی منتصب دخوش و صورة وی خوب و زیبا بشر گردیم انسانرا اسفل
السافلین که حسن و زیب و زینت صورت او مرفوع ساختیم و تقویم او بد شد انسبت مناسب
مذاق کلام مولوی قدس سره درین داستان و علماء تفسیر میگویند که مردودیت باسفل السافلین
مردودیه سوی کفر و امثال ان مناسب سیاق ان آیتست و بزرگان صوفیه میفرمایند که پیدا
کردن انسان در احسن تقویم آنست که حقیقت جامعه مر اسماء و صفات را و حقایق
را گردانید و رد باسفل السافلین عبارتست از افتادن در ضلال و این نیز مناسب است
مر سیاق را قوله عالمی شد واله و حیران و دنگ اه دنگ حیران کرشمه ناز و دلال کرشمه
سنگ شوخ و ظریف و حاصل انکه یک عالم سفید و حیران است از ان ناز و شوخی و حسن
زنان قوله ادم و جن و ملک ساجد شده اه ظاهر آنست که مراد از جن قوی جنیه و از ملک قوای
ملکیه که در انسانست نه جنی و ملکی که وجود اینها منفصل از انسانست زیرا که ساجد شدن این
ملک صاحب حسن را ظاهر نیست و قوه ملکیه اگرچه بری است از انقیاد و صاحب حسن که حقیقه ان
عین حقیقه ملک منفصل است لیکن انسان قوی خود را استعمال در طاعه صاحب حسن میکنید
از اینجهة قوی ملکیه نیز ساجد و منقاد شدند و میتوانند که از ملک حقیقه ملکیه مطلق مراد باشد
و سجود او مر صاحب حسن را بجهة آنست که ملک ساجد انسانست و انسان ساجد صاحب
حسن و حاصل بیت آنست که صاحب بجهة حسن خود باین رتبه رسیده که ادمیان با جن
و ملک ساجد و منقاد او شدند باز از مرتبه ناب حسن معزول شدند از ین رتبه باینحال
رسیدند که هر که می بیند مستنفر میگردد همچو آدم که در رتبه مسجود ملایکه گردیده بود و بعد ازان معزول
شد از ین مرتبه بسبب اکل شجره قوله گفت آدم که بد هستی نیستی اه این بیت و ابیات تالیه این

این در بیان حال مشبه بهست که آدمست علیه السلام وحاصل آنکه آدم گفت آه وتأسف کرد
که بعد یافت هستی این نیستی وزوال یافته است گفت المعزول کننده که افزون وبو الفضول
شده از حد عبدیة گذشته که مرتکب منهی شده زند کافی کردی در بهشت داکر این بیت را در بیان
حال صاحب حسن گفته شود نیز مناسب لیکن بیات تالیه بیان حال آدمست البته وبرین تقدیر
حاصل آنکه صاحب حسن بعد زوال حسن میگوید که این بسبب کم شدن بعد هستی دریافت است
واین عجب است گفت المعزول کننده که جرم اینست که تو زند کافی زیاده کردی اگر سابق میمردی
زوال حسن نمیتواند شد وبرین تقریر این سوال وجواب بلسان حال است وبر تقریر سابق میتواند
که بلسان قال نیز باشد قوله جبرئیل سجده میکردی بجان اه این بیت نص است آدم فقط مامور
بسجود ملایکه ارضیه وطبعیه نیست بلکه امر بسجود عام بود مر جمیع ملایکه را تا آنکه جبرئیل نیز ساجد شده بود
قوله گفت بعد از عز این اضلال چیست اه مراد از اضلال مقابل عز است یعنی آدم علیه السلام گفت که
بعد عز نیز ساختن این ذلیل خص چیست ونیست مراد از ضلال مقابل هدایت تا منافی عصمة باشد
وحاصل مصرع ثانی آنکه جبرئیل گفت که این محض داد حق واحسان حق بود نه مقابل محل واین اخراج
از جنت داوری وعدل حقست که هر شی را بدل خود در موضع خود می نهد واین اکل شجره سبب
خروج از بهشت است که اقامه در جنت با اکل شجره نمیتواند شد بخاصیت خود چنانکه هیس مخصوص منافی
حرکة اوست واز این لازم نمی آید که اکل آدم تخم شجره را معصیة باشد تا منافی عصمة باشد قوله حله میبرد
زمن ورا امتحان اه این نیز مقوله آدمست که عریان شده را بیان میکند که حله از من رفت ومن
عریان شدم واشاره است بمضمون این آیه فلما ذاق الشجرة بدت لهما سوءاتهما وطفقا یخصفان
علیهما من ورق الجنة پس آنگاه چشیدند شجره را ظاهر شد هر ایشان را هردو عورت غلیظه ایشان
وخاصه اکل شجره جنة این بود که حله جنة بر بدن نماند پس شدند که بچسبانیدند بر هردو سوءت خود
از برگهای جنة تا مستور کردد عورة قوله ان رنجی که تا ابد برماه وا راه این بیت منع مالیدن
مربوط بود بشش مربوط است بقول وی قدس سره آدم وجن وملک ساجد شدند اه ودر بیان

حال معزول شدن صاحب حسن است از حسن تفسیر الا الذین امنوا وعملوا الصلحات فلهم اجر غیر
ممنون این آیه استثناء است از آیه مذکوره سابق ومعنی آنکه مردود ساختیم انسان را بسوی
اسفل السافلین مگر آنکسانیکه ایمان آوردند وعمل صالح کردند پس ایشان را اجر است غیر ممنون که
منقطع کرده شود وحاصل آنکه انسان را با بودن حقیقه جامعیه که احسن تقویم عبارت از آن است
باسفل السافلین مردود ساختیم که بدتر از حیوانات باشند مگر آنکسانیکه ایمان وعمل
صالح دارند که اینها کاملانند وباسفل مردود نیستند بلکه در اعلاء علیین هستند وقرب حق بوجه
کمال دارند واین انسان کامل خلیفه حقیقت است این است تفسیر آیه نزد محققان ومناسب ابیات
آنست که معنی آنست که انسان را در صورت حسن بیافریدیم بعد از آن رد کردیم بسوی صورت
زشت مگر کاملان که زشتی اعضاء انسان نیست بلکه با این زشتی اعضاء وسستی بدن
قوت کامله وحسن غیر زایل دارند واراده این معنی منافی اراده معنی اول نیست که در قرآن همه محتملات
بطن است اشاره مراد اند چنانکه سابق از شیخ اکبر قدوه محققان قدس سره منقول گردیده
قوله نیست از پیری در القصان ودق اه دق مرضی است از اقسام حمی که بدن انسان از آن آهسته
میکاهد واینجا مراد مطلق کاهیدن بدن است قوله کاهدران سستیش زرنگ رستم است اه یعنی در آن
سستی چنین قوت دارد از حق که در آنجا نیست واتو بارا از روی آن قوت است که آنقوه
الهیه است قوله گر بمیرد استخوانش غرق ذوق اه یعنی اگر استخوان او مرده شوند وسست شوند
او غرق ذوق است وذره ذره منور بنور است که از شوق حق حاصلست قوله وانکه نورش نیست
باغ بی ثمر اه این بیان حال ناقصان است قوله خویشتن را دید ودید خویشتن اه عجب است که عجب
زهر قتالست که عجب شر ارنهاز اید پس الحجاب بحسن جزایی آن منسوب میشود که آن حسن از و زایل
میشود ومیتوان اند که مراد باشد از دید خویشتن عدم افناء تعین را ودانستن این متعین را موجود
بر سبیل حقیقه با صفات خود چنانکه مرحوم محجوبانست پس حسن این متعین زایل میباید وبرای
اشعار بانکه این حسن از جای دیگر است واین تقریر اخیر چسپانست باین بیت قوله جرم آنکه

انکه زیور عاریه است قوله گرد دعوی این حلل ملک منست اه الجمال و قدرت و فضل و هنر البستان
یعنی الجمال و قدرة و فضل همه از صفات حق ظاهر است که او افتاب است وان حسن ظاهر درین
مظاهر نمودار شده پس این نور است از انوار خورشید حسن لهذا در بیت ثانی اطلاق نور خورشید
بران کرده اند مولوی قدس سره و حاصل انکه باز میگردند زین نور خورشید که جمال و قدرت و فضیلت است
این دیوارهای مظاهر سوی اصل خود که خورشید حسن است همچو استارها که در گردش از جای
اول بجای رسند و بعضی نوران خورشید را معطوف بر استارها کرده اند بحذف عاطف
وفاعل میگردید ضمیر است راجع سوی ان جمال و قدرت و فضل و هنر یعنی باز میگردند این صفات
سوی اصل خود همچو استاره و نور خورشید که از دیوارها باز میگردند و اینعنی نوع تقلیب است قوله انکه
گرد و در رخ خوبانت رنگ اه شیشه رنگ عبارت از موالید ثلثه است و یا مراد قوه جمادیه
وقوه نباتیه که نفس نباتیه است وقوه حیوانیه که مبداء حیوانیت است و حاصل انکه ان نور حسن
که در رخ خوبانست و رنگ میکند سه رخ را ان نور حسن حقیقت است که در خوبان ظهور یافته از حجاب
شیشه موالید ثلثه و با قوای ثلثه مذکوره یعنی انکه حسن که در حسین ظاهر میشود حسن رنگ و
تناسب اعضا است و درین دخیل است جمادیه تا از کثافت خود قبول رنگ کند و نباتیه تا از نشو و نما
بوجهیکه حاصل که رطوبه کما ینبغی آید که موجب نرمی اعضا و تناسب انست و قوه حیوانیه
باید که از حیوة این حسن است و نازکی و اگر جسم مرده باشد هیچ نازکی و حسن پیدا نمیشود قوله شیشهای
رنگ رنگ ان نور را اه مراد از شیشها متعینات جسمیه اشخاص قوله خوی کن بی شیشه دیدن نور را اه
چون در ابیات سابقه بیان فرموده اند که حسن و جمال که در مظاهر است این جمال و حسن حق ظاهر
است پس ظاهر شد که عشق بر حسن مظاهر و دیدن ان صفه رذیله است بی شبهه لیکن دیدن
حسن ظاهر در مظاهر و عشق بر ظاهر در مظاهر دیدن حق ظاهر است نه دیدن مظاهر و عشق
حق ظاهر است نه عشق مظهر پس مولوی میفرمایند که این اقتضا رذیله صفة کمال انسیت و میفرمایند
که چون باید کرد که حق مطلق را بی تقلید مظهری از مظاهر و حسن حق مطلق مشاهده باید کرد

تا از رفتن خطا بر از میان در رود پدید خلل نیفتد قوله گر نو کردی شکر و سعی مجتهد ه یعنی انچه که ترا داده از
احسن تقویم اگر شکر آن کنی و ادای حق آن کنی در راه الله تعالی اگر از آن چیزی رفته است الله تعالی
باز خواهد داد و گستره عطای ردی دهد و اگر شکر نکنی آنچه رفته است از نو نخواهد آمد باز و آخر گریستن خون
خواهد شد و این از بهر آنست که این حسن و احسن تقویم ذات حق با اسما و صفات است و این
کافر بری گشته از آن پس باز بوی نخواهد رسید و کافر بسبب کفران نعمت این احسن تقویم به این
خسران رسید قوله انه الکفران اضل اعمالهم امه الایمان اصلح بالهم ه گروه کافران نعمت که کافر انند
گمراه کرد ایشان را اعمال ایشان که همه اعمال ایشان مشتمل بر ناشکری و معصیه بودند و گروه ایمان که مومنان
اند صالح کرد دل ایشان را که دل قابل معرفة الهیه و تجلیات حق گردید و درین بیت اشارت است باین
آیه الذین کفروا و صدوا عن سبیل الله اضل اعمالهم والذین امنوا و عملوا الصلحت وامنوا بما نزل علی
محمد و هو الحق من ربهم کفر عنهم سیاتهم و اصلح بالهم آنکه کافر شدند و مانع شدند ایشان را از راه
الله که ایمانست گم کرد الله تعالی اعمال ایشان را اگرچه اعمال ظاهر چیز نمانند که مشتمل بر ناشکریست
و کسانیکه ایمان آوردند و عمل صالح کردند و ایمان آوردند بانکه نازل کرد الله تعالی بر محمد از قرآن
و دیگر احکام و این نازل کرده شد بر محمد حقیقت و واقعیت از رب ایشان رسید محمد و خواهد بخشید
از ایشان سیئات ایشان را از مخالفات و بامکفر یعنی ستر باشد و سیئات عبارة از تعین بشری
واد بأس بشریه یعنی مستور خواهد کرد تعینات و اوصاف بشریه را در ذات خود و صفات خود تا
اینکه متخلق شوند با خلاق الهیه و اصلح بالهم و صلح کند دل ایشانرا که محل معرفة الهیه و دید حق شود قوله
گم شد از بی شکر خوبی و هنر ه یعنی از ناشکری خوبی او و هنر او همه گم گردید از شومی ناشکری و محال محجوب
گردد و تفاوت بر قلب وی مستولی گردد و این ناشکری در کافر بوجه اتم است قوله اضل اعمالهم
ای کافران ه یعنی این تعلیل بیت سابق است و جستن بفتح جیم است یعنی برای اینکه
قول الله تعالی اضل اعمالهم اشارتست بر جستن و رفتن برکار از کافران بر آنکه اعمال حسنه
انسان صورت گرفته و حی شده در عالم آخر باقی میمانند و مونس عامل شوند بعد موت و روز حشر و استغفار

استغفار میکنند برای عامل اعمال و این اعمال اگر از کافر صادر شوند بسبب ناشکری و کفر صورة بان
خوبگیرند و حبوه بیایند بوجه مذکور و ضایع افتند در حق عاملان کافران و بگذارند انها را و بکار نیایند
و اینست معنی گم کردن این اعمال کافران ناسپاسان را قوله خویشی و بیخویشی و سکرد و داد
قوله یعنی خویشی و دوستی در روز جزا همه خواهد یافت که یوم یفر المرء من اخیه و امه و ابیه و صاحبته و بنیه
لکل امرء منهم یومئذ شأن یغنیه روز قیامت دنروز است که فرار کند شخص از برادر خود و از مادر
خود و پدر خود و زن خود و اولاد خود برای هر شخص در نیروز شانی است که بی پروا کند
او را از دیگری یعنی هرکس گرفتار حال خود است دیگری یاد نیاید نه دیگری نفع کند قوله مگر از اهل
شکر و اصحاب وفاه یعنی سوای دوستیی از اهل شکر و اصحاب وفا که دوستیی ایشان بکار آید که
ایشان شفاعة میتوانند کرد و از برکة دوستیی ایشان رسول علیه السلام شفاعة ایشانرا
مقدم دارد دولت رفته کجا قوت دهد یعنی انید دولة فانیه دنیاویه قوة نمیدهد بلکه ضایع افتد
و دولة باقیة اخرویه بکار آید و اگر از دولت رفته اعمال کفار شود که ان محبوط شوند و اعمال کافران
گم کردند و از انها کم و فایت شوند و حاصل ان گفته اید که اعمال فانیه بکار نیایند و بکار نیایند
مگر اعمال اینده سوی عامل برای انکس و خاصیت دیگر دیده که ان اعمال استغفار کنند نیز میتوانند
دشنید که وجه وجیه باشد قوله قرض ده اینده دولة اند راقرضوا اه یعنی اینده دولة دنیاویه را قرض ده
مر حق را اندر امتثال امر اقرضوا نانرا دولتهای بسیار در اخره حاصل آید و مراد از قرض دادن
دولت صرف کردن دولة را در راه خدا این بر تقدیر اراد است مر بیت سابق را و بر تقدیر
دویم از قرض قرض اعمال حسنه از ادا نماید بان معنی که اعمال حسنه را ادا ساخته تسلیم الله تعالی
کند و خالص بوجه الله کند پس اضعاف ان اعمال حبوه گرفته برای انکس او استغفار رسند
درین بیت اشارت است بقول الله تعالی و اقرضوا الله قرضا حسنا قرض دهند الله تعالی
را قرض حسن قوله رد من بعد التوی انزالهم اه بازداد بعد هلاکی انزال ایشان که بان انتفاع
قوله کبرنه حیمه را ابر مار و نفرت زدند اه باره با بای موحده و رای مهمله بر وزن دار بمعنی قلعه و

دبرج قلعه قوله تا بدانی در عدم خورشیدهاست اه مراد از عدم عدم ابتدار دنیاست و شک نیست که پیش از ابتدار دنیا هست عالم دیگر است وان عالم نورانی است برخلاف این عالم دنیا که این کثیف و مظلم است قوله ور نه بغدادی کنم اهوار را اه اهواز با الف است ولایتی از خوزستان که بادشاه الجایتو سلطان الجایتو میخوانند و در بعض نسخ هوار واقعست بدون الف نام شهریست از ولایتی خوزستان گویند که هوای بیدار دو هر کسی را عقرب بگزد او بمیرد مثال عالم است نیست نما و عالم نیست هست نما قوله نیست را بنمود هست ان محتشم اه بدانکه حقیقه حق سبحانه وجود بحت است که مطلق از تعینات است و حقایق امکانیه شیونات این حقیقه حق است نیست این حقایق امکانیه را مگر نقرب در حضره علیه و این حقایق را اعیان ثابته میخوانند بجهته ثبوت اینها در حضره علیه و این حقایق نشمیده بوی از وجود پس این حقایق معدومات ثابته اند و حق وجود و موجود بذاته و حق ظاهر میکردد درین شیونات با احکام اعیان پس در حقیقه موجود حقست که وجود ذات و این اعیان قابل تجلی وجود سبحانه و بذات خود در عدم اند و در نمود در وجود همین ممکنات اند و حق نزد مری است و نه در نمود دست با وجود انکه او سبحانه موجود حقیقی است و اینست معنی قول وی قوله نیست را بنمود حق ان محتشم اه یعنی ان ممکنات را که معدوم اند موجود ونمایید و انکه هست نیست بذات خود که حق است بر شکل عدم است که نمود ندارد لیکن از دلیل معلوم میشود که اینجا ذات موجود هه بذات خود نیست که این ممکنات بیشتر از قایم میتواند شد و باین اشاره فرموده اند در مصرع قوله کف همی بینی و دریا از دلیل اه اما دلاله دلیل باینوجه است نزد اهل تحقیق که شیونات بدون وجود مطلق نمیتواند شد قوله باد را انی جز تعرف و دلیل اه یعنی باد را تو نمی بینی پس هر جا که بیالانه علم تصوری بذات و نه علم تصدیقی سوای اینکه باد دریافته میشود از تعرف علم تصوری او و از دلیل علم تصدیقی او و در بعض نسخ واقعست جز تعرف دلیل بدون واو عاطفه و معنی انکه جز نشانسا کردن دلیل وجود باد معلوم نمیشود قوله کف بی دریا ندارد منصرف اه ظاهر انست که منصرف مصدر میمی است بمعنی انصراف قوله نفی را اثبات می بنداشتم اه مراد از نفی عدم است و از اثبات وجود یعنی عدم را

را وجود می نپنداشتیم یعنی ممکن را که در ذات خود معدوم است موجود بذات می پنداشتیم و دیده موقوف
میداشتیم که معدوم را نفی میکند و موجود را نمی بیند و میشاید که از دیده دیده بصیرت مراد باشد قوله دیده کاندر دیدنی
نو اسیر مید یداه یعنی دیده که در غفلت است از ادراک ما علیه الشی نمیتواند ادراک و بلکه جز خیال که نفی ذاته
وجود ندارد دیگر نمی بیند و الخیال همان ممکنات است قوله که خود وی معرضان را در وصف اه یعنی معرضان
از حق در وصاف می بینند در دار او را دیگر نمی داند قوله هین النفاثات افغان در عقد اه یعنی
از النفاثات در عقد افغانست و نفاثات در عقد زنان ساحرات برای اینکه ساحرات
دفت سحر خود میدمیدند و گره ها قوله لیک برخوان از زبان فعل نیز اه کنایه از اتیان باعمال
حسنه که از آن نجات از سحر شیاطین حاصل میشود قوله در زمانه مرترا سه همره است اه الی
اخر الابیات عذر مند بنون معجمه است و مراد صاحب عذر که وفا ندارد و این ابیات حاصل
این حدیث که مروی سنجیین است یتبع المیت ثلثة فرجع اثنان و یبقی معه واحد یتبعه اهله و ماله
و عمله فیرجع اهله و ماله و یبقی عمله تابع میشوند میت را سه یعنی پس او میروند سه دوست و پس راجع
میشود میت را گذاشته دو از آن و باقی میماند یکی تابع میشود میت را اهل او و مال او و عمل او
پس رجوع میکند اهل و مال میت را گذاشته و باقی میماند همراه او عمل او و این تفصیل سابق
است در تفسیر قوله علیه السلام لابد من قرین یدفن معک و هو حی و تدفن معه و انت میت
و ان کان کریما اکرمک و ان کان لئیما اسلمک و ذلک القرین عملک فاصلحه ما استطعت ضرورت
از قرین که مصاحب او باشد دفن کرده شود با تو آنچه طیب و حال آنکه آن قرین زنده است
بچیزیکه یافته است و تو دفن کرده شوی با آن قرین و حال آنکه تو میت هستی بزوال حیوة دنیاویه
و اگر باشد آن قرین کریم اکرام کند ترا او اگر باشد لئیم متنفر و بیزار او آن قرین عمل تست پس صلاح کن آن
العمل را تا آنکه استطاعت داری بر اصلاح آن و درین حدیث دلیلست مرانکه اعمال جواهر زنده
اند در عالم خود قوله گر بود نیکو ابد یار تو بود اه درین کلام اشاره است بانکه این اعمال اگرچه در کسوه
عرض در ینعالم ظاهر شده اند لیکن این اعمال جواهر شده دا حیوة و علم اند ملازم عامل باشند

ودر برزخ ولبعد حشر اگر صالحند یار خواهند بود وازان انتفاع خواهد بود واگر اعمال سیئه اند یا خواهند
بود وازان ضرر خواهد رسید وصلاح اعمال واساءة آن برآنست که شریعت حقه خبر داده است
ولبعد توبه واستغفار این اعمال سیئه حسنه خواهند شد باین نیز شریعت حقه خبر داده است این
عمل این کسب در راه شد اد مراد از استاد مرشد است که امر باتیان اعمال میکند وبه میکنید برای
تصفیه باطن بوجهیکه مناسب حال او باشد وابیات تالیه شدید الارتباط اند ومیتوانند که مراد
از استاد نبی ورسول باشد که عامل را لازم است که عمل کند بان بقول رسول یعنی بانوجه که
رسول بان امر فرموده وخبر داده که او امر حقست برلسان او وانجا نسبت با قبل خود که عام است
مرجمیع اعمال را که از گفته مرشد باشد یا نه ونیز بودن اعمال بار موقوف بر تعلیم مرشد است
که اعمال حسنه شرعیه بار اند مرعامل را خواه از گفته مرشد باشند یا نه بعد آنکه باشند بگفته رسول
واگر بانوجه نباشد که گفته رسول است پس رد است النخل وبار نمیتواند شد قوله استعینوا فی الحرف
یا ذوی النهی من کریم صالح من اهلها مدد خواهید در کسبها ای صاحب دانش از کریم بزرگ
صلح که از اهل آن کسبها است قوله اطلب الدر اخی وسط الصدف واطلب الفن من ارباب الحرف
طلب کن گوهر را ای برادر من میان صدف وطلب کن فن را از ارباب حرفه الفن و
مقصود آنکه کریم صلح صاحب حرفه صلاح از او باید گرفت نه از لئیم حاسق قوله ان رایتم ناصحین انصفوا
بادروا التعلیم لا تستنکفوا تعلیم بمعنی تعلم است اگر بینید نصیحه کنندگان را انصاف کنید وامر ناصح
قبول کنید ومبادرت کنید آموختن را از ناصح واستنکاف نکنید از تعلم قوله درد باغی از خلق
پوشید حلق اه درین ابیات تمثیل است مرتعلم را که گر گه اشنه وقت تعلم تعلیم کند وازین مرد
او را عظمه حاصل شود بوجهیکه این ترک کبر او را ضرر ندارد بکسی که در وقت عمل دباغی وعمل
حدادی لباس فاخره میگذارد واین ضرر ندارد او را که بعد فراغ از عمل لباس فاخره
خواهد پوشید قوله علم آموزی طریقش قولی است اه یعنی آموختن علم از شنیدن قول معلم حاصل
میشود واما حرفه عمل صالح پس از فعل حاصل میشود که حرفه ملکه است بدون تکرار وعادت کرده اند

گردانیدن آن حاصل نمیشود قوله و آتش انبر استاند جان زجان اه این ستانیدن ظاهر آنست که تکلم
نفسانی است قوله پس الم نشرح بفرماید خدا اه یعنی خدا شرح صدر او کند که ازین شرح او را علم امور در خود
حاصل آید شارحان گویند اشارتست باین آیه الم نشرح لک صدرک و وضعنا عنک وزرک الذی
انقض ظهرک یا بنه شرح کردیم برای تو ای محمد سینه ترا و باز دور کردیم از تو بار ترا آن بار که خم کرده پشت ترا
و شاید که مراد ازین بار ادناس بشریه اند و ذات انسر در پاک بود ازین بار بحسب فطرة خود و معنی انقض
ظهرک آنست که شان این بار آنست که نقص ظهر کند اگر باشد کسیکه پاک باشد بحسب فطرة طاقه بار این
ادناس ندارد و اگر اشاره بسوی آن آیه باشد پس شاید بجهته آن باشد که این شرح صدر اگرچه درحق
انسر ورست و بروجه کمال حاصل است مر انسر در را لیکن امت را از آن نیز نصیب است بطفیل انسر ور
قوله مجلسی از دیگری چون جا بیحی اه تتمه مصرع اولست مجلب محل دوشیدن شیر و حالب دوشنده شیر
قوله حسمه شیر است در تو بی کنار اه مقصود آنکه چشمه علوم در دل است باید که در خود باید طلبید قوله در بکر
در شرح دل ورا اندرون اه محصول آنکه دل حقیقه جامعیه است و چون دل مشروح شد هر چیز در و دیده
میشود و حق با صفات در و دیده میشود پس انبطین متوجه نشود که با کمال قرب نمی بینند تفسیر و هو معکم
اینما کنتم آن الله یعنی هو الله با شما است با شما است هر جا که باشند این معیه ذات حق با ممکنات
مظاهر متغیرات متداوله است بر السن و افهام عوام و این معیه معیه مطلق است با مقید و معیه ظاهر است
با مظهر و این معیه مختلف نمیگردد باختلاف مکان ممکن و در هر مکان که باشد ذات الله تعالی
با او است با بودن او غیر مکانی و معیه ذات مستجمعه با اسماء صفات با او آنست و آن ذات
در هر جا که باشد ذات مستجمعه با اوست و علماء ظاهره میگویند که این معیه باعتبار شمول علم و قدرتست
مر هر ممکن را و این منافی آن معیه نیست که اولا گفته شد قوله یک سبد پر نان ترا بر فرق سر اه
خلاصه ابیات آنست که الله تعالی با تست و با هر ممکن است پس کسی فاقد او نیست اصلا مگر آنکه شهود
او نیست پس بینش چشمها بصیرة و بصر ولیس سد لیت مانع از رخ تا هده پس طلب طالب حق نیست
مگر طلب شهود آنچه که با اوست و شهود آنکه او سبحانه با ما است و این معنی را مولوی در تمثیلات ادا فرموده اند

قوله گفتن آنکه حجابش میشود اه یعنی این گفتن و در سخن آوردن که آن حجاب او را میشود اثر تاب آفتاب است

که مانع تاب آفتاب میشود پس بلفظ ابر در مصرع ثانی مضافست سوی آفتاب قوله هند چشم روشن هم چشم بد است اه

محصول این ابیات آنست که مشاعر خود سد است و مانع از یافت الله باچنین قرینه زیرا که مشاعر چون

مسدود نیستند متوجه سوی مدرکات خود شوند پس توجه منقسم شد بر مدرکات و توجه فقط سوی الله

تعالی باقی نماند و این توجه سوی کثرة مانع گشت از شهود پس رفع سد ازین مشاعر است عین

سد است بینش و لیس چشم بصیرت در تفسیر قول النبي من جعل الهموم هما واحدا کفاه الله تعالی سایر

همومه ومن تفرقت به الهموم لا یبالی الله فی ای واد منها هلک کسیکه گرداند تمام همها و مقاصد مارا هم

واحد یعنی هم هر شی را هم حق گرداند و در هر مقصود قصد حق باشد کفایه کند او را الله سایر همها او را که

مشهود میشود و در هر مقصود و هر هم محلی او شود و کسیکه متفرق شود بوی هموم که هم امور متغایر حق باشد پس

تفرق هموم تعلق هم است بغیر ذات حق و متغایر دیدن وجود ذات کثیر را مر وجود حق را باک نمیکند

الله در کدام وادیی که در ان حق مشهود نیست هلاک شود و بحق نرسد و نرد علی ؤ ظاهر معنی آنست

که کسیکه جمیع هموم خود را بحق سپرد و بر آستان رضا و توکل نشیند و معتکف باشد بر ان الله تعالی کفایه

میکند جمیع هموم او را و حاصل سازد مقاصد او را و کسیکه هموم و مقاصد خود را بحق باک نمیکند الا انرا

که هلاک شود در هر وادیی که در ان قاصد شده برای هموم خود بی آنکه هموم وی حاصل شود و یا اینکه کسیکه

تمام هموم هم آخرة باشد و هم دنیا نیا شد الله تعالی کفایه کند و حاصل سازد هموم او را و آخرة او را

بدهد و کسیکه هموم بر وی متفرق شود و تمام هم او متعلق با مور دنیاوی باشد و هم آخرة نباشد باک

ندارد الله تعالی که هلاک کند در وادیها طلب دنیا و او را نصیب از آخرة نباشد قوله همین برزن ان خم

بر را خو کنش اه خو بفتح خای معجمه یعنی دور کردن و حاصل آنکه صفات رذیله را دور باید ساخت

و صفات حمیده را قوی خود باید کرد و مراد از آب دادن این شاخ صفات حمیده را اعمال

حسنه را بجا آوردن که بان اخلاق حمیده قوت میگیرند قوله عدل چه بود آب ده اشجار را اه

خلاصه ابیات آنکه عدل آنست که صفات حمیده را قوی و کامل گرداند باتیان اعمال صالحه

صالحه و اجتناب از اعمال سیئه که از ان اخلاق حمیده لذیذه میشود و نجس خشک میکردد و این ظلم است
که اخلاق ذمیمه را کامل کند باتیان اعمال خبیثه و ترک اعمال حسنه قوله نعمت حق را بجان و عقل ده اه الله تعالی
قدرت بر اعمال حسنه و کسب علوم حقه داده و همچنین بر اعمال خبیثه و تلذذات نفسانیه داده و این
قدرت نعمت حقست پس مولوی میفرماید که این نعمت حق بجان و عقل خرج باید کرد که از قدرت
اعمال و علومی را که در ان تازگی عقل و روح باشد بوجود باید آورد نه اینکه این نعمت را سوی طبع
خرج کند که از ان تلذذات نفسانیه که خوشی نفس و طبع از ان باشد بوقوع آرد قوله از حطب
لشتا بس شاخ سدره را اه سدره درخت کنار و میشاید که اینجا درخت سدرة المنتهی باشد
که بر هفتم آسمانست در معنی رباعی ع گر راه روی راه برت بنمایند ور نیست شوی بهستیت
نگرایند ور پست سوی تنگنجی اندر عالم ل والله ترابی تو بتو بنمایند قوله کز زلیخا لب دربها هر طرف اه
قصه اش انست که امرأه عزیز که یوسف را خرید کرد و کویند زلیخا نام داشت چون خواست
که یوسف را در دام کند تا او مرتکب بفعل شنیع با او گردد خانه ساخت و ان خانه را خالی کرده یوسف
را طلب کرد چون یوسف انجا آمد درهای خانه مقفل کرد و از و خواست که ارتکاب فعل
شنیع کند چون یوسف معصوم بود از حق و عصمت ازاله داشت قبول ان نکرد و امرأه عزیز جبر و اکراه
کرد تا نوبت باین رسید که حقایله به پیش آمد چنانکه الله تعالی حکایت میکند بقوله قوله و لقد همت به
و هم بها لولا ان رای برهان ربه هر آینه قصد کرد امرأه عزیز بذات پاک یوسف و خواست که این
فعل بکند بذات پاک ایشان انداز ساند و بزند و هم کرد یوسف بذات وی که او را بزند اگر برهان
پرورش کننده که عزیز بود نمی دید او را قتل میکرد و ان برهان حق پرورش عزیز مصر بود و این آیت
معنی اینچنانکه در فتوحات مکیه مذکور است و این معنی نیست که اگر برهان رب وی نمیدید بفعل شنیع
مرتکب میشد که این موهوم است با انکه هم زنان واقع شد لیکن از دیدن برهان رب باز ماند که این
شان یوسف نیست اصلا و اگر در انجا مراد هم زنان باشد پس معنی انست هم میکرد اگر برهان
رب نمیدید و از برهان رب یا نبوت مراد باشد یا اموریکه مقتضی سوی حسن بوده رب باشند و ندیدن

برهان رب از یوسف محال بود پس هم ازین فعل شنیع نیز محال است و این تعلیق هم محال است پس

این خبر است بعدم وقوع هم چنانکه مقتضی عصمت است وجه همانست که اول گفته شد و مراد هم قتل است

و چون نوبت باین رسید یوسف فرار نمود ازان موضع و چون در را مقفل دید اشاره بانگشت کرد

قفل شکسته شد و در واگشت و یوسف از و نجات یافت قوله خیره یوسف وارمی باید دوید اه

در شرح شیخ افضل مذکور است که خیره متحیر و مدهوش را گویند قوله گر ندانی تا نگوی راه نیست اه در شرح

شیخ افضل مذکور است که تا اینجا بمعنی زینهار است پس معنی آنست که اگر راه را ندانی زینهار انکار

راه نکنی و بعضی گفته که تا اینجا برای تنبیه است قوله تو به بندان چشم و خود تسلیم کن یعنی در قید حواس

مباش و خود را تسلیم حق کن بوجهیکه ملاحظه غیر برخیزد و چون این کنی خود را در عالم علوی بنشین

حق یابی و مراد از چرخ کهن عالم علوی است قوله بند چشم تست اینسو از غرار اه غرار نقصان و کم خوابی

قوله مشتری داری بهر دم پنج پنج اه یعنی اگر تو مشتری داری بهر دم بجیده باش که پنج دم نور الیقان

نر دود و تو چیزی نداری که انرا فروشی پس چیزی پیدا کن تا مشتری پیدا آید تا نفس ترا

خردان الله اشتری من المومنین انفسهم قوله گر ترا نانی بدی یا جا بستی اه مراد از نان و جا بستی

غذای روحانی است یعنی اگر ترا نان یا جا بستی بودی از خریداران دیگر که سوای حق اند دل تو

فراغت داشتی که تو خود خریده کرده حق سبحانه بودی پس این نان و جا بستی باید طلبید و جا بستی دو دا

با یا و فارسیه است و فاعل فراغت داشتی دل است که مقدر است قصه آن شخص که دعوی پیغمبری میکرد

قوله از همه پیغمبران فاضل ترم اه یعنی همه کاینات از درگاه حق آمده اند و دعوه سوی حق میکنند بلسان

حال و میگویند بلسان حال که موجود ما علیم خبیر است سوی او آمدیم و موید انرا آنچه مروی است

از امام ابو حنیفه رضی الله عنه که مر هیچ احدی را عذر نیست در جهل بخالق که سموات و ارض

شاهد و دلیل اند بر وحدانیه و چون بلسان حال این گویند پس یا همه حوادث انبیا اند حق

سبحانه پیغمبر شده اند و این گوینده خود را فاضل میداند که او خبر دار بود و از راه آمدن و این مراد است

که گوینده خود را از انبیاء فاضل میدانست العیاذ بالله قوله گردنش بستند بر وندش بشاه اه سبب شر

سببش ان بود که خلق ظاهر بین بود بر مقصود وی مطلع نبود و ظاهر کلام او کلمهٔ کفر بود لاجرم او را
بسته پیش شاه بردند قوله کو چه مکر است و چه تزویر و چه فن اه تزویر آراسته کردن باطل را بصورت
حق و فن دام که صیادان می نهند قوله کز رسول الست کاید از عدم اه مقول خلق است میگویند که اگر مراد
او از رسول و نعم آنکس است که از عدم آمده باشد پس همه حوادث رسول حق اند و تخصیص گوینده
نیست و چون تخصیص کرد مراد او این نیست قوله داد ایشان را جواب آن خوش رسول اه خلاصه
جواب او آنست که مراد از رسول بحالست که از عدم آمده است لیکن وجه تخصیص آنست که کسان دیگر
با بی علمی آمدند و این گوینده با علم و دانش آمده قوله از ورای پنج حس تا پنج و شش اه مراد از پنج
و شش اینعالم ظاهر است یعنی از ورای اینعالم ظاهر که اعیان ثابته اند در اینعالم آمدیم بقطع منازل
عالم ارواح و منازل بطور بعد طور قوله گفت ای شه بشنو از دار السلام اه مراد از دار السلام اعیان
ثابته اند و یا عالم ارواح است و از دار الملام انید از دنیا که دار فنا است قوله گفت از نام بدی خشک
و تری اه گوینده میگوید که اگر او مقصد نمی پس میبود از او این دعوی صادر نمیشد بلکه مثل دیگران میبود
غافل از منازل آمدن در بیان آنکه مرد بدکار چون متمکن شود در بدکاری و اثر دولت نیکوکاران
بیند شیطان شود و مانع خیر از حسد همچو شیطان که خرمن سوخته همه را خرمن سوخته خواهد و ارایت
الذی ینهی عبدا اذا صلی ارایت ان کان علی الهدی او امر بالتقوی ارایت ان کذب و تولی
علما تفسیر میگویند در شان نزول این آیه که ابو جهل گفت که اگر سرور را سجده گذارنده نماز
ببینم هر آینه گردن او را بمالم ارباب اعیاد با ابوجهل پس رفت سوی آن سرور در حالیکه نماز میگذارد با این
ارادهٔ فاسده پس فی الفور باز گردید کافران دیگر از وی پرسیدند که چرا باز برگشتی گفت دیدم
میان من و میان او خندقی پر از آتش اگر پیش میرفتم سوخته میشدم در اخذ معنی این آیه
مختلف شدند بعضی گفتند که جزاء شرط اول محذوف است اصل ان بود ارایت ان کان علی
الهدی او امر بالتقوی لکان خیرا له و همچنین جزاء شرط ثانی اصل ان ارایت ان کذب
و تولی ذرعه فی الخسران و شرط شرطیه اول لقد یری و فرقیت و شرط شرط ثانیه

جرا بی

محقق و واقع و معنی آنکه آیا دیدی و دانستی کسی را که نهی میکند عبدی را وقتیکه ادای صلوة میکند
که چگونه است حال او آیا دیدی و دانستی و اگر بودی آن ناهی بر هدی یا بکه امر میکرد بتقوی
هر آینه بهبود داو را بهتر آیا دیدی و دانستی که اگر تکذیب کرده است در خبر الست آیا نمیداند که البته
می بیند جزای او را خواهد داد و برین تقریر مفعول ارایت حاصل جمله شرطیه است و بعضی گفته که
ضمیر ان کان راجع سوی عبد منهی است و ضمیر ان کذب سوی ناهی و معنی آنکه آیا دیدی
ابوجهل آنکس را که نهی میکند عبدی را وقتیکه نماز میگذارد آیا دیدی که بدرستی العبد منهی از صلوة
بر هدی و امر کننده بتقوی است که خود در عبادة الله است و دیگری را میخواهد که مثل او باشد در عبادة
آیا دیدی که بدرستیکه تکذیب کرد آن ناهی در روز دانی کرد از حق آیا ندانست آن ناهی
که می بیند او را الله تعالی پس جزای عمل خواهد داد و برین تقریر ارایت برای تعجب است
که این هر سه مذکور موجب تعجب و ان برین تقریر مخففه است از مثقله و این تقریر اظهر است و میتواند
که هر دو ان مثقله باشند بحذف واو و لفظ ارایت مکرر باشد برای تاکید و معنی آنست که آیا دیدی
کسی را که نهی میکند عبدی را وقتیکه نماز میگذارد اگرچه هست آن عبد مصلی بر هدی و اگرچه آن ناهی
تکذیب حق کرده و توقی از راه صواب کرد آیا او نمیداند که الله می بیند جزای نیک بعبد مصلی خواهد داد
و جزای بد مر ناهی را و این تقریر ثانیست در حاصل و برین تقادیر ثلثه مراد از عبد است جناب که تنکیر
ظاهر در الست و احتمال دارد که مراد عبد کامل در عبدیة باشد و تنکیر برای تعظیم باشد و آن ذات
انور است و شان نزول منافی احتمال اول نیست که اعتبار مر عموم لفظ راست و صاحب
کشاف و جمعی از علماء ما گفته اند که لفظ ارایت ثانی و ثالث تکرار است از ارایت اول را او
گفته الکان علی الهدی او امر بالتقوی با جزا مقدر خود و الم یعلم بان الله یری بمفعول ثانیست
مر ارایت اول را افعال قلوب است ضمیر کان و کذب مر ناهی از صلوة راست و اینشرطه جمله
شرطیه اول باعتبار زعم ناهی است و معنی آیة آنکه آیا دیدی و دانستی کسی را که نهی میکند
از صلوة بعض عبید را وقتیکه ادا صلوة میکنند باین روش که اگر باشد آن ناهی بر هدی و درین

منع از صلوة بزعم او یا باشد امر کرده بتقوی بزعم خود و در منع او ایا نمیداند که الله بیننده است جزا دادن
خواهد رسانید یعنی الله میداند و اگر تکذیب حق کرده است و پشت داده از حق چنانکه در واقع است
ایا نمیداند یعنی الله میداند که الله تعالی بیننده است پس جزا خواهد داد و برین تقریر ان کذب
و تولی مفعول ثانی دیگر است بدون عاطف زیرا که مفعول ثانی در اصل خبر مفعول اولست که مبتدا
است که بود و خبر بدون توسیط عاطف جایز است و این تقریر بر کشاف نوع بود و ارد به نسبت
تقادیر سابقه **قوله** کر نمیخواهی تو دیوی همین بیا اه دیوی بیاء مصدریه بمعنی دیو بودن و معنی انکه اگر تو دیو
شدن را نمیخواهی دعوی را ترک کرده در وفاء حق بقیام امتثال اوامر و نواهی حق بپای خود را
در ان تسلیم کن و درین کلام اشارتست بانکه مجرد دعوی از انسان بدون قیام بتکالیف
شرعیه کارهای شیطانیه می برد **قوله** این سخن در سینه دخل مغزهاست یعنی سخن تا که در سینه
است دخل مغزهاست مرجان را و از خاموشی خاموشی عمار جان که حصول معارف الهیه حاصل
میشود بان و چون سخن بر زبان آید مغز جان خرج میکرد پس این را خرج نباید کرد تا جان
خوش ماند و نغز بدیع و نیکو را گویند که از دید پس حسنهم را خوشی حاصل آید **قوله** هر که او عصیان کند
شیطان شود اه یعنی مآل عصیان اجر است دیگران را هم در غلطانیده در عصیان می اندازد و اضلال
دیگران میخواهد پس مظهر مضل میکردد و همچو شیطان و حال او بان رسد که اگر کسی را در عصیان
بیند خوش میشود و اگر در احوال حسنه بیند عدو وی او میگردد و این در فساد عقاید باطله
خواهد که اعلام بدع عقاید باطله باشد **قوله** چونکه در عهد خدا کردی وفا اه مراد از وفاء عهد خدا قیام با امتثال
اوامر و نواهی او یا برای انکه عهد بر فور میثاق همان بود و یا برای انکه عهد گرفته رسل از رسل
الهیه همان است و عهد با رسل عهد با حقست که رسل خلفاء حق اند پس عهد گرفتن رسل عهد گرفتن
حقست و این اخذ میثاق بر لسان رسل در قران شریف در مواضع ذکر یافته و نگاه داشتن
خدا عهد را انست که جزاء مرتبه قیام بتکالیف شرعیه فرماید در دنیا و اخرت از هدایه بسبیل
خود و اعطاء جنته معرفه **قوله** او کند و اذکرکم شنیده اه اشارتست باین ایه کریمه فاذکرونی اذکرکم

واشکروا لی ولا تکفرون پس یاد کنید مرا بالقیام بعبادة پس یاد خواهم کرد شما را باعطاء جزاء حسن
وشکر کنید مرا بالقیام بطاعات وکفران مکنید باتیان معاصی وتحقیق شکر سابق گذشت
قوله گر کشش نبود فوا بعهدی کوشش دار الخ اشارتست باین آیه کریمه او فوا بعهدی اوف
بعهدکم ای وفا کنید بعهد من که گرفته ام روز اخذ میثاق بر ربوبیت و عبودیت شما که
موجب قیام بتکالیف شرعیه است و یا عهدیکه گرفته ام بلسان رسل چون وفا کنید عهد مرا
پس وفا کنم عهد شما را که با شما عهد کرده ام از ادخال در جنه مغفرت و مرا بترسید و دیگر از
مترسید که غیر او اصلا قدره ندارد مگر بتقدیره حق و کل بر مولا خود است قوله عهد و قرض ما چه
باشد ای امین الخ الابیات تمثیلست مر وفا کننده عهد را و دهنده قرض حق را که مأمورست
باین قول الله تعالی واقرضوا الله قرضا حسنا و مراد از قرض آمدن بجمیع طاعات و یا بطاعة
خاصه است که صرف مال است در راه خدا و حاصل آنکه مثل وفا کننده عهد و دهنده قرض مثل کسی است
که تخم دانه خشک است در زمین کارد نه از آن زمین را قوة و فربهی حاصل میشود و نه مالک زمین
را که خالقست و هست از آن نفع مر کارنده را این اشارتست باین که اینرا از عدم مارا داده
دعا خوردیم اینرا و این دانه باز بر زمین تو سپردم تا از نعمه خود باز دهی همین حال در وفا بعهد
و اقراض الله تعالی نفع آن تراجع سوی الله است و نه سوی زمین الٰه که خلقت اوست و نیست راجع
مگر سوی وفا کننده عهد و سوی دهنده قرض قوله دعای خشک بل ای نیکبخت الخ که فشانده دانه
میخواهد درخت ۲ مراد از دعای خشک که مقارن با عمل نباشد و اما اشتمال بر تضرع و درد دل پس
ضرورست مر دعا را و دعا بدون تضرع نیست بلکه اشبه باستهزا است پس تفسیر خشکی
دعا بودن بی تضرع و درد مناسب نیست و همچنین تفسیر بعدم اخلاص قلب که این موهم میگرد
که دعاهای بیرون تضرع و بدون اخلاص میشود و این باطلست و در مصراع ثانی لفظ فشانده
با بای حصر ریه است و حاصل آنکه دعا بدون مقارنه بعمل بگذار که فشاندن دانه درخت را
میخواهد پس دانه عمل می باید فشاند تا دعا بکار آید و درخت مقصود پیدا آید و در بعض نسخ

نسخ واقعست قوله که فشاند دانه میخواهد درخت اه و برین نسخه فاعل فشاند مقدر است یعنی فشاننده
دانه را میفشاند و درخت را میخواهد از ین فشاندن و میر نور الله گفته که فشاندن بسکون نون است
مخفف فشاندن و مضافست سوی دانه و معنی همانست که گفته شد و این بران نسخه صحیح شود
که در فشاند یا نباشد قوله گر نداری دانه ایزد زان دعا اه یعنی اگر عمل نداری تیز دعا از فضل او
سبحانه بکار می آید که دعا با تضرع و درد نیز عمل صالح است ضایع نمیشود چنانکه مریم علیها السلام
را که درد و تضرع بود مقاصد او حاصل گردید و این مشبه به مجرد به کار آمدن دعا با درد است و نیست
در مشبه و با وجود یا عدم عمل که این درد مریم علیها السلام درست نمی افتد و ممکن نیست قوله
الجماعه را که واقف بوده اند اه بعد این بیت در نسخ متداوله این بیت یافته میشود قوله کشت دریاها
شکم پر دارشان ده صحن مید انها شاید رازشان اه و این بیت را از ملحقات شمرده اند و
بیت اول با این قول قوله کشت دریا ها سحرشان و کوه اه مربوط بربط تمام است قوله ان کرامتها
پنهان شان کزان قوله ان کرامتها مبتدا است و خبران قوله کار انداز رد خود ان باشد آید مناجاه
قوله قایمی ده نفس را الخ نبس نجات قوله و در بعض نسخ واقعست قوله قایمی ده نفس را الخ نبس ثبات اه
پس نبات بفتح اول است بمعنی معروف و در مصرع ثانی بکسر اول بمعنی دوال است که از ان بالا می بندد
و اینجا مستعار است مر چیزی را که موجب استقامه و استوار یست قوله صبرشان بخش و کفه میزان گران
اه مراد از میزان ان میزانست که بان وزن اعمال شود قال الله تعالی و اما من ثقلت موازینه فهو فی
عیشة راضیه اما کسیکه ثقیل شد میزان او که گفته عمل ثقیل شد پس الشخص در عیش مرضی است
و مقصود طلب رزق اعمالست که کفه میزان از ان ثقیل شود و مراد از صورتها ان حقیدان الصورت
دفن الیشان السنت که اعمال کنند برای تحصیل صور ملذه نفس از سیم و زر و ماکل و مشارب
و ملابس فاخره و مناکح و امثال ان قوله در حسودی بازشان خرای کریم اه خلاصه آنکه وصف
حسودی دور کن که اصلا حسد باکسی نکنند قوله عاشقان لعبتان بر قدر اه قدر نجاسته را
گویند و مراد از لعبتان بر قدر صور جمیله اند که بان نفس متلذذ میشود قوله دلیس در آیین خسرو

شیرین بخوان اه قصه خسرو و لجبله فرهاد راکشته مشتهر است و در این نیز شاید کسی را کشته باشد
قوله در دل نه دل خسته ها سر کنده اه نه اگر بفتح نون خوانده شود پس معنی آن باشد دلی که در واقع اهل
نیست و ناچیز است و اگر بضم نون خوانده شود پس بمعنی عدد مخصوص است و مؤید است این را نسخه دیگر که در آن
ده دل واقعست بجای نه دل و نه دل و ده دل کنایه از اصحاب تفرقه است و یا بمعنی متردد است
که یقین ندارد و در بعض نسخ قوله دل نه و در دل حسد ها سر کنده اه و برین نسخه بفتح نون متعین است
یعنی دل نیست و در دل حسد سر میکند و در بعض نسخ سه ده دل و در دل حسد ها سر کنده یعنی او ده دل
و صاحب تفرقه و یا متردد است و در دل حسد و حسد ها سر کنده قوله از حسد و ضره خود را اینچو زنده اه دو زن
که بخت مردی باشد آن هر یکی را گویند این زن ضره دیگر پس ده ضره و زنی که بخت مردی باشند
قوله شرح ها بر دفع شر رائی زنند اه خلاصه آنکه شرح ها سراسر حکمتست که قیام بر آن شر را دفع میکند قوله
از نبی بر خوان که شیطانان انس اه شیخ افضل گفته که نبی بکسر بای است بمعنی بعجمی و گفته اشارتست
بحدیث ما الانس الشیطان الا دانی من قبل الف اما لو انس شد شیطان مگر آنکه
امداد از جانب شیطان ابلیس در حق انسان شیطان شدند و ظاهر آنست که نبی بفتح بای فارسی
بمعنی قرآنست و برین تقدیر اشارتست باین آیه وکذلک جعلنا لکل نبی عدوا شیاطین
الانس والجن یوحی بعضهم الی بعض زخرف القول غرورا و همچنین گردانیدیم با مر هر نبی را عدو
شیاطین انس و جن وحی میکنند بعض این شیاطین سوی بعض قول مزخرف در دور را برای
فریب دادن ظاهر العنت که وحی میکند شیاطین جن سوی شیاطین انس بر سیدن شاه از آن
مدعی نبوة که اگر رسول راستین باشد و ثابت شود بدادچه باشد قوله شاه پرسیدش که باری
وحی چیست یعنی از او گفته که تو دعوی نبوة میداری وحی کجاست وحی تو چیست و حال
آنکه نبی را وحی ضروریست و در سخن خود چه میخند سوای نفحه لسانی و از خدمته او لقمع چیست قوله
گفت این وحی نبی گنجور نیست اه گنجور بفتح واو بمعنی صاحب گنج چون هنر در بجبه اشتغال واو در استعمال
ساکن است و گنجور صفه نبی است و این اشاره سوی انکه عی نبوت و حاصل آنکه مدعی نبوة میگوید

میگوید که این وحی که باو میرسد اگرچه مثل وحی نبی حقیقی که صاحب کنج معرفتست نیست لیکن کم از وحی زنبور
نیست که این وحی عسل میزاید پس وحی تو نیز عسل معرفه میزاید قوله چونکه اوحی الرب الی النحل آمده است
ای قال الله تعالی واوحی ربک الی النحل ان اتخذی من الجبال بیوتا ومن الشجر ومما یعرشون و
وحی فرستاد رب تو بسوی زنبور عسل که بگیر از کوهها خانهها را و از شجر و از آن چیز که بنا کرده اند مردمان
قوله اینکه کرمناست بالا میرود ای یعنی آنکه آدم را تکریم کرده است و وحی او مر آدم را از وحی زنبور کی کمتر
خواهد بود و درین اشاره است باین آیه ولقد کرمنا بنی آدم و تفسیرش خواهد آمد ان شاء الله تعالی
قوله نی تو اعطیناک کوثر خوانده ای قال الله تعالی انا اعطیناک الکوثر بدرستیکه داده ام ترا یا محمد حوض
کوثر را در قیمه که از آن امة تو آب نوشند پس گاهی تشنه نشوند تا ابد این اشاره مراد کوثر معرفتست
که الله تعالی بآن سرور عطا فرموده است از آن کوثر آب معرفه میگیرند و مینوشند و حاصل این کوثر معرفه
پیش رسول تو موجودست پس تو چرا آب از آن نمی نوشی و تشنه میمانی و با بحر فرعون شدی که
این کوثر بر تو خون شده است و از آن انتفاع تو نمیرسد پس توبه باید کرد و بیزار باید بود از هر عدو
که مانع می افتد ازین کوثر و تابع آنکس شو که اخلاق محمدیه دارد قوله یا احب الله ای در حدیث ای قال
رسول الله علیه السلام من حب لله وابغض لله واعطی لله ومنع لله فقد استکمل الایمان کسیکه
حب کرد با احدی برای الله چون حب رسول و اصحاب و اولیاء و بغض گشت برای الله چون
بغض ضالان که سد میکنند از راه حق و عطا کرد برای الله زر در مصارف آن و منع کرد
مال را از غیر مصارف پس بدرستی کامل کرد ایمان را و در حدیث دیگر اوثق الحب فی الله و
البغض فی الله من الایمان حب داشتن برای الله و بغض داشتن برای الله از مکملات ایمان
است قوله گرچه بابای تو است و مام تو ای اشارتست باین آیه وان جاهداک لتشرک
بی مالیس لک به علم فلا تطعهما وصاحبهما فی الدنیا معروفا و اگر کوشش کنند ابوین باین که شریک
گردانی با ما کسی را که نیست ترا علم بشریک بودن یعنی غیر حق را شریک گردانی در عبارة
پس اطاعة مکن و درین شرک مادر و پدر را و صحبة با ایشان دار درین دنیا به صحبة معروف که شرع

بان اجازه داده قوله از خلیل حق بیا موز ای پسر قال الله تعالی وما كان استغفار ابراهیم لابیه الا عن موعدة وعدها ایاه فلما تبین له انه عدو لله تبرأ منه ان ابراهیم لاواه حلیم ونه بود استغفار ابراهیم مر اب خود را که آذر نام داشت مگر از برای وعده که وعده کرده بود با او که استغفار خواهم کرد پس هرگاه که ظاهر شد که او دشمن الله است که او کافر مرده است تبرا کرد ازو بدرستیکه ابراهیم کثیر التوجه بود سوی رب خود و حلیم بود و از حلم او آن بود که آن آذر میگفت که من رجم خواهم کرد او میگفت در جواب لاستغفرن لک هر آینه استغفار خواهم کرد برانو بدانکه مراد درین آیه از اب ابراهیم عم اوست که آذر نام داشت و عرب عم را که پرورش میکند اب نامند ورنه اب ابراهیم وفات یافته بود قبل ولادت ابراهیم و نیز محققان از محدثان تحقیق نموده اند که آبای سرور تا آدم همه مؤمنان بودند و انحدیث صحیح انقلب من اصلاب طاهرات الی ارحام طاهرات موید این معنی است قوله تا بخوانی لا اله الا الله را یعنی تا که در هر فعل نفی ما سوی الله کنی و اثبات الله کنی یا بغض تو برای الله باشد و حب تو برای الله منهج این راه عرفان بیابی داستان آن عاشق که بر معشوق خود چه شمرد خدمتها را و وفاها خود را و شبها دراز و تتجافی جنوبهم عن المضاجع را قال الله تعالی تتجافی جنوبهم عن المضاجع یدعون ربهم خوفا وطمعا و مما رزقنهم ینفقون این وصف شب خیزانست دور میشوند پهلوهای ایشان از خوابگاه یاد میکنند رب خود را برای خوف عقاب و غضب خود برای طمع ثواب و رحمه خالصه و از آنچه دادیم از رزق خرج میکنند در راه خدا اینست ظاهر این آیه و میتواند که بلسان اشاره معنی آن باشد که از غفلة دور میباشند و یاد میکنند حق را بجهة خوف بعد و غفلة از مشاهده و بجهة طمع وصل و مشاهده و از آنچه که الله تعالی رزق معنوی از علوم معارف داده است افاضه آن میکنند و این امور معتاد ایشان گشته است چنانکه فعل مضارع دلالة بر استمرار دارد قوله در زکریا چون شعیب اعمی شوم در چه یونس و رخم ماهی روم لفظ اعمی در مصرع بیا باید خواند اهل فرس امثال این الفاظ را بیا میخوانند پس قافیه ماهی درست است و اگر مصرع ثانی با این طرز بوده و در چه یونس در خم ماهی روم پس قافیه قرابت است بی تکلف و شاید که شعیب علیه السلام ضعیف البصر شده باشند اطلاق اعمی کرده شد پس

تحقیق محققین آنست که آبای سرور تا آدم همه مؤمنان بودند
احادیث صحیح انقلب من اصلاب طاهرات

پس لازم نمی اید که امی اهلیه شهاده ندارد قول رسول واخبار او واجب القبول و الطاعه است ومخفی نیست
سفیدی چشم یعقوب در فراق یوسف موجب ضعف بینایی گشته بود نه ذهاب بینایی بالکلیه
و با این گفته شود که عدم قبول شهاده امی مخصوص بما سوای رسل است که قول رسل از وحی است و واجب
الاتباع است **قوله** گفت اصلش مردنست و بستی است **اه** اگر مراد از مردن موت طبیعی است پس
اصل بودن برای انست که بعد موت وصل تام حاصل میشود و اگر مراد فنا در معشوق است پس اصالت
ان در عشق ظاهر است لیکن سیاق مابعد دلالت دارد برانکه مراد اولست **قوله** ماندان خنده برو وقف
ابد **اه** یعنی باید خندان ماند **قوله** نور رحمه الود کی کرد و ابد **اه** این ابیات تا اخر مربوط بانتقولست **قوله**
همچو جان و عقل عارف بی کید **اه** و حاصل انکه جان عارف از کید فارغ است همچو نور رحمه که از الودگی
نجاسات پاکست اگرچه بر نجاسات می افتد **قوله** ارجعی بشنو و نور افتاب **اه** ظاهر انست که مراد
از نور افتاب روح است و شارحان اشاره دارند باین ایه یا ایتها النفس المطمئنه ارجعی
الی ربک راضیه مرضیه تفسیر این ایه سابق گذشت **یکی پرسید از عالمی عارفی که اگر کسی در نماز**
بگرید باواز که کند نمازش باطل شود الی قوله امر آمد که فاتبعوا واتبع مله ابراهیم حنیفا قد کانت
لکم اسوه حسنه فی ابراهیم این کلام اشارتست بایات اول قول الله تعالی قل صدق الله فاتبعوا مله
ابراهیم حنیفا وما کان من المشرکین الحمد صادقست الله تعالی از اخبارات خود از رسل
سابقان پس تابع شوید مله ابراهیم را در حالیکه بود ابراهیم پاک و نبود ابراهیم از مشرکان
درین تعریض است که دعوی شما اتباع مله ابراهیم را باطلست که شما مشرک هستید که عزیر
علیه السلام را ابن الله میدانند و احبار را اله من دون الله گرفتند و ابراهیم مشرک نبود ایه
ثانیه قول الله تعالی ثم اوحینا الیک ان اتبع مله ابراهیم حنیفا وما کان من المشرکین بعد ازان
وحی فرستادیم سوی تو با انکه اتباع کن مله ابراهیم را در حالیکه پاکست و نبود ابراهیم از مشرکان
درین دو ایه امر است بتبعیه مله ابراهیم که الشریعه محمدیه بود از نزد الله که بابراهیم علیه السلام رسیده
بود از حق بامداد مشکوه الحضرت صلی الله علیه وسلم پس تبعیه انمله فرصت برین امه انکه

شرع محمدیست و بر آن سرور لجنه آنکه شرع از الله است نازل بر او صلی الله علیه و آله و سلم و نیست
درین هردو آیه امر باتباع ابراهیم و اتباع ملة ابراهیم باین حیثیت که شرع ابراهیم است که اتباع
ملة ابراهیم باین حیثیت کفر است و اصلا آن سرور تبع ابراهیم نبود که او صلی الله علیه و سلم متبوع
جمیع رسل است بلکه او متبع ملت ابراهیم بود که آن ملت شریعه اوست و شریعه الله تعالی است
نازل بروایه ثالثه قال الله تعالی قد کانت لکم اسوة حسنة فی ابراهیم والذین معه اذ قالوا لقومهم
انا برآء منکم ومما تعبدون من دون الله کفرنا بکم وبدا بیننا وبینکم العداوة والبغضاء حتی تؤمنوا بالله
وحده ثابت برای شما اتباع حسنه در ابراهیم و آنانکه با ابراهیم اند از امته وقتیکه گفتند
با قوم خود از کافران که بدرستیکه ما بری ایم از شما و از آنکه عباده میکنید از غیر الله منکر شدیم
شما را یعنی کیش شما را و ظاهر شد میان ما و شما عداوت و بغض تا آنکه ایمان آرند بالله بالجنان
که واحد است یعنی ایمان بوحدانیة الله آرید آیه رابعه ما کان ابراهیم یهودیا ولا نصرانیا ولکن کان
حنیفا مسلما وما کان من المشرکین نبود ابراهیم یهودی و نه نصرانی ولیکن بود پاک و مایل از ادیان
باطله و بود مسلم منقاد مر دین الله را و نبود از مشرکان و مقصود مولوی از اتیان این آیات
آنکه حب حق و اطاعة اوامر و نواهی او را مقدم باید داشت از همه مرغوبات چون فرزند و جز آن
و اتباع ابراهیم علیه السلام در اینکه طاعة الله سبحانه اختیار کرد و از ماسوی الله بیزار شد **قوله**
ور ز رنج تن بود از درد سوک ه سوک بواو فارسی یعنی ماتم و دوک النی است از این
که از ان ریسمان باریک رسید مریمی در آمد تخته نه تسبیح و ازین تسبیح بپرس منجوابم بلکه بر عقل
و معرفه از چه مبیست آن در گهوار دو حجی است در مکتب درین کلام اشارتست بآنکه عیسی علیه السلام
در مهد در حال صبا موصوف بکمال عرفان بود و تکلم کرد و از حال خود خبر داد که انی عبد الله آتانی
الکتاب و جعلنی نبیا و جعلنی مبارکا اینما کنت و اوصانی بالصلوة والزکوة ما دمت حیا و برا بوالدتی
ولم یجعلنی جبارا شقیا بدرستیکه من بنده الله ام و ظاهر نمیدهند ام و داد مرا الکتاب و مرا داد الکتاب
مه لوحست که علم بلوح محفوظ او را بود یا نوریست که علم تورات او را داده و اگر انجیل گیرند پس مافی

پس ماضی بمعنی مستقبل است و گردانید مارا نبی که انباء مرا از غیب میرسد و اگر مراد نبوة تشریع
و رسالة باشد پس ماضی بمعنی مستقبل آید و گردانید مارا مبارک صاحب برکة هر جا که باشم در دنیا
و در اخرة و وصیة کرد مارا بنماز و پاکی قلب تا اینکه زنده هستم درین دنیا و گردانید مرا محسن با والده
و نگردانید مرا جبار شقی و اشارتست باینکه یحیی علیه السلام که در وقت صبا در مکتب صرف موصوف
بکمال و علم بود قال الله تعالی و اتیناه الحکم صبیا و حنانا من لدنا و زکوة و کان تقیا و برا بوالدیه
و لم یکن جبارا عصیا و دادیم ان یحیی را حکم یعنی نبوة در حالیکه صبی بود و رحمة بود از نزد ما که یعنی
رحمة الله است بر امته داد و رحمة بود بر امته که مظهر رحمة بود و یا اینکه رحمة و صدقة از اله بر پدر او بود و او متقی
بود که هیچ گناه نکرده بود و نه قصد گناه کرده بود و بود محسن بوالدین خود نبود جبار متکبر بر خلق و نه عاصی
رب خود بود اللغات سوم تکلیف مهمل است خوش گوار بر تو شیح است ان تقلید شیخ یعنی تقلید
شیخ که باشی ارشادی و کشد باطن باشد بر تو شیح و تایید شیخ است زجاج شیشه خداح
ناقص قوله چونکه چشمش را کشت بد امر قم اه درین بیت لسمه برآمدن از خواب غفلة تقلید سوی
انتباه تحقیق یا برآمدن از غفلة خواب حسی سوی انتباه و امر قم اشاره است باین ایه یا ایها
المزمل قم اللیل الا قلیلا خطاب است بانسرور باینکه قایم شو و از خواب برای نماز در لیل مگر قلیل
لیل خواب کند قوله شادی میکردم از نجمها و سوز اه سور یعنی سرور است یعنی شادی و سرور
کودرانه میکردم و مطلع و مطلع بر حقیقت بودم قوله گرچه دارد بحث دیاریک و دلیل اه این اشاره
است باینکه محصل علوم از نظر و فکر نیز مقلد است که او مقلد فکر خود است و اورا [illegible]
و اخذ علوم از حق نیست و در بیت تالی میفرماید که تعمق در دلیل و اشکال اورا از کشف
بصیرة باز میدارد و شکال مخفف اشکال است و کال یعنی درد جدا قوله و حملناهم بود
فی البر اه قال الله تعالی و لقد کرمنا بنی ادم و حملناهم فی البر و البحر و رزقناهم من الطیبات و فضلنا
هم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا هر اینه مکرم گردانیدیم بنی ادم را و بر داشتیم اورا در بر و بحر و رزق
دادیم اورا از طیبات و فضیلة دادیم بر کثیر از انکه پیدا کردیم تفضیلة وافی است معنی ظاهر اینه [illegible]

که باعتبار ظهر و اما بلسان اشارت پس میتواند که حمل در بر گرفتن به ما از علم تقلیدی است که تقلید
نظر و فکر خود حاصل کرده و با تقلید مثل خود و حمل در بحر که به از رفتن و در آمدن در لجه مشاهده
و رزق از طیبات افاضه علوم خفیه و تفصیل باعتبار دادن این علم است و کلام مولوی قدس
سره منسوی معنی اشارتست بیان حال مرید مقلد قوله گریه او نه از غمست و نه از فرح آه عین
ذات و خفیه و ملح تضمین سخنهای خوش یعنی گریه او نه از غم است که هر کس میداند و نه از
شادی که اکثر مردم از ان اگرچه بغفلة دارند لیکن عقلا بر ان مطلعند و این گریه ازین دو
بیرونست روح میداند که گریه گاهی مقتضی ذات و خفیه سخنهای خوش میباشد که باعث
شادی و خوشی میباشد و عین بمعنی برگزیده نیز آمده و برین تقریر عین الملح از قبیل
اخلاق ثیاب باشد و انجام عین بمناسب گریه است و چنین مذکور است در شرح شیخ افضل
رح و میتواند بضم میم جمع املح باشد و اضافه عین اضافه موصوف بسوی صفه باشد و لام
در ملح لام جنس است که جمعیه باطل میسازد و حاصل آنکه روح داند که گریه بمقتضای ذات املح
است که بمشاهده آن گریه پیدا می آید چنانکه حافظ شیرازی میفرماید بیت گفتمش در عین وصل
این ناله و فریاد چیست گفت ما را جلوه معشوق درین کار داشت و میتواند که عین بمعنی چشم
باشد و اضافه بسوی ملح لامی باشد و حاصل آنکه روح میداند که این گریه بیسبب نیست چه اگر
گریه بیسبب بودی از غم فوات امری بودی و یا از شادی حصول مرغوب بودی بلکه این گریه
از عین املح است یعنی از چشم معشوقست که شیخ در وقت گریه در مرتبه قرب فرائض بود به
چشم دیده چشم حقیقت پوشیده نیست که این هر دو تقریر اولی است از تقریر شیخ افضل و این
تقریر اخر ادق از اولست ازین هر دو انسب است این قول مولوی را قدس سره چون
قدیم آمد حدث گردد عبث و القول الحق لا دو هم او و حس او نیست از وی هست آن جمله بوها
بر حدث چون زد قدم دنگش کند چنانکه سید الطائفه جنید قدس سره فرمود القدیم
اذا ظهر للحادث اضمحل اثره قدیم چون ظاهر شود مر حادث را اضمحلال شود اثر حادث یعنی حادث

حادث ومخلوق میشود بخلاف الله قدیم قوله این الم حم اینست و حروف اه یعنی مقطعات قرانیه اگرچه مثل
حروف دیگرند که در کلام بشر واقعند لیکن خواص اکمل دارند و یا مراد مطلق حروف قرانیه اند که حروف
قرانیه اگرچه مثل حروف کلام بشر اند لیکن چونکه از عند الله این ترکیب یافتند خاصه عجیب پیدا
کرده اند نیست خلاصه ابیات قوله گریه او خنده او نطق او اه این داخل نسخه مرید است مر مرید گریه
کننده را داستان آن کنیزک که با خر خاتون شهوت میراند الی قوله کل ناقص ملعون هر ناقص ملعونست
ظاهر آنست که مراد از ناقص مولف الفرجه است بوجهیکه عقاید خفه در رد حاکه واصلا و مولوی تفسیر
فرموده اند که کل نظر و فهم ناقص ملعونست و اینجا هر است که نظر وی سوی باطل میرسد لیس علی الاعمی
حرج ولا علی الاعرج حرج نیست بر اعمی حرج و نه بر لنگ حرج در ترک جهاد که اینجوا رفض وجوب
جهاد در او امثال اینها مانع است مولوی میفرمایند که درین آیه نفی حرج کرده تا محل وجوب امور شاقه
باقی نماند نه نفی لعنه بر سوی فهم او که فهم سوء ملعونست از هر کسیکه باشد قوله آن خری نر را بکار
خو کرده بود اه کار بکاف فارسی عمل زانی حرام گویند مثل زنا و لواطه و خو کرده خو ساخته
و حاصل آنکه آن خر نر را بفعل خو کرده و خر جماع مثل جماع آدمی آموخته بود و مصرع ثانی
بیان الفصل است و نسخه افضل رخ را لکان الفظ واحد قرار داده یعنی صفت یعنی آن خر
نر صفت خو کرده بود بالفعل که از کلام سابق مفهوم میشود و خر جماع آدمی آموخته بود قوله نارود یعنی اگر
وقت سپوز اه سپوز با سین مهمله مکسوره و به بای فارسی مضموم و واو مجهول یعنی برآوردن و فرو
بردن قوله جد را باید که جان بنده بود اه یعنی تا باید که جان بنده حد بود و حد را نگذارد قوله تفحص که از
حال ونک اه ونک لفظ ترکیست خر را گویند ونک تصغیر خر است و مراد تفحص است تا برای آنکه
جنس بجز خر کس نمی بود اگرچه با دعاء باشد و یا برای آنکه ازین نقطه در اکثر کنیز انزامی باشد
و مجمل است که نام آنکه خرک باشد قوله خانه را میر و فهم بهر عطن اه عطن جایگاه شتران و اینجا
مراد مکان آن خر باشد قوله رسته ام از چار دانگ و از دو دانگ اه دانگ وزن معروف و اینجا مراد
از چار دانگ و دو دانگ کثیر و قلیل از فکر قلیل و کثیر خلاص شدم قوله از طرب گشته بزان زن هزار اه

البتین بزان شهوه زن چنانکه شیخ عبد اللطیف از فرهنگ میر فتح الله نقل کرده و حاصل بیت ثانی
آنکه این شهوه زنان حبست که همه زنان میباشد که ان شهوه او را حیران گردانیده بود که مسخره گشت
از احمقان بعید نیست دبر گرفتن یعنی هزل و مسخرگی مستعملست میگویند بر گرفتی یعنی مسخره شدی و مسخرگی کردی
مسخرگی کفتی و شیخ افضل گفته که بزان یعنی شهوه زنان یافته شده در کتب فارسیه مشهوره و خود
بزان را بالضم یاد گفته جمیع بز و لفظ بز را کنایه داشته از حماقه که وصف حیوانات و حاصل آنکه
از خوشی یافتن حلوه حماقتهای زن هزار گشته و در شرار شهوه خر بیقرار شده و بیت ثانی
بیان و ترقیست از ان قوله میل شهوه کر کند دل را و کور اه مراد از شهوه جماع است که حیوانیست
برای لذت نفس و این شهوه البته کور و کر میکند که امتیاز فیما بین حلال و حرام و حسن و قبیح از دل
میرود و امتیاز فیما بین جمیل و کریه نیز میرود قوله بار سنگین بر خری جان میجهد اه یعنی هر چند بکه سرکشی
و جهد کی عادت اوست بار گران رو دنبه تا از جهیدن و سرکشی باز ماند بیش از آنکه آن خر بار
خود بیندازد قوله از شرفی دیگ مانند نی آبا اه آیا نان خشک و شاید که انجام اد ان
چیز باشد که در دیگ میریزند قوله تا بیزدان دیگ سالم در بار بزاه از بیزا و از خوش دیگ و نیز
بانگ و ناله آمده مناسب اینجا معنی اول و حاصل آنکه تا دیگ نیار شود سالم از آفتی که از جوش
میرسد و آن آفت بیرون آمدن انچه در دیگ است غیر پخته و در بعض نسخ واقعست تا
بزدان دیگ سالم ای عزیز قوله لاجرم کنفر شید کنفر شرمندگی اه ان فتحه نیز فتحه است قوله تا بر آورد
و خر اندر روی سبو خست اه سبو خستن بزور چیزی در آوردن قوله مرد او بر دو جان ریب المنون
اه ریب المنون حوادث زمانه قوله تو عذاب الخزی بشنو از نبی اه قال الله تعالی فی حال اعاد فارسلنا
علیهم ریحا صرصرا لنذیقهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا و لعذاب الآخره اخزی و هم لا ینصرون
پس فرستادیم بران قبیله عاد باد صرصر تند و سخت تا بچشانیم ایشانرا عذاب رسوایی
که از ان رسوا شوند در زندگی دنیا و هر آینه عذاب آخرة رسوا کننده تر است و ایشانرا نصرت داده
نشوند که کسی نصرت ایشانرا بکند قوله بین ز قرآن سوره رحمن بخوان اه فرمود الله تعالی در سوره رحمن

رحمن و وضع المیزان ان لا تطغوا فی المیزان واقیموا الوزن بالقسط ولا تخسروا المیزان ونهاد الله
تعالی میزان یعنی ترازو را وانمیزان شریعه حقه است که طغیان نکنند واعمال را به ان سنجید وقایم
وزن را بالعدل و خساره نکنید میزان را یعنی اعمال موزون بشرع سازید و موافق ان کنید و در زیان
خساره نکنید که عمل بر مقتضی شرع نباشد واکثر علماء تفاسیر از میزان همین میزان غله و غیر آن
گرفتند و معنی انکه الله تعالی نهاد میزان تا طغیان در میزان نکنند بلکه زیاده از حق نگیرند و قایم کنید
وزن را در ایفاء حق خود و وزن کرده و خساره نکنید در ان که بوقت اخذ حق خود استیفاء کنند
و وقت دادن حق قصور کنید و کم دهید اظهر معنی اولی است و قیام بعدل در وقت اخذ حق خود
و در اداء حق غیر مشمول معنی اولست کما لا یخفی قوله بین ز حرص خویش منه از امهل اه یعنی میزان
شریعه را از دست مگذار بسبب حرص و هوا چنانکه عادة مسرفان است بلکه اعمال سنجیده بمیزان
شرع بجو دار قوله چون کلوا خواندی بخوان لا تسرفوا اه قال الله تعالی کلوا واشربوا ولا تسرفوا
ان الله لا یحب المسرفین یعنی بخورید و بیاشامید و اسراف نکنید در اکل و شرب باز حد شرعی
بیرون افتید بدرستیکه دوست نمیدارد مسرفانرا از امیر المومنین عمر در بعض تفاسیر مذکور است که
فرمود که از جمله حرص انست که هرچه نفس خواهد از تلذذش کرده خریده بخورد و برای تلذذ و لبس اسراف که زیاده
از حاجت جوع بخورد و برای تنعم و تلذذ قوله اه از ان روز که صدق صادقان اه مراد از امتحان تکلیف در روز
صدق صادقان روز قیامت است حاصل انکه ان روز که صدق صادقان بکار می آید ان روز قیامت است
از تو میخواهد سنگ امتحان که ان تکلیف را که بار بود اوردی و همین سنگ جزاء خواهد بود و خلاصه
انکه صدق صادقان را نفع خواهد کرد و امور مکلف را انجام خواهد ساخت قال الله تعالی هذا یوم
ینفع الصادقین صدقهم لهم جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها ابدا رضی الله عنهم ورضوا عنه
ذلک الفوز العظیم این روز قیامة روزیست که نفع میکند صادقان را صدق که انچه بصدق تحمل کرده بودند
خواهند یافت برای این صادقان جنهاست که جاریست زیر این جنتها انهار در حالیکه ملکث کننده اند
در جنتها همیشه را نسبت الله از ایشان قرب خود سازد در ضیان و راضی اند ایشان از الله که

مقاصد خود یافتند اینست فوز عظیم و این ضیاع همون سنگهاء تکلیف‌اند که بآن مکلف بودند
در دنیا که بصورت سنگ ظاهر شده و صدق منخواهد که بار آنند باهفیوره اینچنین باید فهمید معنی
بیت و بعض شارحان سنگ امتحان را فاعل بار خواهد گردانید حاصل برآورده‌اند که ای سنگ
امتحان از تو صدق صادقان طلب کند قوله حمله جستی بار ماندی از همه اه چون تمام اشیا را
از حرص جستی بار خواهد ماند از همه چنانکه مثل گشته من طلب الکل فاته الکل کسیکه طلب کند کل را
فوت شود او را کل مثل تلقین شیخ مریدان را قوله تعالی لا تحرک به لسانک لتعجل به ان
علینا جمعه و قرآنه عارف ربانی عبدالله ابن عباس میفرماید که ذات شریف آن سرور آن بود که چون
قرآن نازل میشد بشتابی میکرد در قرائت برای خوف آنکه کلمه ازان فروگذاشت شود پس این
آیه نازل شد معنی آنکه حرکت مده بقرآن زبان خود برای شتاب کردن بآن قرآن بدرستیکه بر ماست
جمع کردن این قرآن را در حفظ تو و خواندن این قرآن و بیان اشاره است که قرائت تو جمع
این قرآن بر ماست که من بیان تو میخوانم پس ترا خوف نیست از فروگذاشت و متکلم بآن الفاظ
قرآنیه حقیقت بلسان آن سرور چنانکه تفصیل آن گذشت ان هو الا وحی یوحی نیست آن منطوق آن سرور
مگر وحی از حق که وحی کرده شدن بآن سرور که این نطق نطق حقیقت بلسان آن سرور قوله همچنان
در انبه جسم ولی اه یعنی مرید کامل حقایق میگیرد از ولی دیگر که مرشد ولیست نمیگیرد مگر از صورت خود
و ثمره نمیخورد مگر از غرس خود پس میفرماید که از ولی دیگر انبه میشود و انبه بر اخذ صورت خود در آن انبه
مشاهده میکند و الصوره افاضه میکند بر بن مرید و حقیقت امر آنست که عقل کل که در بن انبه مرشد
مختفی است و باطن اوست و همون باطن این صورتست افاضه در حقیقه واقع ازان عقل کل
است که باطن این صوره مرتبه در انبه مرشد است لیکن این اخذ کان پیر و کرمن از شیر کیم مرشد
است استفاضه گرفتم بلکه از خود لیکن در مرتبه مرشد و از بن سر غافلست که از عقل کل گرفته آن
قوله هم صفیر مرغ آموزند خلق اه حاصل بیت آنکه او از مرغ که مرشد کاملست خلق می‌آموزند و از سر آن عا
خبر ندارند که آنچه این مرغان میگویند از حسب ظاهر سخن مرغانست لیکن در حقیقه سخن عقل کل است

است که باطن اینمعانی است بلکه سخن حقیقت که از پس حجاب نفس این حقیقت میشوند که متکلم آن حقیقت
و متمکن صافیه محض است چنانکه تصریح فرمودند بان شیخ اکبر قدوه محققان صاحب دل دید یکی حامله در شکم
ان بچگان آواز میکردند قوله آمدش پس اواز هاتف در زمان الخ حاصل مقام و مرام آنکه نزا که منصب
گرفته که وعظ میکنند و بسوی حق مردمان را میطلبند بره نادیده برای حطام دنیا نامردمان ایشان را ولی
تصور کرده بر خود ها سرور سازند و وعظ اینجا را در دل راسخ اثر نیست و کلام اولیا را گرفته بوجهی بیان
سازند که سامعان خیال نمایند که این اسرار که کلام دال است بر آن از مکشوفات ایشانست
و مردمان در فتنه افتاده مفتتن بایشان شوند و منقاد اوامر و نواهی ایشان گردند و اینوا عظان
از حق دور افتاده اند و کلام و وعظ ایشان بیهوده و غیر موثر قوله از هوای مشتری و کرم و الخ حاصل
ابیات الست که اینوا عظان مشتری وعظ خود میطلبند از اهل ثروت و بی بصیره پا نهاده اند در این
گفتگو و این اصحاب ثروت را مشتری کلام خود برای حطام دنیا پیدا میکنند و از اسرار حق خبر
میدهند بوجهیکه در نظر مشتریان بنیده این اسرار مینمایند و حال آنکه ندیده اند حق را و نشان
میدهند و مار اگرچه از ذات حقیقت ندیدند و نشان ان بیابان میسازند از مشتری تا او منقاد
شود و لطف آنکه اینها ماه را دیده نشان میدهند و نفس الامر الست که مشتری با الله است بچنین
اعمال مشغول باید بود با خلاص کامل که مشتری اثر قبول کنند پس در هر عمل و از اجمله وعظ بیان
حقایق الست الله را باید جست که او مشتری است و دیگر مشتریان را باید گذاشت که صوفه سود نمند
نخواهد شد قوله اهل مردان و جد الست ان تصیل نیافت خوبد است قوله این زمین و سختیان
پرده ایست پس الخ اشارت است بانکه شیخ اکبر قدوه محققان تحقیق نموده که اسباب حجب حق اند
و حق از پرده اسباب فعل میکند قوله چون نفیر المراید من اخیه الخ ظاهر الست که چون برای نشر طلب
و ببعث تا بیابی خبر داد حاصل آنکه چونکه اینوا قع است که فرار کند مرد از اخ خود و فرار کند مولود از
والد خود در روز قیمه پس سبب الست که اینها در دار دنیا مانع از حق بودند و عدو او بودند
که از آخره باز داشتند و اینجا داده در ان روز بر هر مرد ظاهر شود از ین سبب فرار نماید قوله گر حقد

درسنگ تو بیرون زنده اه بر یعنی حمله کردن یعنی حمله حقد و رسنگ بیرون میزند و در بعض نسخ کبر وحقد باواو عاطفه است پس مراد از کبر جنگ است و علاقه میان کبر و جنگ واضح است و ظاهر قوله تو جایی بافغان اندر لحد اه یعنی در لحد چون انیس نبود و وحشت حاصل آید او دعا کند که ای رب مرا درینجا یگانه مگذار و انیس ده و انیس اینجا نیست مگر عمل و است درین بیت اشاره باین آیه رب لا تذرنی فردا و انت خیر الوارثین زیرا که این دعا ذکریا است علیه السلام بطلب ولد مراد از فرد و لا ولد او گوینده در لحد انیس قبر نخواهد قوله تا شود امین ز دزد و از سپش اه سپش حیوانیست که اندر غله پیدا میشود ولاب غله خورده و بوجه اینجا یعنی حیوانیست که در زمین پیدا میشود هر چه بر و نهد برود وی میخورد از پسینه و غله و غیر آن که آنرا بهندی دیوک گویند قوله گو همی ترساندت هر دم بفقر اه قال الله تعالی الشیطان یعدکم الفقر و یأمرکم بالفحشاء و شیطان وعده میکند شما را بفقر که اگر مال در راه الله صرف کنی فقیر شوی و امر میکند باتیان بمنهیات شرعیه و صفه جرح است و آن طایر است معروف که بان شکار میکنند بندر او بنایی بیاید داعیه مراد از اذن داعیه گوش است که کلام حق شنیده حفظ کند بوجهیکه عمل کند بر طبق آن و همین مراد است درین آیه انا لما طغی الماء حملناکم فی الجاریه لنجعلها لکم تذکره و تعیها اذن واعیه بدرستیکه ما وقت طغیان آب طوفان برداشتیم شما را یعنی طبان در کشتی که روانست بر آب و نسبت حمل سوی مخاطبان اگر چه نبودند در آن وقت بجهت آنکه ایشان در اصلاب آباء بودند و آباء محمول بودند بر کشتی و گردانیدیم این قصه را برای شما تذکره که از آن پند باید گرفت و میشنود این قصه را گوش واعی یعنی بسمع قبول بوجهیکه شنیدن آن نافع آید قوله نفس شان شد بدل اند قسوه اه و در بعض نسخ نفس شان شد اشارتست باین آیه ثم قست قلوبکم من بعد ذلک فهی کالحجاره او اشد قسوه پس سخت شدند دلهای شما بعد این واقعه که مقتول بنی اسرائیل زنده شد از زدن فرو گاو و ندلوح همچو سنگها بلکه اشد از سنگ در سختی که آیات در و اثر نمیکند

بیان آنکه عطای حق را قابلیت شرط نیست و موقوف بر قابلیت نیست قوله داد او را قابلیت شرط نیست مراد از قابلیت معنی متعارف است که از پی اسباب پیدا میشود نه قابلیت عین ثابت در علم که در

که در حال عدمست یعنی آنکه این عین ثابت در حال عدم امکان ذاتی نداشت مگر بآن نحو که متصف
گردد باین اوصاف خاصه و اگر صلاحیت و امکان غیر آن اوصاف مفروض شود آن حقیقه الحقیقه
نماند بلکه حقیقتی دیگر گردد و قابلیت شرط وجود و شرط عطاء حق شده زیرا که در ممتنع بالذات
تأثیر محالست و چون الله تعالی جواد است هیچ ممکن و قابلی را نمیگذارد مگر آنکه افاضه کند بوجهیکه امکان
داشت پس عطا را قابلیت اعیان ثابته در علم شرطست و قابلیت و امکانی صفت ذاتیه عین ممکنست
بجعل جاعل او را حاصل نمیتواند شد قوله کی و هر دوست جعل جاعل را الا که موافق کند قوابل را الا و اما قابلیتی
که بنهی اسباب پیدا شود قابلیت شرط عطاء الهی نیست که این اسباب و قابلیت اسباب عادیه اند
و شروط حقیقیه نیست و الله تعالی قادرست بر آنکه بدون اسباب عطا فرماید و قابلیت بعد وجود
پیدا میشود و عدم اشتراط قابلیت متعارفه مقصود درین بیت و ابیات تالیه است بدانکه ذات
حق کنت متجلی اولی پس بقدر آن تجلیه و بحسب آن تجلی اعیان ممکنه در علم ثبوت یافت با استعدادات
خود و بحسب اقتضاء تجلی نه زاید نه ناقص چنانکه نقش خاتم که بر شمع می افتد نقش بقدر خاتم پیدا آید
نه زاید و نه ناقص که این نقش تابع خاتم است و بخاتم تقرر یافت همچنین ثبوت اعیان ممکنه باین
تجلی است پس بقدر تجلی این اعیان ثبوت یابند نه زاید نه ناقص و این تجلیه را در اصطلاح صوفیه علیه فیض
اقدس نامند که مقدس از شوائب کثرتست بلکه ذات احدیه بذات خود که عین علمست متجلی شد
نزد خود بوجهیکه این کثرت اعیان در علم تقرر یافت و لیکن بنظر اسماء خود و صفات خود که بسبب
اند سوی این اعیان ثابته ذات حق سبحانه متجلی شده برین اعیان یافته بتجلی وجودیست
برای اظهار اسماء خود و این تجلی را فیض اعیان ثابته وجود یافتند و این تجلی وجودی بر طبق استعدادات
اعیان ثابته است و مطابق علم این اعیان به اراده و قدرت و این فیض را جعل می نامند
که ایجاد است بتعلق قدرة و اراده و چون اینها الست پس میتوان گفت که گفته اند در استخراج معنی بیت
که مراد از داد حق فیض اقدس است و حاصل آنکه این فیض اقدس را قابلیت اعیان شرط نیست بلکه
این قابلیت اعیان ثابته را فیض اقدس شرطست که از فیض اقدس اعیان متقرر شدند.

در علم با استعدادات بمعنی آنکه این اعیان مقرره بعد تقرر علمی بانفسها مستعد شدند بلکه استعدادات
عین اعیانست زانکه اعیان متقرر شدند و این استعداد مجعول عارض شد تا وارد شود که چرا این اعیان
را چنین استعداد شد که کفر ورزد و معذب گردد و چرا چنین استعداد نشد که از و ایمان آید و منعم
در جنت شود پس حق سبحانه را حجت مانع نباشد و معنی اول مناسب ابیات تالیه و از معنی ثانی
ابیات تالیه را نوع اباست چنانکه تلویح کرده قوله اینکه موسی را عصا ثعبان شود اه عصا شدن آن
مار بر ید موسی و غیر آن از معجزات انبیا همه از فیض مقدس است و انبیها ناشی از استعدادات اعیان
ثابته انبیاست علیهم السلام که اعیان ثابته ایشان استعداد داشت که بر ید ایشان معجزات خارقه
عادت ظاهر شوند پس تحسین از فیض مقدس واقع شد و نیز در عین ثابته عصا بود که بخواهش
موسی مار گردد و در عین ثابته قمر استعداد آن بود که باشاره آنسرور منشق گردد پس ظاهر شد
که مناسب این تبیین تقریر اول و رتبتین سابقین است و مراد اینجا از داد حق فیض مقدس
است که بآن وجود خارجی حاصل است و از قابلیة قابلیة متعارفه که عبارت از تهیو اسباب است
مرادست و بتقریر ثانی این تبیین مناسب نمی افتد قوله نیست از اسباب تصرف خداست اه
یعنی مار شدن عصا و دیگر معجزات از اسباب ناشی نیست بلکه از تصرف حق سبحانه است بدون
اسباب معتاده معنی مصرع ثانی آنست که عدم مانرا قابلیة متعارفه نیست که قابلیة متعارفه
فرع وجودست پس داد حق سبحانه را قابلیة متعارفه چگونه شرط باشد و در بیت ثانی تنبیه می نماید
که قابلیة متعارفه اگر شرط فیض حق سبحانه بودی هیچ معدوم بوجود نیامدی که معدوم را قابلیة
نیست و ظاهر شد که این تبیین نیز مناسب تقریر اول تبیین صدرست و اما پس بر تقریر ثانی بحسب
ظاهر مناسب نمی افتد بلکه این تبیین را صحه نیست بر تقریر ثانی تبیین صدر را اصلا یعنی برتجی اید
زیرا که نیست بودن ممکنات حال تقریر انها در علم است و هست آمدن از فیض مقدس که این معدومات
ثابته از تجلی وجودی و فیض مقدس هستی وجود می ایند نه از فیض اقدس مگر تکلیف کرده شود و
گفته اید که از نیستها منفیات مراد باشد و بودن انها منفیات غیر ثابته برای آنست که در مرتبه

مرتبه احدیه قبل تقرر بر اعیان ثابته در علم ثبوت و تقرر نداشتند و در مصرع ثانی بیت ثالی مراد
از معدوم منفی باشد از هستیی ثبوت علمی و یا گفته شود که اگر قابلیه اعیان ثابته شرط بودی مر داد
حق را که از فیض اقدس است هیچ معدوم بوجود نیامدی که وجود اعیان مشروط بتقرر این اعیان در حال
عدم است در علم با استعداد وجود و این تقرر از فیض اقدس است پس اگر این تقرر از فیض اقدس
موقوف بر استعداد بودی و استعداد قبل این تقرر نبود پس این تقرر نشدی پس این
اعیان در علم متقرر نشدی پس بوجود هم نامدی زیرا که این وجود موقوف بر تقرر علمی بود و ابهام
تکلف است و اوجه همان اول است قوله سنتی بنهاده اسباب طرق این ابیات بر تقریر
اول بتبیین صدر مر بود ابجا قبل خود است و حاصل آنکه سنة الله جاری بآنست که فعل از پس
پرده اسباب بکند و قابلیته ازین اسباب حاصل آید گاه بر خلاف سنة فعل نیز واقع
شود پس ظاهر شد که داد حق بر انتقا بلیه موقوف نیست و اما بر تقریر ثانی بتبیین صدر
پس ابیات منفصل اند از ما قبل قوله ای گرفتار سبب بیرون مپر یعنی ای آنکه گرفتار سبب ابدی
دور پندار و نیا شدی بپردن از سبب هنوز زیرا که الله تعالی اسباب را نهاده است و نهادن اسباب
خالی از حکمة نیست پس باید که اسباب را با مسببات مرتبط سازد تا حکمة الهیه تو معلوم کردد
لیکن بحیله عامه گرفتار سبب اند که از مسبب الاسباب غافل شده نظر بر اسباب دارند
بلکه مسبب الاسباب را معزول نباید داشت و در هر فعل مسبب الاسباب را که حق است ملحوظ باید
داشت که این فعل را حق مسبب الاسباب میکند لیکن از پس پرده اسباب و کلام شیخ اکبر قدس سره
محققان در فتوحات نصیب است بر آنکه گفته شد قوله لیک اغلب بر سبب راند نفاذ نفاد
بنون و فاء و دال مهمله رسیدن باخر تا اینکه فناء شود یعنی الله تعالی رسیدن کارها باخر
تا اینکه فنا شود بر سبب راند تا که جوینده مراد خود از سبب جوید و مقصود آنکه حصول شی و لقا
دنز تا آخر که وقت فنا است همه بر اسباب متعلق است و اگر نفاف خوانده شود از نقد نفاق
لسنه و حاصل آن باشد که الله تعالی نفد شدن مطلوب را بر اسباب مرتب ساخته تا که جوینده

از اسباب چو بد نیز وجهی دارد و اما قول با تکه لفاد در اصل بذال معجمه بود برای قافیه بدال مهمله مبدل
گشته چنانکه در بود و اخود پس تکلف محض است زیرا که برای ابدال ذال معجمه بدال مهمله وجهی باید
که جواز آنرا با قاعده عربیه باید و یا استعمال سماعی و مجرد رعایت قافیه وجهی ندارد و قیاس
بر بود و اخود وجهی دارد که ابدال دال مهمله بود بذال معجمه بقاعده فارسیه است قوله دیده باید بسبب
سوراخ کن اه یعنی سبب حجاب است برطرف کن سبب او است پس آنحجاب را باید برداشت تا مسبب الاسباب
دیده شود قوله هرزه دانند جهد و اسباب و کان اه الی آخر ابیات اند خلاصه آنست که جهد اسباب
بدون اراده مسبب الاسباب بکار نمی آید در حصول مقصود که برخیزد و نشر از مسبب الاسباب میسر
و این اسباب و وسایط را اصلا اثر نیست پس اعتماد بر جهد اسباب نباید کرد که آنکار هرزه
است نه آنکه جهد اسباب نباید کرد بلکه شأن حکیم آنست که طلب بکند چیزیرا که بر نهجیکه الله تعالی
نهاده است آن نهج را و آن اسبابند پس اسباب را نباید گذاشت تا سر نهادن اسباب منکشف گردد
بعینی که انبیا علیهم السلام از سبب طلب مطلوب میکردند و در غیر امراعات اسباب مینمودند بلکه
در جمیع امور در ابتدای خلقت جسم آدم علیه السلام در عنوان و بر روایتی از هر نواحی خشت خاک
برگیر اشاره بانحدیث است ان الله خلق آدم من قبضة قبضها من جمیع الارض فجاء بنو آدم
علی قدر الارض منهم الاحمر والابیض والاسود و بین ذلک والسهل والحزن والخبیث والطیب
رواه الترمذی بدرستیکه الله تعالی پیدا کرد آدم را از خشت خاک که گرفت آنرا از جمیع اراضی پس آمدند
بنو آدم بر قدر آن اراضی بعض از ایشان سرخ و بعض سفید و بعض سیاه و بعض میان این الوان
و بعض سخت و بعض نرم و بعض خبیث و بعض پاک قوله از برای ابتلای خیر و شر اه قال الله تعالی
ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون و نه پیدا کردم جن و انسان را مگر برای آنکه عبادت
کنند پس غایة پیدا کردن انسان عبادت است و این ابتلاء خیر و شر است روایة کرده ابو داود
ترمذی در حدیث طویل ان الله خلق آدم ثم مسح ظهره بیمینه فاستخرج منه ذریة فقال
خلقت هؤلاء للجنة و بعمل اهل الجنة یعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذریة فقال هؤلاء للنار

للنار وبعمل اهل النار يعملون بدرستيكه پيدا كرد الله تعالى ادم را پس مسح كرد پشت او را بيمين خود

پس بيرون آورد ازان ذريه را پس گفت پيدا كردم اينها را براى جنة و عمل كنند بعمل اهل جنة

پس مسح كرد پشت ان ادم را پس بيرون كرد ازان ذريه را پس پيدا كردم اينها را براى نار

و بعمل اهل نار عمل كنند پس ازينجا ظاهر شد كه بعض بنو ادم در علم الله اهل جنة بودند از ازل و عامل

بعمل اهل جنة و بعض اخر در علم الهى اهل نار بودند و اينهمه براى اظهار الوهيته است تا جميع اسماء

حسنى ظهور يابند و اثار اسماء ظاهر شود و اين امكر ان سابقا تقرير كرده شد و حاصل

اين بيت مولوى قدس سره الست كه ايجاد ادم براى اظهار خير و شر است تا انچه اعيان

قابليه اند انشنند ظاهر گردد و مثلا جنة و نار حاصل آيد و اسماء متقابله بظهور آيد از هدايه و

اضلال و انتقام و غفور و رحمة و امثال ان قوله دست سوى خاك برد ان موتمر ه موتمر قبول

كننده امر و امتثال كننده امر خدا ترسنده قوله زد بر نو علم لوح كل پديد ه ازينجا ظاهر شد كه جبرئيل

نفس كل و عقل كل است قوله او بدا دليل بر كرد است ذيل ه كيل پيمانه را گويند و اينجا مراد كيل

كه از پيمانه كيل كرده ميشود دو ذيل دامن قوله هم رغز اسل بر قهر و غطب يعنى از غز را اهل قهر

حق ميرسد و از جبرئيل رحمة و رحمة سابق داشت بر غضب پس رتبه جبرئيل سابق است بر رتبه عزرائيل

حامل عرش اينچهار اند و نوشته ابن سين بدانكه عرش بر دو معنى اطلاق ميشود يكى يعنى ملك و

دیگر یعنی جسم محیط مر جمیع اجسام را و اینجسم بر عموم بعض فلک اطلس است و نزد محققان سنخ اکبر قدوه

فوق فلک اطلس و حشم اند محیط فلک اطلس کرسی کریم و فوق این کرسی کریم و فوق این کرسی عظیم

و انهو عرش عظیم مستوى رحمن است لهذا رحمة محیطست همه عالم و قدمین رحمن متدلى اند

بر کرسی کریم و ان رحمة رحمیه است و غضب است و حاملان عرش یعنی ملک درین دار دنیا چهار

اند و بروز قیمه ثمانیه اند و حمله عرش ملک عبارت اند از مدبران ملک که تدبیر این

ملک با نفی جیهان ملاده فرمود رسول الله صلى الله علیه و سلم و یحمل عرش ربک فوقهم یومئذ

ثمانیه خواهند برداشت عرش رب ترا ای محمد فوق مخلوقات درین روز قیمه هشت ملایکه یعنی

تلاوة فرمود السرور وهم الیوم اربعة الحاملان عرش و درین روز یعنی روز دنیا چهار اند و این عرش
محمول که ملکست محصور است میان جسم و روح و غذاء و مرتبه از شقاوة و سعادة و حامل و مدبر جسم اسرافیل
است از ملائکه و حامل روح و مدبر آن جبرئیل است از ملائکه و حامل مر غذاء و ارزاق را میکائیل
است از ملائکه و حامل و مدبر مرتبه را که مبنی آن وعد و وعید است مالک و رضوان است و حاملان این چهار
قایمانند مدبر این چهار و مراد از جسم صورتست و صورت منقسم است سوی صورت نوریه و صورت جسمیه
و صورة نوریة اول ملائکه مهیمه اند و آخر ایشان عقل کل است و بعد از آن نفس کل و بعد از آن طبیعة
است و باقی ملائکه بر صور جسمیه صور مرتبه در قیام و در برزخ میان موت و جسم و این اجسام
فلکیه و عنصریه و مولدات و چون پیدا کرد این صور را نفخ روح کرد و روح عبارة از باطن این صور است
و این روح با این صور نیست بلکه ظاهر است در مظاهر و این ارواح را غذا است از علوم و معارف
و تجلیات و این صور اجسام را غذا است و این غذاء معروفست و مر هر جزء را از اجزاء عالم مرتبه
است از شقاوة و سعادة و این شقاوة و سعادة محسوس است و آن تلذذ با مور ملذذه و تألم با مور
مولمه و معقولست و السعادة علوم و ملکاتست و شقاوة جهل و صفات رذیله است و اینجا ظاهر است
که ظهور عالم نوریه اند و جسمیه اند و روح این صور نوریه اند و صور جسمیه اند و غذاء حسی است و معنوی
و مرتبه محسوس است و معقول پس ملک منحصر است درین ثمانیه و بر فرقیة این ثمانیه ممتاز شوند از
حاملان ملک و از فرقیة مثبت است اما در دنیا پس چون صور نوریه از جسمیه ممتاز نیست و نه روح این
هردو و نه غذاء معنوی و نه مرتبه محسوس از معقول پس لاجرم حاملان ملک در دنیا چهار اند و اما حاملان عرش
که جسم محیط است که عرش بر کواهل خود برداشته اند چهار ملکند درین روز دنیا و در قیمة برای
نقل آن به ارض محشر ثمانیه خواهد بود که در محشر از رحمة رحمن این امور ملک ثمانیه اقسام
ظاهر شوند و در قول این مبسره حلبی قدس سره واقع شده که یکی ازین ملک بصورت انسانست
و ثانی بصورة شیر و ثالث بصورة نسر و گوش او گفت که این اله موسی است و این از جهل است
و رابع بصورة ثور یعنی گاو و چون ثور بود که سامری ایزاد بده بود پس گمان برد که گاو اله موسی است

موسی است پس ساخت برای قوم صورة گوساله وگفت که این اله موسی است واین از جهل
او بود وانچه گور خلاصه انچه که مذکور است در باب ثالث حشر از فتوحات مکیه مراد مولوی قدس
سره درین بیت است از عرش سریر است وان جسمی است محیط باجسام عالم وان مستوی رحمن
است وحاملان این عرش چهار ملائکه اند ومولوی مقرر باید که اینجا ملان جبرئیل ومیکائیل
واسرافیل وعزرائیل است در روز قیامت برای اوردن این عرش بارض محشر هشت خواهند شد وبنسبت مراد
از عرش ملک که عزرائیل علیه السلام از حاملان این عرش ملک است والله اعلم بمراد عباده قوله
بازگشت وگفت یارب العباد اه این بازگشتن جبرئیل وگفتن اوردن از بردن خاک شاید که برای
انبا شد که جبرئیل دانسته بود وقرینه حالیه که امر حتمی نیست ودانست که کسی که اراده بنام حق کند وان
حاجه او واجب تر است پس در تکلیف عصیان نیست پس منافی این اینه نیست لا یعصون الله ما امرهم
ویفعلون ما یومرون الله تعالی در شان ملائکه مقرر مانید که عصیان نکنند الله را انکه بخیر که
امر کرد الله انها را ومیکنند انچه که مامور گشتند بان فرستادن میکائیل را الفصل فقصه خاک از زمین جهت
ترکیب وترتیب جسم ابوالبشر اللغات نذیه صدرا گویند ولا زمست انرا که فاقد باشند بر دفع انچه
قصد کرد انکه این ضد ضداد است منزف بضم میم کسیه است که از بالا لفاکرده باشد ومراد از اشراف
کیل بودن از ارزاق بمقداره درید او معرف بضم میم بر وار نده وبفتح میم جای زدن از دست حالا ب د
نشال ان گرفته شود از کف واین اجر مناسب حقام است ومراد انکه تشنگان اب دفضل میگیرند
از نوبزاق رزق گرفتن قوله معدن رحم الله ملک اه انبین یعنی ملک رحمة حق میرساند وامر
بر اعمال ان میکنند که از ان مورد رحمة گردد چنانکه شیطان امر میکنند باعمال که بان مورد
قهر میگردد وبا انکه ملک رحمة وشفقة میکنند چنانکه شیطان در غضب وقهر میباشد بر جای اعداء
خود واین مراد نیست که ملائکه مظهر رحمتند وشیطان مظهر قهر است زیرا که اگر چنین بودی پس
شیطان مقهور بودی وگرفتار قهر بودی پس ادراک طاقه اغواء کجا بودی بلکه شیطان مظهر
اسم مضل اسم که او اضلال میکنند وبه این اضلال مورد غضب الهی قبا زد قوله رفت

میکائیل سوی رب دین مراد از غرض بردن مشت خاک است نه بردن میکائیل مشت خاک شاید که
بان سبب باشد که گفته نشد و بر نبردن جبرئیل گفته اند ربنی های الفتان اشارتست باین آیه
فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولکن قست قلوبهم وزین لهم الشیطان ما کانوا یعملون لولا اینجا
برای لوم است یعنی کاشکی وقت آمدن عذاب از جانب ما تضرع و زاری میکردند تا از عذاب خلاص
میشدند لیکن سخت شد قلوب ایشان که زاری را راه نداد و زینت داد ایشان را شیطان
آنچه که بودند که عمل میکردند از سیئات پس سیئه خود را حسنه شمار میکردند و آن موجب گرفتاری
عذاب گردید قوله تا ندانند خویشتن را مجرم عنید ۲ آب از چشمش کجا دانند دوید ۲ عنید بدال مهمله لفظ
عربیست و دوید لفظ فارسی است پس بر طبق قاعده فارسیه میباید که بذال معجمه باشد پس
قافیه مختل میگردد نیست جواب مگر آنکه قاعده جواز ابدال دال مهمله بذال معجمه بعد حرف لین است پس
اینجا بدال معجمه بدل شد لیکن آنچه که نقل میکنند از ابدال ظاهر آن وجوب ابدال دال مهمله بذال
معجمه لیکن مولوی قدس سره در امثال آن باک نمیکند قصه یونس علیه السلام در بیان حال آنکه تضرع
و زاری واقع بلاء آسمان قوله قوم یونس را چو پیدا شد بلا خلاصه آنست که چون قوم یونس بلا و
عذاب دیدند مشتغل بتضرع و زاری شدند پس عذاب مرتفع شد و باین مشیر است این آیه فلولا
قریة آمنت فنفعها ایمانها الا قوم یونس لما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا
ومتعناهم الی حین پس نیست هیچ یکی از اهل قریه که ایمان آورد پس نافع شود ایمان ایشان
را در رفع عذاب که ایمان نیاوردند مگر در گرفتاری در عذاب نه در وقت رویت عذاب
و عادة الله آنست که بعد نزول عذاب ایمان بکار نمی آید در رفع عذاب قوم یونس هرگاه که
ایمان آوردند کشف کردیم از آن قوم یونس عذاب خواری را در حیوة دنیا و برخوردار
دادیم ایشان را تا وقت معین که آن اجل مقدر است و سبب آن آنست که قوم یونس بمجرد دیدن
عذاب ایمان آوردند و تضرع کردند و توبه کردند پیش از آنکه گرفتار عذاب شوند پس تضرع و ایمان
قبول شد و عذاب مرتفع شد اما اقوام دیگر سوای قوم یونس ایمان نه آوردند و تضرع نکردند

کردند و توبه نکردند پس از آنکه گرفتار عذاب شوند گفتند هذا عارض ممطرنا و امثال آن و بعض از انبیا
وقت گرفتار شدن در عذاب ایمان آوردند پس مقبول شد تا عذاب آید مر نفع شود پس مراد از نفع اینجا
نفع خاص است که ارتفاع عذاب آمده درین دار دنیا و شیخ محب الله قدس سره تصریح فرموده که مراد
از نفع نفع دنیاوی مثل ارتفاع عذاب رسیده در دنیا و اما از عدم نفع در آخرت پس از نه ساکت
است پس ازین آیه لازم نمی آید که ایمان فرعون در آخرت مقبول نباشد و فرعون بعد گرفتار شدن
در عذاب غرق ایمان آورد و این ایمان نفع نکرد تا از غرق خلاص شود لیکن در آخرت مقبول
شد که ظاهر و خطر رفت در آخرت و استدلال بعض علما ظاهر باین آیه بر کفر فرعون و عدم نفع
ایمان در آخرت باطل است قوله قصهٔ یونس دراز است و عرض اه یعنی قصه یونس عرض بعض است
از آنکه باید کرد و مشغول بقصه برداشتن خاک مشغول باید شد قوله اشک را در فضل با خون
شهید اه قال رسول الله لیس شی احب الی الله من قطرتین قطرة دموع من خشیة الله وقطرة دم
تهرق فی سبیل الله یعنی هیچ چیزی محبوب تر نیست نزد الله از دو قطره یکی قطره اشک از خوف و ترس
الله تعالی و دیگر قطره خون که ریخته شود در راه الله یعنی در جهاد پس ازین حدیث معلوم شد که ریختن
خون در جهاد و ریختن اشک از خشیة الله هردو محبوب تراند نزد الله تعالی و معلوم است که ریختن اشک
جهاد است بالنفس و ریختن خون جهاد است بالکفار و جهاد بالنفس جهاد اکبر است و جهاد بالکفار جهاد
اصغر است پس ریختن اشک از خشیه افضل باشد از ریختن خون در جهاد و چون این هردو
افضل اعمال اند پس ریختن اشک افضل است قوله فرستادن اسرافیل را علیه السلام قوله که فرشته صور
دای بحر حیات اه در حدیث مروی ترمذی واقعست در تفسیر صور الصور قرن ینفخ فیه که تصحیح کرده فرن بست
میشود و ظاهر است که قرن در جانبی واسع میشود و در جانبی تنگ و در همه موجودات عالم
از سموات و ارض و این صورت پس در اعلی سموات اند و جانب اسفل آن سوی مرکز است پس صور
در جانب اسفل تنگ است و در جانب اعلی اوسع اینچنین تحقیق کرده اند اکثر اهل الله و اما شیخ اکبر قدس سره
محققان پس میفرمایند که در جانب اسفل عالم خیالات و عالم خیال اوسع است پس جانب اسفل اوسع

باشند و چون در نفخ صور این عالم اجسام است پس در یک نفخه این عالم خراب شده ملحق عالم برزخ شوند و عالم
برزخ از عالم مثال مطلق که ارواح بعد مفارقه ابدان در این عالم باشند و بحسب اعمال خود در این عالم متلذذ
معذب باشند و این عالم را حاوی است این صور و چون نفخه دیگر واقع شود در نفخ صور به حیوة
یافته بارض محشر آیند اینست تحقیق صور بر وجه اجمال قوله امر کردی در گرفتن سوی گوش اه یعنی این
امر را بگوش رسانیدی و نهی از فوت به هوش رسانیدی پس معلوم شد که این امر ضمنی بود پس
امتثال نهی از فوت کرده که رحمه نزد تو فضیلت دارد و از این تقریر واضح شد که در عدم امتثال
این امر عصیان نبود فرستادن عزرائیل ملک الموت را الخ قوله ان ضعیفه را و ظالم را ابیات در بعض
شروح مذکور است که خاک را ظالم گفت از جهت آنکه از مضمون ما وضع نبود خبر که غافل بود و بزاری در آمد
و ندانست که از وی مسجود ملایکه بوجود می آید قوله گفت نتوانم بدین افسون کرمن اه این امر که متوجه
بعزرائیل شده بود امر حتم بود بنا بر ترک را راه نداد بخلاف امر متوجه بملایک ثلثه قبل ازین
گفت اکرام فرمود او بحلم یعنی امر بحلم نیز متعلق است و حلم شفقه در رحمه میخواهد و مقتضی رحمه آنست
که کسی را بلا نرسد و کاری نکرده شود که موجب رنج دیگری باشد در آن گفت آن تأویل
باشد یا قیاس یعنی حلم در ترک مأموریه نیست موافق حلم که بآن امر واقع شده دیگر است
پس ترک این مأموریه بامر صریح بجهة آنکه در این حلم است قیاس مأموریه بر غیر مأموریه است
و تجویز ترک مأموریه به قیاس جایز نیست و این تأویل امر است باین قیاس قوله فکر خود را
گر کنی تأویل به اه یعنی فکر خود را تأویل کردن بهتر است و آن امر محکم که در آن اشتباه را
راه نیست تأویل نباید کرد که این هرگز روا و جایز نیست خلاصه آنکه قهر حق مشتمل بر رحمت است
که رحمه در آن مضمر است و این قهر در حقیقه رحمت است و بخلاف قهر خلق که خالی از
رحمت است قوله سر قدم کن چونکه فرمودت تعال اه یعنی چون الله تعالی کرد ساز عه باید که سر
و از قدم باید دوید بیان آنکه مخلوقی که نیز از وی ظلمی رسد و بحقیقه او بجوانب است خدا آنکه
و چون منسوب بحق است پس ظلم نیست که فعل حق خالی از حکمت نیست و انفعال ظلم است مجازا به

بجائیکه منسوب بمخلوقیت که مخلوق حکمت نمیدانند و انداء مخلوق و دیگر میخواهد ه قال الجدار للوتد لم تشقني قال
الوتد انظر الی من یدقني ا کفت دیوار میخ را که چرا شق میکنی تو مرا گفت میخ نظر کن سوی کسیکه میکوبد مرا
در احیاء العلوم مذکور است سل من یدقني بجای انظر من یدقني سوال کن کسیرا که میکوبد مراد همه این
مثل اینست علم نمیکني ورای الحجر الذی ورای و او و ورای اول کلمه علیحده است بمعنی مع و حجر فاعل
لم نمیکني و معنی پس نکذاشت با رای من مرا آن سنک که بر پشت من است که او میکوبد مرا قوله او الصنعة
او راست ومن ضم اه درین ابیات اشارهاست بانکه این انواع و افراد که درین عالم اند همین جوهر
است که بصور مختلفه ظاهر میشود بهر صورتکه بر می آید بحسب مقتضی صورة ازان آثار پیدا میشود و طاری
میکردد و لهذا محققان صوفیه میکویند که تمام عالم مجموعه اعراضند که درین جوهر عا ظاهر شد قوله نیستم در صف
طاعت بین بین اه بین بین مستعمل میشود بمعنی متردد یعنی در صف طاعت متردد نیستم بلکه مستقیم
بر طاعت ام و بعضی گفته که مراد آنست که اینچنین نیم که باره در اختیار خود باشم و باره در اختیار خود را
مسلم سوی حق کردم و معنی اول اولی است قوله که ترا جلاد این خلقان کنم اه جلاد کننده پوست و جدا کننده
پوست از کوست و مراد اینجا تفویض خدمت امانت است چون در امتثال امر چنین چالاکی کرد که تفویض
دیکری نشنید این خدمت امانت با و تفویض شد قوله کفت اسبابی بدید آرم عیان اه اللغات فی النبح درد سست
در اعقاد و سرسام ورم دماغی است صداع درد سر ما تیرا عبارت از ورمی که در بدن لاحق شود و دور
اکثر سمینه دارد خناق ورمی است در حلقوم چنین که اگر زیاده شود نفس موقوف کردد زکام مرضی است که از سر
بدماغ رسیده آب شده نازل کردد از بینی و حلق و جران وجذام مرضی است که در بدن پیدا آید
و صدید و خون ریزد قولنج مرضیست در معده که آنرا بهندی ... کویند سده کرفتکی است در مجاری
که از آن مجاری بند شوند اسهال مرض معروفست استسقا مرضیست که از ضعف جگر چنین سده
پیدا آید که از آن تمام بدن متورم شود و یا شکم همچو نقاره و یا مشک منتفخ کردد سل جراحتست
در شش و یا حجاب که از آن خون و یا ریم در سرفه بیرون اید کسر شکستگی عضوی ذات الصدر ورمی است
که عارض میشود در حجاب سینه نزع کردن مار شل ان دست بد که از درد دل وجع الفواد مراد باشند

جواب آمدن از حضرت عزت عزرائیل را که قال الله تعالی ونحن اقرب الیه منکم لا تبصرون الله تعالی میفرماید
که ما اقرب هستیم سوی میت وقت عروض موت از شما ولیکن نمی بینید شما گویند که مراد از قرب این قرب علم است
وحق الست که مراد ازین قرب بودن مشهود ان میت چنانکه شیخ اکبر قدس سره و محققان میفرمایند که بعد از اخر مرادشان
اختصار ایجاز با کشف و عیان حاصل میشود مختصر او نسبت مراد قرب عینیه که ازان اختصاص بحال
اختصار نسبت قوله گفت یزدان انکه باشد اصل دان اه خلاصه جواب الست که انها نظر از اسباب دوخته اند
نظر بر مسبب الاسباب دارند ترا بمیان نه بینید پس ترا دشمن چگونه گیرند قوله دانکه ان نیز انکه باشد
اجل اه واشارتست سوی جواب دیگر این قوم را که نظر از اسباب دوخته حق مسبب را می بینند پس ازان
رامرگ گوارا است پس الستان از عروض مرگ بد دل نشوند پس ترا از عروض مرگ دشمن نگیرند قوله ان رخام
خوب وآن سنگ لطیف اه رخام سنگ نرم خوب بمعنی زیبا یعنی خوب و زیبا الف الفت رفته شده
وقت رد ربیت تابی تالی یعنی بیهوده و درین ابیات تمثیل است مربودن روح را درین بدن
در دار دنیا بمقید بودن زندانی در خانه مزین از سنگ و امثال ان و موت را انجذاب کردن این
دار مزین را برای خلاص کردن زندانی از قید قوله کر نخواهی بی بدن جان تو زیست اه قال الله تعالی
فی السماء رزقکم وما توعدون در آسمان رزق شما است وانچه که وعده کرده میشود یعنی انکه رزق
شما مقدر است وانکه موعود شما است نیز مقدر است البته خواهد رسید وبعضی از بودن رزق در آسمان
مراد داشته امطار را که سبب رزق است ومولوی مکرم ان اشاره از رزق رزق معارف مراد
داشته ودر سما وعلو یعنی رزق معارف شما در علو است چون ازین سفل دنیا وبدن بیرون
سوی رزق معارف بتو رسد وانچه که بمکان رسل صلوة الله علیهم موعود شده بتیر رسد در بیان
دهانه جرب و شیر بن نیاوما نع شدن او از طعام الله چنانکه فرموده الجوع طعام الله یحیی به ابدان
الصدیقین که گرسنگی طعام الله است چون می باید بدان بدنها صدیقان ومولوی قدس سره تفسیر
میفرمایند ای فی الجوع یقبل طعام الله عزوجل یعنی در گرسنگی میرسد طعام الله عزوجل قال رسول الله
ابیت عند ربی یطعمنی ویسقینی فرمود رسول الله میباشم نزد رب خود طعام میدهد مرا و سقای

وسقای اب میکند مارا انحدیث در صوم وصال واقعست ومعنی انکه در زمانیکه صوم وصال ما را رب از نزد
خود اطعام میکند واسقاء و انطعام مخالفست مرطعام دنیا را که طعام علوم ومعارفست لیکن سیر میکردانند
وقوت میدهد قوله عز وجل یرزقون فرحین این در حق شهداء واقعست وتمام ایه اینست ولا تحسبن
الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون فرحین بما اتیهم الله من فضله مبتدا از انجاطب
ل سان را که مقبول شدند در راه خدا یعنی در جهاد اموات بلکه انها زنده اند نزد رب خود رزق داده
میشود در حالیکه خوش اند و در فرحت اند با نچه که داد انها را از فضل رب خود این رزق مخالف رزق
دنیاست از ان تنعم حاصل میشود فوق تنعم لذ رزق دنیا وان رزق موجب حصول علوم ومعارف
الله است ومیتواند که در اینه عام گرفته شود از شهید سیف در جهاد واز قتیل عشق که اولیااند قوله در فتی در لو
در فوت شر لقب اه این طعام معنویست که از نزد رب میرسد جالیع را در بیت ثانی میقر ماید که
از ینطعام هر قدر که خوری سبکتر باشد وخوش شد نه انچو طعام دنیا که زیاده ان ضرر میرساند
قوله گر خوری کم گرسنه مالی جوزانح اه این بیتین در بیان حال طعام دنیاست واز بجهان زندگی ویده
میشود قوله زندگی را مرگ بیند ای حوین اه عوین جمیع عونست یعنی کمراه مخفف کرده شد برای شعر
ودر بعض نسخ بجای عوین غبین وغبین یعنی غبین داده شده از شیطان ونفس فیما یرجی
من رحمة الله تعالی معطی النعم قبل الاستحقاق در بیان هر یکه امید داشته شده از رحمة الله که عطا کننده
نعم است باستحقاق اعیان ثابته در علم الهی وهو الذی ینزل الغیث من بعد ما قنطوا وینشر رحمته
وان الله است نازل میکند باران بعد ناامید شدن انها وپراکنده میکند رحمه خود را تا انزمان
بهمه کسان رسد ورب بعد یورث فرماورت معصیه میمونه ورب مخافة نالی من حیث یرجی النقم
لیعلم ان الله یبدل السیئات حسنات وبسیار دوری که پیدا میکند قرب را که بعد دوری قرب می آید
بوجهیکه مسبب از بعد میگردد وبسیار معصیه میمونه است وبسیار سعادت است که می آید از جائیکه امید
داشته میشود نقمه در ان تا دانسته شود که الله تعالی مبدل میسازد سیئات انها را الحسنات
ونفس سیئه حسنه میگردد وار تبدیل الله تعالی چنانکه سابق تفصیل ان تبدیل نیز گذشت قوله امر آید

بیان است جواب سؤال مقدر [illegible]

هر یکی تن را که خیزد اه مراد از انجام است مر تنهای حیوانات را نیز زیرا که حشر عام است مر انسان را و دیگر
حیوانات را قوله نفخ صور امر است از یزدان پاک اه یعنی امر حق سبحانه لصوره نفخ صور ظاهر شده قوله حج
حشر کوچک است ای مستنجر اه مستنجر یا ه جوینده مقصود آنکه نوم بمنزله موت است که در نوم نیز روح جدا
میشود از بدن قال الله تعالی یتوفی الانفس حین موتها والتي لم تمت في منامها الله تعالی وفات
میدهد انفس را وقت موت ان نفس و وفات میدهد ان نفس را که نمرده است در نوم او و چون او و
چون صبح در یقظه آید با روح ببدن مراجعه کند پس این موت و حشر هر روز موجود است و این حشر اصغر است
بر این حشر اکبر را قیاس باید کرد که از موت سوی حیوة خواهند آمد چنانکه از نوم سوی یقظه می آید نامه بردار
از یسار و از یمین از ینجا بیان حال مومنانست زیرا که کافر نامی هر است یا منافق اما کافر منافق
اگر چه او را نامه اعمال هست لیکن نامه او در وزن سنجیده نمیتواند شد و او را وزن نخواهد بود
داو بخشنده نمیتواند شد و در ابیات آینده مذکور گردد که صاحب نامه یسار مغفور شود و از خلود
دوزخ بازماند و این در منافق راست نمی آید و اما کافر مجاهر پس او را نامه اعمال نیست یا از یمین باشد
یا از یسار چنانکه در فتوحات مذکور است که الکافر لا کتاب و نیز در فتوحات مذکور است که مشرکان را
وزن نیست زیرا که مشرکان را عمل خیر مخلوط است پس نسبت مر شرک اینها را موازین ان عمل از خیر پس برای ایشان وزن
قایم کرده نشود و برای مشرکان آری مشرکان را کتابی هست که داده شوند از پس پشت خودها زیرا که مشرکان
اینها اند که کتاب الله را انداخته اند از پس پشت خودها و اشتراء کردند بآن ثمن قلیل از حطام دنیا
در فتوحات مذکور است پس اولئک الائمة الضالون المضلون الذی ضلوا و اضلوا اینند اینها
که داده شوند کتاب از پس پشت مگر ائمه ضاله و مضله چنین مضله که خود گمراه شدند و گمراه شدند دیگر انرا
و نیز مشرکان مجاهر انرا حساب نیست بلکه بدون حساب داخل در نار شوند پس نامه اعمال اینها را
نباشد که داده شود از یمین و یا از شمال در فتوحات مذکور است که چون حشر قایم شود و زمین
مدید کرده شود و سما منشق شود و نجوم منکدر یعنی نور شوند و شمس سیاه گردد و قمر منخسف گردد و حوش
کرده شوند و نفوس با بدان تزویج کرده شوند و ملائکه نازل شوند و اند برب و ندا دهند این الذین

الذین کانت تتجافی جنوبهم من المضاجع یدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ینفقون کجا اند انکه نیکه دور بودند جنبهای ایشان از خوابگاه خود در حالیکه یاد میکردند رب خود را از خوف غضب و طمع رحمة واز انکه رزق داده ایم ایشانرا انفاق میکنند پس اورده شوند اینها سوی جنة باز ندا آید از جانب حق نداء ثانی شیخ اکبر قدس سره محققان فرموده اند معلوم نیست که این ندا از حق بلا واسطه خواهد آمد و یا از کسیکه مامور شده باشد باین نداء و آن نداء اینست این الذین کانوا لا تلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکر الله واقام الصلوة وایتاء الزکوة کجا اند انکه نیکه در لهو نمی اندازد ایشانرا تجارة و نه بیع از یاد الله واقامت صلوة واداء زکوة پس اورده شوند اینها سوی جنة بعد ان شنوند نداء ثالث شیخ اکبر قدس سره محققان فرموده الا اوری اهو نداء الحق او نداء عن امر الحق واین نداء اینست یا اهل الموقف ستعلمون الیوم من اصحاب الکرم این الذین صدقوا الله ما عاهدوا علیه لیجزی الله الصادقین بصدقهم فرمت که معلوم کنید امروز که کیانند اصحاب کرم کجا اند انها که صادق شدند الله را بر انچه عهد کردند بر انچه الله را برای انکه جزا دهد صادقانرا بصدق ایشان بعد این نداء امر کرده شوند بانکه داخل کرده شوند جنة را بعد این نداها خارج شود عنقی از اتش و استشراف کند بر اهل موقف انی وکلت بکل جبار عنید بدرستیکه من موکول هستم برای هر جبار عنید پس خواهد چید این عنق و بلع خواهد کرد از میان صفوف مثل چیدن طایر حبه سمسم را پس و نه نمیگذارد واحدی را از جبار عنید در موقف پس نداء کند نداء ثانی انی وکلت بمن اذی الله ورسوله بدرستیکه موکول شدم بکسی که ایذاء داد الله را و رسول الله را پس خواهد چید و بلع خواهد کرد این موذیان الله را و رسول الله را و بلع خواهد کرد مثل طایر حب سمسم را از میان خلایق پس نمیگذارد احدی را از موذیان ندا کند نداء ثالث یا اهل الموقف انی وکلت بمن ذهب یخلق کخلق الله یا اهل موقف بدرستیکه من موکول شدم بکسانیکه خواستند که پیدا کنند مثل خلق الله یعنی صورة ذی روح مصور سازند پس خواهد چید این مصورانرا و بلع خواهد کرد و شیخ اکبر قدس سره محققان فرموده که مراد ازین مصوران انها نیند که در کنایس تصویر میکنند صورها برای انکه عبادة کرده شود انصور

وانها که صورة میسازند از اصنام برای عبادة آن اصنام و دخول این طوایف ثلثه از مومنان
در جنة و دخول این طوایف ثلثه از کافران در نار قبل وقوع محاسبت و این طوایف ثلثه از
کافران داخل شوند در نار بدون حساب طایفه اول ایشان از منکران علی الله اند و طایفه
دویم مشرکان اند که در قصد ایذاء رسول بودند و طایفه ثالث آنها که اله غیر الله میگیرند پس باقی
مانند در موقف محشر مگر منافقان و فرقه ضاله و مومنانیکه مخلوط ساخته اند با ایمان خود
سیئات را پس محتاج شوند سوی شفاعة برای خلاص از وقوف تا حساب گرفته شوند و شفاعه
برای مغفرت بعد حساب است و شفاعة برای اخراج از نار بعد دخول در نار و اما شفاعه برای
نیل درجات پس برای طوایف ثلثه از مومنانست که داخل شوند جنة را بلا حساب برای اینکه
در موقف نباشند قوله چون شود بیدار از خواب او سحر اه این بیت اشاره است باینکه انچه او در دار دنیا
کرده است عین الحقیقة عمل جزاء واقع شود و حقیقة واقعیه اعمال روز حشر مکشوف شود که روز حشر
روز بیداری چنانکه حقیقت هست ظاهر شود و بودن در دنیا چون نوم و غفلت است پس از
حقیقت واقعیه غافل بود در دار دنیا و مغفرت بصورة ملذات ظاهر شود بالعکس قوله چون غرانامه
سیه یابد بشمال اه غرا سختی و بر مصیبة صابر و قانع بودن و مراد اینجا لباس اهل مصیبة است
و مراد از نامه سیاه نامه که دران اعمال بد مکتوب بند و معنی آنکه نامه اعمال بد در شمال یابد اینجو
لباس صاحب مصیبة قوله مرگ اصغر مرگ اکبر را ز ددواه زدودن جلد و دادن امثال تخمیر و انیه
را و مراد ظاهر ساختن است قوله لیک این نامه خیال است و نهان اه بر آنکه الله تعالی میفرماید
وکل انسان الزمناه طایره فی عنقه ونخرج له یوم القیمة کتابا یلقیه منشورا هر انسان را لازم
گردانیدیم طایر او را در عنق او و خارج خواهیم کرد الطایر را کتابیکه خواهد افتاد آن انسان را
کتاب چنین که منشور است محققان مفسران بر انند که مراد از طایر نامه اعمالست پس این نامه
اعمال در عنق هر شخص مخفی است بصورة دیگر و در روز قیمة بصورت کتاب مصور شده بدست
خواهد آمد و مولوی قدس سره این نهانی کتاب را در عنق بخیال تعبیر فرموده بجهة آنکه انچه در عنق است

در عنق است مستور است برصورة ديگر وبودن ان برصورت كتاب در خيال است واينم از انست

كه نامه اعمال محض امر خياليست واقعيه ندارد واين در روز قيامه مصور خواهد شد قوله نقد نكوشان دمار

تار زنار اه تار اول بتاء مثناه فوقانيه مخفف تاره است وتار ثاني بانون است مراد صاحب تار

ومتيواند كه تار اول مضاف باشد يعني پاره از جمله تار ونار ثاني نيز بتاء مثناه باشد ومكرر بر

براي تاكيد ومراد از نقد نيكو انها انند كه بلا حساب بجنه روند از طوايف مذكوره سابق وانها انها نند

كه اعمال انها بر انها عرض كرده شود ومناقشه در حساب نرود وانها اصحاب حساب يسيراند وال ان

بهشت روباشند ومراد از نقد قلب انها انهند كه بر انها مناقشه در حساب رود ومراد از زجر رنج است

وحاصل انكه انها در حساب افتند در رنج كذار خواهد بود قبل فراغ از حساب واين رنج عام مرهمه

كس نزاكه محاسب شوند چنانكه حديث شريف من حوسب عذب شاهد انست بدان كه يعني

كسيكه حساب گرفته شود از وي معذب كردد وتفسير حساب در اخر الحديث واقع شده كه مراد مناقشه

در حساب است وليد انقضاء اين رنج وتمام شدن حساب بعض معفور شوند وبجنه روند وبعض

در نار رفته خارج شوند بمغفرت وشفاعه وانها موحدانند وبعض موبد در نار مانند وان منافقانند

كه انها موبد در نار مانند چون كافران مجاهران از طوايف ثلثه مذكوره سابق وان چون فرعونان

انا وانا ي او ان چون فرعون منكران علي الله كه دعوي ربوبيته كنند زيراكه اينها بدون حساب

در دوزخ روند چنانكه سابق مذكور شد وانجا كلام كه در انهاست محاسبند ونيز اين متكبران

نامه اعمال ندارند وكلام در انست كه نامه اعمال زشت بدست چپ يافته بلكه مراد از فرعونان

گرفتاران نفس ومتحص در لذايذ نفسانيه وخود را بنده متكبر بر عباد الله قوله چون بخواند نامه خود ان

ثقيل اه يعني انكه در بار داده شد نامه خود را بخواند وانده در نار رود پس روان كرد چو دزد ان

سوي دار انحكم همه كس نست كه نامه بدست چپ داده شده ليكن بعضي از انها خلاص شوند از نار

بمغفره وشفاعه چنانكه ظاهر شود قوله اشك ميبارد چو باران خزان اه يعني باريدن اشك

اولكار را ونيايد چنانكه باريدن باران در ايام خزان بكار نيايد واين براي انست كه خوف

ولیکن در این دار دنیا بکار آید که این دار دار اعمال است و از این خوف و بکا و خائف و باکی خط
عظیم میگیرد و اما در آخرت لبد رویت عذاب بکار ناید قوله ای خداآزار ای شیطان پرست اه مراد از
خداآزار آنکس است که اعمال بر طبق رضاء حق نکند با وجودیکه او مومن است و از شیطان پرست
مراد آنکه بر وفق امر شیطان اعمال کند با بودن مومن و نیست مراد از شیطان پرست عابد
شیطان که او مشرک و نه از خداآزار عدو الله مشرک زیرا که دانستی سابق که اینها نامه اعمال
ندارند و قابل مغفرت نیستند قوله بهیده چه حول مولی میزنی اه حول در نگ کردن در کار قوله بنده
گوید آنچه فرمودی بیان اه انجواب از آن بنده است که با الله حسن ظن داشته بود در دار دنیا و در
حدیث قدسی واقع است انا عند ظن عبدی بی الله تعالی میفرماید که من نزد ظن عبد من با من
هستم چون عبد ظن نیک با الله دارد از مغفرت و احسان الله تعالی بهمان متجلی شود در آخرت
و شیخ اکبر قدس سره محققان فرموده در وصایا باب حسن الظن بالله تعالی خصوص نزدیک موت
و بودن حسن الظن نزدیک موت برای آنست که در حدیث صحیح مروی امام بخاری واقع است انما
الاعمال بخواتیمها اعتبار اعمال بخواتیم اعمال است پس حسن ظن وقت موت باید پس میباید بنده را
که حسن الظن در همه آن از اوان عمر خود باشد که بردن محتمل است که وقت موت باشد قوله لا ابالی
دارا از او نیش کنم اه در حدیث اخراج ذراری آدم حقانیه از الله تعالی خلقت هولاء للجنة و لا ابالی
و خلقت هولاء للنار و لا ابالی پیدا کردم اینها را برای جنت و اشاره کرد بسوی گروهی از بنی آدم
و پیدا کردم اینها را برای نار و اشاره کرد بسوی گروه دیگر از بنی آدم قوله آتشی که شعله آتش کمتر از
او مقوله مولویست قوله کیمیا یصلح لکم اعمالکم اه قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و قولوا قولا
سدیدا یصلح لکم اعمالکم و یغفر لکم ذنوبکم و من یطع الله و رسوله فقد فاز فوزا عظیما ای آنکسانیکه
ایمان آورده اید اتقاء کنید الله را از و بترسید و بگوئید قول سدید که پسندیده شرع است چون بالحسنین
کند صالح گرداند اعمال شما را بوجهیکه اعمال سیئه صالح گردد و مغفرت کند ذنوب شما را بوجهیکه
بودن ذنب مستور و زائل گردد و حسن آن پیدا شود و این کیمیاگری الله تعالی است که عمل سیئه را

سیئه را صالح وحسنه کرده باز میفرماید کسیکه اطاعت کرد الله را و رسول او را پس بدرستیکه فایز شد بمطلوب
بفوز عظیم و مراد از طاعة الله و طاعة رسول ایمان بالله و برسولست اگر چه مرتکب مخالفت و ذنب باشد
که مناسب مغفرت بحالت و میتواند که مراد از طاعت اتباع بجمیع وجوه باشد پس این جمله منفصلست از قبیل
خود و این آیه مثل قول الله تعالی است در حق تائبان اولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات و تحقیق
تبدیل سیئه بحسنه و صالح کردن اعمال سیئه سابق گذشت فتذکر و علماء ظاهر گویند که مراد از
اصلاح اعمال آنست که عمل صالح ازو صادر شود و از اعمال سیئه باز ماند و از مغفرت ذنوب تجاوز از آن
و نه دادن جزای آن و مخفی نیست که معنی اول از یصلح اعمالکم قریب و متبادر است والله اعلم قوله خود چه باشد
پیش نور مستقر اه مراد از نور مستقر نور حق که در مظاهر اعمال قرار گرفته و حاصل آنکه در اعمال که مظاهر
اسماء الهیه اند نور حق مستقر است و آن حسن ذاتی ولیست و لیکن از جهت آنکه صادر باختیار
عبد است متصف بقبح گشته که مخالف امر شریعت واقع شده و چون مغفرت آمد مخالفت از میان برخواست
و بر حسن خود باقی ماند و تفصیل آن سابق گذشت پس مولوی میفرماید که پیش این نور مستقر
آنچه از اختیار عبد عارض شده چه باشد بلکه چونکه عارضست محو گردد و از بوالبشر مراد همه افراد
انسانند که متلبس بشرند قوله طمطراقی در جهان افگنده اه طم چیزیکه پر کرده و طراق آوازیکه از لبب
فرح باشد مجموعه عبارت از کر و فر باشد و نیز شطحات مشایخ را طمطراق گویند قصه ایاز و حجره داشتن
او جهت چارق و پوستین قوله میرود هر روز در حجره خلاء خلاء پوشیده که غیر آنجا نباشند تا بر سر آنکه
گنود چارق نعلم را و نوعی از کفش است که او را صحرائیان میپوشند و بندی دارد که بر شتالنگ
ابرامی بندند خلاء بلندی قوله هر که اندر عشق یابد زندگی اه یعنی عاشق را باید که پیش معشوق ذلیل
و در رضای معشوق باشد و اگر طالب ربوبیت شده تصرف در عالم کند پس این تصرف و ظهور ربوبیت
از معشوق می بیند نه از خود را درین معشوق محو بیند پس تصرف میکند و این بیت مقوله مولویست
قوله هر یکی همیان زر در کش کنم اه کش بکاف عربی یعنی بغل و سینه قوله چه محل دارد به پیش آن عتیق اه
عتیق بمعنی آزاد است و اینجا مراد یکتا است که محتاج انبازی جنس نباشد و در انبازی جنس فرد باشد

و در بعض نسخ عشق واقع شده بمعنی معشوق یعنی آن ایاز که عشق است و فرد است در ملازمان
و یا اینکه معشوق شاه است قوله کو یکی دریاست قعرش ناپدید اه ظاهر است که ابحر ایاز است از شاه و
میتواند این مقوله مولوی باشد که از ایاز انتقال کرده سوی بنده خاص خدا و ستایش کند بنده خاص
است و این اقرب اولی است و بیت ثانی بر آن انطباق شدید دارد چکره بجیم فارسی و کاف
عربی آلی که قطره قطره میچکد قوله شاه شاهان است بلکه شاه ساز اه مقوله شاه است در وصف
ایاز مربوط است بقول وی قدس سره از ایاز اینجو محالست و بعید بر تقدیر انتقال و میتواند که مراد از ایاز
عبد باشد وارث شاه شاهان اله مستجمع جمیع اسما و صفات و معنی آن باشد که آن بنده خاص عین
اله است از برای چشم عام نام وی عبید است پس این بیت نیز در تحت انتقال داخل باشد
قوله چشمهای نیک هم بر وی بد است اه یعنی چشمهای نیک نیز بر وی در حکم چشم بد است چشم نیک
احمق را او میخواهد از غیره با دیگری حسن او نیابد قوله اینقدر گر هم بگویم ای سند اه یعنی اینقدر از وصف
بنده خاص و سر مکتوم بگویم شیشه دل شکسته گردد که گنجایش اسرار مکتومه نمیتواند کرد پس لابد بیرون
آورده شد و خاصه شیشه آنست که چون پر شود و آنچه که از آن پر شده است بیرون نیاید شکسته شود
قوله بهر لنگین پس قبا بدریده ام اه یعنی جامه پاره کرده ام از دیوانگی تا جوش در دل نماند قوله من سر
بر ماه سه روز ای صنم اه چون ذکر عشق بمیان آمد و مناسب عشق دیوانگی است و ذکر جامه دریدن هم
آمد میفرمایند که سه روز از سر بر ماهی دیوانه میشوم که عادة صاحب جنون آنست که از هر ماه سه روز
دیوانه میشود و این روز اول سه روز است که دیوانگی می آرد و شیخ افضل اینجا حکایتی آورده که
حجاج روزی بشکار صحرا رفته بود از و در خلامی شبان دید که گوسفندان را میچرانید حجاج اسب
خود را جولان کرده پیش الغلام رفت و سلام کرد غلام جواب سلام داد حجاج از وی پرسید که ای
غلام حجاج ابن یوسف بر شما چگونه حاکمی است غلام گفت لعنة خدا بر وی که ظالمتر حاکمی از وی
نشده است بیرحم و سفاکست و ناترس است امیدوار از خدا امیدوارم که زمین از لوث ظلم وی پاک شود
حجاج گفت که تو مرا می شناسی که من حجاج بن یوسفم غلام گفت که تو مرا می شناسی گفت نی گفت

گفت فیم از علامات ابی نور و در هر ماهی سه روز مرا صرع میگیرد و من دیوانه میشوم و امروز روز صرع
من و جنون منست حجاج بخندید او را خلعتی داد و در ابیات اشاره سوی اینقصه میتواند شد و این
بعید نیست که غالب بودن جنون در هر ماه سه روز نقل شده باشد برای جنون غالب والله اعلم و در مصرع ثانی
بیت دویم میفرماید که این روز روز از دیاد جنون روز فیروز است که نزد عاشق دیوانگی نازی از عشق
فیروز است و ترقی میفرماید که فقط فیروزی نیست بلکه فیروزه است که خواص بسیار دارد و از جمله خواص
آن اینست از امرا انگشتری فیروزی نگاه میدارند و از جمله خواص آن فیروز است و در بعض نسخ
واقع شده نی پیروز است میگان فیروزه است و پیروزه‌ای بیای عربیست یعنی این روز دیوانگی
عاشق روز فیروز است نه روز پیروزی چنانکه محتمل عامه است لیکن این صحیح نیست و از سهو کاتب
است زیرا که برین نسخه قافیه مختل میگردد و بیت بی قافیه میماند **قوله** هر دلی را که سر آنشه بود **اه** یعنی
هر دلی را که خیال آنشه که حضرت حق است باشد هر وقت و هر نفس وقت جولانست و غیر حق از دیدار
وی مستور است **بیان آنچه که بیان کرده میشود صورت قصه است قوله** از خراج امید برده شد خراب
یعنی این بلیست از خراج امید برده است و خراب گشته که سود خراج باو نمیرسد و میتواند که برامر باشد
و ده بکسر دال لفظ علیحده یعنی از اخیر امید مدار زده خراب شده پس خراج از کجا یابد و بر هر تقدیر
اینمصرع کنایه از آنست که بسبب ورود دستی توقع رساندن سخن بفهم مستمع برخواست **قوله** کیف یاتی
النظم والقافیة **اه** بعد ما ضاعت اصول العافیة **اه** چه صفا اند نظم شعر و قافیه یعنی بصفتی نمیتواند آمد بعد
ضایع شدن اصول عافیه و آن قوی عقلیه است که در جنون باطل میشوند **قوله** ما جنون واحد لی
فی الشجون **اه** بل جنون فی جنون فی جنون **تم** یعنی یک جنون مراد نیست بلکه جنون در جنون
یعنی جنونها کثیره اند **قوله** ذات جسمی من اشارات الکنی **اه** مند عابت البقا وفی الفنا کذا گفته
شد جسم من از اشارات پوشیده از آن مدة که معاینه کردم بقاء در فنا و فی الله بقا بالله
حاصل شود و چون این مشهود شد پس اشارات خفیه را اه نماید **قوله** ای ایاز از درد تو گشتم چو موی
اه این بیت مربوطست باین بیت **ع** قصه محمود و اوصاف ایاز **اه** اضافه درد سوی ایاز اضافه

سوی سببست یعنی درد دیگه بسبب ذکر ایاز پیدا شد میفرماید که ای ایاز از درد دیگه بسبب تو در من پیدا شد
که دیوانگی مرا از یاد عشق پیدا شد چون موی گشتم واز قصه تو بازماندم وقصه نمیتوانم گفت ترا باید
که قصه من بگوی بسیار فسانه عشق تو خواندم الحال من افسانه شدم باید که تو افسانه من خوانی
قوله بی گناه اورا است کو عقلم ببرد اه چون در بیت سابق فرمود چون ز هوش و فهم بیش ماند مراد تخلیط
است هیچ گناه نیست پس متوهم میشد که گناه برنده عقل است پس دفع این توهم میفرماید که برنده عقل
را نیز گناه نیست زیرا که در بردن این عقل بکمال میرسانند و بعضی شارحان گفته اند که فی تأکید
حکم سابقست و معنی انکه این بیت گناه من بلکه گناه برنده عقل است و درین تقریر سوء ادب
ظاهر است و عذار از انست که از دیوانگان عشق اینقدر سوء ادب مضایقه ندارد و تقریر اول اولیست
که در ان اصلا احتمال سوء ادب نیست قوله یا مجیر العقل فتان الحجی اه ما سواک للعقول مرتجا ای
پناه دهنده مر عقل را و ازمایش کننده دانش را نیست سوای تو مر عقلها را امیدگاه ما اشتهیت
العقل مذ جنیت ما حسدت الحسن مذ زینتی نخواستم عقل را از انوقت که مجنون ساختی حسد نکردم
حسن را که چرا حسن بکار من نباید خواهش ان نکردم از وقتیکه زینت دادی مرا بجنون خود
قوله هل جنون فی هواک مستطاب اه قل بلی والله یجزیک الثواب اه اولا سوال میکند بلسان
سالکان از نفس خود و اضافه در هواک سوی فاعل است اما هست جنون در عشق که تو
میداری خویش ترا امر میکنند نفس نفیس خود را که مطلوبی مستطابست و این جنون الله ترا
جزا دهد ثواب را قوله گر بتازی گو بدان و در پارسی اه فاعل گوید عاشق است که نفس نفیس مولوست

حکمت نظر کردن در چارق و پوستین که فلینظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق یخرج من
بین الصلب والترائب پس ببیند انسان ولگاه که از چه چیز پیدا شده است از ماء دافق که
منی است مقصود انکه از تکبر خود را باز دارد و منقلل پیش حق باشد قوله زانکه هستی سخت
مستی آورد اه یعنی کسیکه خود را است ببیند و ذی کمال داند چنین هستی که می آرد که عقل معاذ
جنانکه شعبه ایمانست میرود و مخلص انکه این هستی دیدن خود را ام الخبائث است واصل اوصاف رذیله

رزیله قوله شد عزازیلی از ابن حسنی ابلیس اه بلبیس مخفف ابلیس است مراد از ابلیس مطرود جناب حقسبحانه
و عزازیل از عابدان بود و در عبادة کوشش میکرد و چون تکبر کرد آن عبادة هیچ بکار نیاید و ابلیس گشت یعنی
مطرود تا اینکه خدمت اضلال بوی مفوض گشت و بانی شرک و معاصی گردید تا اینکه وقت مرگ مشرک
شده خواهد مرد چنانکه در فتوحات مذکور است و در نقوش شروح مذکور است که ابلیس از ابلاس است یعنی ناامید
شدن از رحمة حق سبحانه ابلیس مایوس از رحمة حقسبحانه است و این معنی بظاهر صحیح نمی نماید زیرا که ابلیس
مایوس از رحمة الله نیست چنانکه سابق تحقیق آن گذشت و نیز سابق گذشت احتجاج او بر سهل
تستری رضی الله عنه در رحمتی وسعت کل شیء که ابلیس نیز مشمول شیء است پس او نیز متعلق رحمت است
پس ناامید بودن از رحمة نه در واقع صحیح است و نه ابلیس ناامید است مگر اینکه گفته شود مراد ناامیدی از مطلق
رحمة نیست بلکه ناامیدی از رحمة خاصه که رحمة وجوبیه مراد است و ازین رحمة ابلیس ناامید است که این رحمة
مکتوب است برای عباد متقیان نفس و در مایوسی از رحمة همه ملحدان و مشرکان مشارک ابلیس اند
قوله خواجه ام من نیز و خواجه زاده ام اه که او منکول از نار است و نار غالب بر همه عناصر است پس باطن
ابلیس نار است خواجه است پس باطن او خواجه زاده است قوله من ز آتش زاده ام او از وحل اه وحل بفتحتین
گل و آب مراد گل نرم است در بیان خلق الجان مارج من نار پیدا کرد نوع جن را از زبانه سیاه لون
ز آتش با ین طریق که اصل اب جن پیدا کرده شده از مارج نار چنانکه آدم علیه السلام پیدا کرده شد
از گل بعد از آن بطریق تناسل افراد جن پیدا شدند چنانکه بنی آدم بطریق تناسل پیدا شدند
در حق ابلیس گفت کان من الجن ففسق عن امر ربه بود ابلیس از نوع جن پس نافرمانی کرد از امر رب
خود که بسجود مامور به بود او انکار کرد و از ملایکه نبود تا از عصیان باز میماند که در شان ملایکه واقع است
لا یعصون الله ما امرهم و ازین ظاهر شد که شمول لفظ ملائکه مر ابلیس را بطریق تغلیب است در قول
الله تعالی و اذا قلنا للملائکه اسجدوا لآدم که امر سجود آدم مر ملائکه را و ابلیس را بود قطعا قوله شعله میزد
آتش جان سفیه یعنی ابلیس که از جن بود آن آتش در شعله خود سوی تکبر کشید که کار آتش
غلبه است بر عناصر دیگر و وجه تفریع فسق از امر رب بر بودن او از جن در قول الله تعالی کان من الجن

فعفق شاید که این نیز باشد قوله نی غلط گفتم که بد قهر خدا اه یعنی اینکه گفته شد سبب آن حجب ظاهر و اهل
الست که قهر خدا باو متعلق گشته است ازین قهر او فاسق از امر الهی گردید و تعلق قهر الهی برای آنست
که او بحقیقت جاحد او مظهر اسم مضل بود و انمظهر صلاحیه ندارد مگر آنکه قهر الهی باو متوجه باشد قوله کار
بعلت مبرا از علل اه مراد از علل علل ظاهریه عادیه است و کار حق موقوف برین علل نیست و جسم و ثابت
است قوله سراب چه بود اب صنع اوست اه مراد از صنع یعنی ایجاد که صفة الهیه است و مقصود آنکه
تاثیر سبب از ایجاد و صنع حقست که حق سبحانه از پس پرده سبب میکند که صنع صانع حقیقی معروفست
و صورتها همچو یوسف است ابلیس را باید گرفت نه یوسف را قوله عشق دان ای فندق تن دوستت اه
لفظ دان بمعنی اعلم است و مفعول میخواهد عشق مفعول اولست و جانت مفعول ثانی و لفظ مغز اینجا
کنایه از وحدتست و پوست از تفرقه و کثرة صوریه که صور کثره و در بیت سابق صنع را مغز گفتن منافی
آن نیست که لفظ واحد در ابیات در معانی متعدده مستعمل میشود و صنع صانع به نسبة تاثیر سبب مغز است
و وحدة ظاهر در کثره صوریه نسبه صور مغز است ولید لفظ ای منادی مقدر است و جمله فندق تن
دوستت صفه منادی مقدر است و در جوید ضمیر است راجع سوی عشق و حاصل آنکه ای آنکه فندق
تن دوست تست عشق را تو جان خود بدان و او را مثل جان بگیر و از دوستی تن باز آور این
عشق جوید وحدة را و میگوید پوست را که کثرتست و تفرقه نامحموده است چون عشق را اختیار
کنی بمقام وحده و جمع رسی و اینکثره فانی گردد در نظر تو و ولی محمد از عشق ذات حق مراد داشته
و مصراع اول را خبر گفته بصورة امر و مصرع ثانی را دلیل حکم گردانیده و حاصل برآورده که ای فندق
تن عشق دوست تست چراکه اثر دوستی عشق است جان سوی خود میکشد و میجوید و پوست
نمیگوید و این معنی بعید محض است که اراده ذات حق اگرچه صحیح است باعتبار آنکه عشق بمعنی معشوق باشد
لیکن ذات حق را دوست فندق تن گفتن صحیح نیست و جان را جوینده عشق که ذات الهیه
است گفته بجهة کشیدن جان را سوی خود پس فندق تن را دوست حق گفتن وجهی ندارد که
هر که جوینده شیء است دوست و عاشق آن هوست و بعض شارحان گفته که معنی آنست که ای فندق

فندق تن عشق را دوست خود بدان که عشق جان تست مغز ترا جو ید و پوست ترا میگوید پس مصرع اول معنی مصرع ثانی شرح یافت پس دوستی بعشق آید اند وخت نه با پوست که دوستی پوست نتیجه تجدد عذاب میدهد که بدلنا هم جلود اشاره بدانست که بر تقریر این شارح مراد از فندق تن صاحب نسبت که پرورنده تن و از عشق معنی متعارف مراد است یعنی عشق در نفس الامر مثل جانست و میشاید که از مغز مراد همون وحده باشد پس قریب است بتقریر ما بحسب مال و احتمال دارد که مراد روح باشد و معنی ان باشد که عشق جیوه روح میجوید که این جیوه ابدیست از علم الهی حاصلست و این تقریر نیز وجاهتی دارد و قول وی دوستی پوست نتیجه تجدد عذاب میدهد اشاره به بیت تالی است قوله دوزخی که بو باشد دوستش اه دوزخی با مادشبیه است و حاصل آنکه اهل دوزخ که پوست و تعین او را دوست است و مرتبه وحده و جمع نرسیده بل منکر اوست و این پوست را موجود مستقل مثل حقیقیجانه میداند لهذا بر پوست ظاهری او در دوزخ تبدیل بر ساعه زود و باین تبدیل در عذاب متجدد میماند و با با دنکبر است فارسی و معنی آنکه دوزخی که شان وی آنست که پوست را دوست میدارد و در غیر نه و جود نه گرفتار است لاجرم تبدیل جلود ظاهر وی واقع شد تا این جلود بسوزد و درین بیت اشارتست باین کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها لیذوقوا العذاب در هر وقت که پوستهای کافران پخته و سوزیده شود از آتش تبدیل کنیم با جلود دیگر چشند عذاب را شیخ اکبر قدوه محققان میفرمایند که درین آیه جزاء محقق عذابست که میان انضاج جلود اول و آمدن جلود آخر است او ذوق عذاب نشود که ذوق عذاب منوط است بابدن بدل ان جلود منضجه جلود دیگر و این نیز نوع رحمت و نیز باید دانست که مضمون آیه انست که چون نضج جلود شود بجلود دیگر مبدل شود برای عذاب و این منافی آن نیست که وقتی رسد که جلود منضج نشود و تبدیل جلود واقع نشود پس در ان زمان عذاب برخیزد و راحت حاصل آید بلکه اگر گفته شود که درین آیه اشارتست لسقوط عذاب در وقت عدم نضج جلود چنانچه شد قوله معنی و مغز تست بر آتش حاکم است اه مراد از مغز و معنی اینجا حقیقه انسانیه است که انذات حق با اسماء و صفاتست یعنی حقیقه انسان بر آتش حاکم است لیکن این متعین

که منزله آتش حقیقه است و وجود خود را مغایر موجود حقیقی میداند بمنزله دوزخ است و معذب بآتش
از آنست و این متعین مثل کوزه است مر آب حقیقه را پس از تعذیب این متعین تعذیب آن
لازم نمی آید و معنی آن آن که ذات حق با صفاتست مالک آتش است او در وی مالک نیست بل
او را درین قشر که سوخته میشود و علم سوختن پیدا میشود که عین کمالست و خلق انسان نیز برای
همین است تا علم اسما درین متعین پیدا شود و خلاصه مقام آنکه حقیقه انسانیه که مظهر اتم است
معذب نیست بلکه معذب آن کسوه متعین که قشر اوست معذبست نه غیر آن و آن حقیقه لطیفه جای خود است
باز میفرماید قوله پس میفرایند بدین معنی فرا اه یعنی این قشر که تعین مغایر است مر حق را میفرماید که اینرا
فنا ساز و حقیقه خود را که لطیفه الهیه است دریاب و باقی ساز ببقاء حق تا خود مالک آتش باشی
و آتش در فرمان تو باشد و تو بادشاه و خلیفه حق باشی قوله زانکه آتش را علف جز پوست
نیست اه این متعین که غیر حق است علف آتش است که آتش از وی بر باف میشود و مثل هیزم و کبریا
این وهم غیر نه حقیقه آفة دیگر است که موجب بعد عظمت از وحدة و باعث کبر این پوست قابل بر کرد
مر انسان را و بر متکبر قهر حق نازل میشود قوله این تکبر از نتیجه پوست است اه یعنی این تکبر که مذموم است
ناشی از متعین با توهم بودن او مغایر موجود حقیقی را و حال آنکه این تکبر صفه حقست که ظاهر است
در وی و او از شناعه خود می پندارد و صفه خود تکبر می ورزد لهذا این تکبر صفه مذمومه گشته در حق این
متعین و از جهة که کبر ناشی ازین متعین است برای این حال و جاه را میخواهد که این هم مر پوست را
مناسب است قوله این تکبر هست غفلة از لباب اه یعنی تکبر ناشی است بجهة غفلة از لباب که ذات
حقست با اسما و صفات که ظاهر است درین پوست تعین و اگر غافل نبودی و دانستی که
موجود نیست حقیقه مگر ذات حق که عین وجود است و اوست ارشادی از شئون حق نیست
البته که منسوب بخود نکردی و خود را نسبت ندیدی و صفه تکبر بحق سپردی و در هر شی ذات حق دیدی
پس بر آن تکبر نکردی بلکه خود را ذلیل پیش هر کس ساختی که در هر کس ذات را دیدی که تکبر روا نه
ندارد بدانکه تکبر بر دو قسم است یکی آنکه تکبر بوجهی کند که خود را اله سازد و دعوی الوهیة کند چنانکه

چنانکه نمرود بود و این تکبر جز شرک جلی است و این متکبر در نار دوزخ خالد باشد همیشه و دیگر قسم است
که تعلی و تکبر بر مخلوقات نماید و این تکبر بجهة جهل مرکب که عارض شده متکبر که خود را موجود و مستقل
و مالک مال و صاحب جاه داند پس تکبر میکند بر دیگری که مال ندارد و یا جاه ندارد و یا خود را متصف
بصفات کمالیه داند و دیگران را ذلیل داند و این تکبر صفت رذیله است و اگر تکبر بر رسول کند پس کفر است
و همچنین اگر متکبر رسول باشد نیز کفر است و اگر تکبر سبب نکند و تکبر بر رسول نباشد بلکه خود را
ذلیل دارد و دیگران بیرسانه باشد پس این تکبر شرک خفی است و دعوی الوهیته است من
حیث لا نشعر و مانع است از وصول کمال وی از مشاهده حق و وصول بوجد و باز تمثیل فرموده صاحب
غفلت را بشب منجمد و غفلت را به یخ و ذات حق که عین وجد است با قیاب و چون آفتاب وحده
حق بر قلبش طالع شد یخ غفلت نماند و او گرم شد و آنجا دماند و تغییر نرم شدن اشاره بانست
قوله شد از دیدلب حملهٔ تن طمع اه بدانکه از امیر المومنین علی کرم الله وجهه و وجوه الله الکرام روایت
میکنند قول ذل من طمع عز من قنع ذلیل شد کسیکه طامع است و عزیز شد کسیکه قانع است و کسیکه
طمع دنیا دارد پیش اهل دنیا ذلیل و خوار است و کسیکه قانع از دنیا شد پیش اهل دنیا عزیز است
و این ذلت و طمع از اوصاف رذیله است و این عزت و قناعت از اوصاف حمیده است و کسیکه طامع
حق باشد او ذلیل حق است و این ذلت مقام عبدیت است دلیل کمال است و کسیکه قانع از حقیقت
او عزیز است در دار دنیا و در حیوة دنیا و به و متکبر است بدانکه تکبر بروز یابد و این ذلت و طمع از
صفات کمالیه است و انقطاع دعوه بر حق از صفات رذیله است و نابودن صفت رذیله شائبه شرک
خفی دارد و این هر دو احتمال محتمل کلام حضرت امیر است و مولوی کلام حضرت امیر را بر احتمال دوم
محمول ساخته میفرماید کسیکه لب را دید که ذات حق است او طامع حق بجمیع اجزاء خود گردید و عشق
بر او مستولی شد و ساری گشت و جمیع اجزاء چنانکه شان محققست و انقطاع خوار و ذلیلست
در این دار دنیا که هر جا که حق را مشاهده کند پیش او خود را ذلیل عبد دارد و این ذلت مقام عبدیت است
و واقعست در حق عبد هر قدر که ذلیل باشد عبدیت او بکمال میرسد و مقام عزت حاصل میشود

واگر غیر را که عبارت از ذات حقیقت نه بیند بلکه این شیونات را موجود مغایر بمغایره حقیقیه داند او فی انفست

باین پوست واین دید شرک خفی است واینکه گفته شد مقصود بیت از قول وی قدس سره

غرّه اینجا کبر است وذل و دین یعنی غرّه شرک خفی است وذل عبدیه دین است قوله در مقام یکی و

انکه تا اه یعنی با بقاء این تعین مغایر دعوی اینکه من موجودم وکمال دارم وامثال دعوی در انوقت

صحیح شود که فانی شده باقی بالله شود تا متصف بصفات الهیه گردد پس وقت تو وقت ذلیل شدن

وفانی شدن است تا دعوی بمیان نماند ووقت حصول بقا بالله اتصاف تو بصفات صحیح

گردد وتقریر بابیکه نابودن تعین بقاء این متعین دعوی انا الحق نمیتواند شد بلکه این دعوی شرک

جلی است وانوقت دعوی وقت ذلیل شدنست وفنا شدنست اگرچه محتمل بیت ماست وصحیح

است فی نفسه لیکن با ابیات سابقه ولاحقه مربوط نیست قوله دیده را بر لب لب نفرانشند اه

یعنی دیده بر لب که موجود حقیقی است ما ندانشند تا ظاهر میشد که موجود حقیقی حقست لاجرم این بود

تعین را که موجود حقیقی پنداشتند پس در شرک خفی افتادند که خود را موجود مستقل مثل حق در موجودیت

دانستند واگر با این در روالوبیه گمان برند شرک جلی گردد قوله هرکه بنهد سنتی بد ای فتا اه

اشارتست باین حدیث من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها ومن سن سنة

سیئة فله وزرها ووزر من عمل بها کسیکه سنة گذارند طریقه حسنه را پس او را اجر ان سنة است واجر

کسیکه عمل کند بان سنة وکسیکه سنة نهد طریقه سیئة را پس بر او وزر ان سنة ساختن است

ووزر کسیکه عمل کنند بان سنة سنة او در بیت ثانی ومغره بضم دال وعین معجمه هیچ دم بر آنکه دوان

دم قوله هست مطلق کارساز نیستی آه خلاصه انکه ایجاد بان متعلق میشود که او نیست ومعدوم است

پس ایجاد یا عطاء وجود متعلق میشود باعیان ثابته که معدوم است اگرچه ثبوت علمی دارد وایجاد

صفات در ان میشود که خالی از صفات است از صفات در ان پس ایجاد تعلق میگیرد بان

صفات تا ان موصوف گردد بصفات واین ظاهر است پس ظاهر شد که ساز کار نیستی است قوله

کاغذی جوید که او نبوشته نیست اه یعنی چنانکه بر کاغذ نوشته نوشته نمیشود ودر زمین مزروعه

مزروعه زراعه نمیشود همچنین بر شخص صفات طاری نمیشود تا اینکه او خالی نباشد از ان و خصوص
علوم حاصل نمیشود تا اینکه او خالی از جهل مرکب نشود و انبطا هر است که تا که شخص از صفات خالی نباشد
بلکه موصوف بان صفات باشد یا باضداد ان و بر ادل اعطاء الصفات تحصیل حاصلست و بر تقدیر
ثانی وجود این اضداد مانع است از صفات پس باید انسان ازاله صفات ذمیمه را ازابل کند با صفات
کمالیه متحلی شود و از جهل مرکب و عقاید فاسده خالی شود تا علم و عقاید حقه متنفس گردد قوله تا منشرف
گردی از نون والقلم اه نون و قلم کنایست از علوم و معارف که بدون نظر و کسب حاصل اید و تلمیح
است باین ایه نون والقلم و ما یسطرون ما انت بنعمة ربک بمجنون نون عبارة از دوات و القلم
حق است که قدری از ان علم اعلی گرفته است و دران مکنون گشته و قلم عبارة از عقل اول است
که او از دوات علم حق گرفته بر لوح که نفس کل است تسطیر میکنند و ضمیر یسطرون سوی اقلام دیگر است
که اسفل ازین قلم اعلی اند تسطیر میکنند بر الواحی که بجدا این اقلام اند و این قلم اعلی و نفس
کل و اقلام دیگر و الواح دیگر همه ملائکه اند و قلم اعلی از کتابه و تسطیر در محفوظ فارغ گشته چنانکه
حدیث القلم بما هو کائن دال است بران و اقلام دیگر همه در تسطیر اند همیشه چنانکه در
حدیث معراج اشاره است که انسرور فرمود که رسیدم بمقامیکه صریر قلم را شنیدم و این صریر
اقلام دیگر است سوای قلم اعلی و معنی ایه انست قسم بدوات و قلم اعلی و انچه که تسطیر میکنند
ان اقلام نیستی تو ای محمد مجنون بسبب نعمت پروردگار که بتو رسیده است و ان قران و وحی است
و بعض بر انند که نون از مقطعات است و مراد از قلم قلم متعارف و از ما یسطرون مسطورات
متعارفه و معنی اول انسب است بکلام مولوی و بودن نون از مقطعات بعید نیست و مقسم
به قلم و ما یسطرون باشد لیکن معنی قلم و ما یسطرون همان اولست نه انکه ان بعض اصحاب
ظواهر گمان برده اند والله اعلم قوله چون در اید نزع مرگ ابی کئی اه یعنی چون مرگ رسد و حالت
احتضار آید غطا مکشوف گردد و مشاهده حاصل اید بمرود خود را دلیل مطلق بنی انزمان
حق سبحانه را دانی و ایمان اوری که وقت احتضار وقت مشاهده است و در ان وقت ایمان با

مشاهده پیدا آید وتفصیل خواهد آمد ان الله تعالی قوله چونکه غرغره آمد بغرقاب بلا اه یعنی چون موت بتو
رسد ووقت غرغره اید پس توبه میکنی وانوقت قبول نیست که حدیث التوبة مقبولة ما لم تغرغر ناطق است
بان واین ایة نیز ناطقست بان ولیست التوبة للذین یعملون السیئات حتی اذا حضر احدهم الموت
قال انی تبت الان نیست توبه انکسانرا که عمل کنند سیئات را تا انکه وقتیکه حاضر شود موت یعنی
وقت غرغره گوید که توبه کردم انوقت وتوبه را مولوی بالفاظیکه در توبه ادم علیه السلام واقع شد
تعبیر فرموده ومراد توبه است بهر لفظیکه باشد ولفظ توبه ادم انیست ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا
وترحمنا لنکونن من الخاسرین وترجمه ان مکرر گذشت واین بیت با بیت تالی نقیض است
زیرا که توبه وقت احتضار مقبول نیست وتفصیل ان کرده خواهد شد ان شاء الله تعالی ودور انحقیقه
زفرسنگ ایاز ابمقول سلطان است ورجوعست با بیات سابقه که تا بازگفتی دور از ان خوی
خصال درمعنی از تا الاشیا دکما هی ترجمه ان سابق گذشت ومعنی انکه لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا
اینقول را از حضرت امیر المؤمنین علی روایه میکنند اگر کشف کنم غطا را یعنی این بدن بگذاشته در انعالم
روم که هیچ از موانع ادراک وجود نه باشد هر اینه نه زیاده کنم یقین را بلکه بر همین یقین باشم که اینجا
حاصل است وانکمال معرفت وحق هست قوله صبح کاذب امد ولفر بیدش اه صبح کاذب با کنایه از
شبحان کم راه است وباز انظار فکریه که صاحب انظار فکریه انظار خود را که موصل سوی علم واقعی
میدانند وبرین تقریر معنی بیت تالی انست اهل دنیا یعنی غافلان از حق انظار خود را که مثل صبح
کاذبست فریبنده صبح صادق دانسته سلوک سوی حقایق نمودند هلاک شدند ودر بادیه سلوک
وحقیقت نرسیدند ویا صبح کاذب کنایه از جمیع اسباب معاش دنیا وبه وصبح صادق جمیع اسباب موصله
لا الله بر طبق فرموده خدا ورسول وظاهر است که اهل دنیا چون عقل خام داشتند در تحصیل اسباب
دنیاویه کوشیدند ودر تهلکه اخرویه وجهل مرکب افتادند قوله ان امیران خسیس قلب ساز اه رجوعست
بسوی قصه ایاز قوله که القدف رشت من طیره شو اه قذف دشنام طیره خجل متبلا چون دید
تاویلات رنج تاویل اماله کلام سوی خلاف ظاهر که صحیح وقابل اراده باشند واینجا مراد از

مراد از تاویلات رنج اموری و فواید که مترتب بر رنج است و حکمتهای نافعه هر صاحب رنج
را که مترتب بر رنج است و حاصل انکه چون مبتلا برنج فواید رنج و حکمتهای نافعه او در رنج نزد خود
بیند هرگز از رنج ناخوش نشود قوله همچو یوسف خواب این زندانیان اه خواب زندانیان مذکور است
درین ایه و دخل معه السجن فتیان فقال احدهما انی ارانی اعصر خمرا وقال الاخر انی احمل فوق راسی
خبزا تاکل الطیر منه نبئنا بتاویله انا نریک من المحسنین و داخل شدند با یوسف علیه السلام سجن را دو جوان
پس گفت یکی از ایشان که بدرستیکه می بینم خود را که می برآرم از انگور شراب را و گفت دیگری که بدرستیکه
می بینم خود را که بر داشته ام نانها بر سر خود که میخورند طایران از ان نان بیان کن مارا تاویل این
رویا را بدرستیکه می بینیم ترا از محسنان و تاویل این خواب مذکور است درین ایه یا صاحبی السجن اما احدکما
فیسقی ربه خمرا واما الاخر فیصلب فتاکل الطیر من راسه ای هر دو صاحب سجن اما یکی از شما که بیننده
اولست پس ساقی خواهد شد سید خود را و اما دیگری که بیننده رویا ثانیه است پس مصلوب خواهد شد
پس خواهند خورد از سر وی طایران بیان انکه اتحاد عاشق و معشوق از روی حقیقه قوله تا بدید
آمد بران مجنون خناق اه خناق ورمی که در حلق و لوزتین عارض میشود که مانع از تنفس و بلع می آید
قوله شیر و خرس و بوز و گرگ و دد اه خرس جانور معروفست بوز جانور درنده که اهل هند چیته
میگویند قوله گر رگ عشقی بودی کلب را اه مراد از قلب یا اصحاب کهف که انها قلب میداشتند پس معنی
ان باشد که اگر رگ عشق در کلب بودی کلب غار اصحاب کهف کی جستی و در ان غار همراه بودی
و یا مراد از قلب دل کلب باشد یعنی اگر در کلب قلب بودی او غار برای انزوا قلب خود کی جستی قوله لیک
از لیلی وجود من پر است اه سابق بیان کرده شد که حقیقه عشق انست که معشوق ساری گردد
در عاشق در لحم و دم عاشق معشوق باشد و سابق منقول از فتوحات گذشت که چون خون مجنون
برآمده نام لیلی در ان منقش بود معشوقی از عاشق پرسید که خود را دوست میداری یا مرا الی قوله اخرج القصابی
الی ضیقی من راک فقد رانی ومن قصدک فقد قصدنی ومن احبک احبنی گویند که این حدیث قدسی است
مخاطب عارضیست که در قرب فرایض است الله تعالی میفرماید ظاهر شو بصفات من سوی خلق من پس که

قصد کرد نزا یعنی بقای نو خواست قصد کرد مراد لقا من خواست و کسیکه دوست دارد دوست داشته نیست مرا

قوله در صبوحی کای فلان ابن فلان اه صبوح شرابرا کویند و مراد از صبوحی نوشنده شرابست یعنی تو نیت

نوشیدن شراب قوله پس لشاید کر بکوید سنک انا اه خلاصه انکه تا که فانی نشود انا الحق کفتن اورا

روا نیست که او نجست تعین خود غیر است تا از تعین از نظرش بر نخیزد دعوی انا الحق از وی صحیح نباشد

قوله کفت فرعونی انا الله کشت پست اه بای در فرعون بای تنکیر است و مراد از فرعون معنی علمی نیست زیرا که

در معنی علمی تنکیر نمیتواند شد بلکه مراد متکبر است یعنی متکبری که فانی نبود انا الله کفت با بقای تعین او

پست و کافر کشت که این متعین عبد ذلیل است چکونه حق باشد پس لعنه رسید و حسین ابن

منصور انا الحق کفته با نفی تعین و خسارت انا و ذات حقیقت و ادعا لی کشت درین سخن لاجرم اورا

رحمة رسید و میشاید که از ان متکبر مرد باشد پس این صحیح است و حمل بر فرعون خاص

اکرچه بنظر کلام مولوی صحیح میتواند شد که در کلام مولوی در مواضع عدیده حکم بکفر فرعونست لیکن

برطبق قول شیخ اکبر قدوه محققان صحیح نمی افتد که تصریح فرموده اند در فتوحات که قول فرعون

انا ربکم الاعلی حکایة از و صادر شده چون قول مصلی سمع الله لمن حمده چنانکه سابق منقول

کشته فتذکر قوله صبر ین اندر جهاد و در عنا اه مراد از جهاد جهاد بالنفس است که جهاد اکبر است

و از عنا ذلیل و فقیر داشتن خود را پیش حق در هر امور قوله زاتحاد نور از راه حلول اه

مراد اینجا عینیة است بلکه بودن ذات حق موجود و این موجودات از شیونات که بذات

خود بوی وجود نشمیده اند و نیستند موجود مکر بذات حق که وجود است و ظاهر است در ان

و نیست مراد از اتحاد اتحاد دو ستی که دو شیء یک شیء شده است که محال است و همچو حلول زیرا که

این اتحاد و حلول هر دو اثنینیة را میخواهد منقولست که قاضی عضد صاحب مواقف ملاقی شد با شیخ کمال

الدین عبد الرزاق کاشی قاضی شیخ را کفت که شنیده ام که تو قایل حلول و اتحاد هستی شیخ

فرمود معاذ الله که با این هر دو قایل باشیم زیرا که این هر دو مخبر از اثنینیة است و ما میکوییم که اینجا

اثنینیة محالست و نمیتواند شد پس نفی دلدار غیره و بار قاضی کفت العذر اشد من الجرم قوله حلقه

حلقهٔ آن در هر انکو میزند اه فمن دق باب الکریم انفتح آمدن آن امیر نمام بمنت ها سر بنهادن و
بکندن آن حجره ایاز را قوله کنده های خالیم ای کندگان اه کنده ها بکاف عربی است یعنی
حفره ها کنده کان بکاف فارسی است قوله محکن اند ای آن دیوار سنگی اه یعنی اندرون آن دیوار محکن بود
بازگشتن نمامان از حجره ایاز بسوی شاه الی قوله یوم تبیض وجوه وتسود وجوه در شان روز حشر
واقعست که آن روز است که سفید و روشن شوند بعض وجوه آن وجوه مومنانست و سیاه شوند
بعض وجوه آن وجوه کافرانست و از عارف ربانی عبد الله ابن عباس رض منقولست که وجوه
تبیض وجوه اهل سنت است که سنت بر خود لازم گرفته اند و وجوه مسوده وجوه اهل بدعت است
قوله یوم القیمة تری الذین کذبوا علی الله وجوههم مسوده در روز قیمه خواهی دید المخاطب ایشانرا
که کذب کردند بر الله وجوه ایشانرا سیاه قوله برگ سیماهم وجوهم اخضر است اه یعنی سیمای این
نمایان وجوه اخضر است و خضره رنگ سمائیست و شارحان میگویند که اشاره است
بسوی این آیه سیماهم فی وجوههم من اثر السجود و این انه مناسب مقام نمی افتد که سیما مذکور
در آیه سیماء استشار است که آن نور است بر پیشانی از اثر سجود مگر باعتبار اخذ حکم ضد از ضد
که اثر سجود چون سیما نور است پس اثر نافرمانی ظلمه باشد فتامل قوله بر زبان بیخ گل
مهری نهد اه گل بکاف فارسی مضموم است فاعل نهد مقدر است و آن بنده مهرکه الله تعالی است یعنی بر بیخ
درخت گل مهر است و بیان حال نمیتواند کرد لیکن شاخ آن گواه است هر آنچه که در بیخ است و یا گل
بکاف فارسی مکسوره فاعل نهد یعنی گل زمین مهر نهد که از بیان حال باز میماند سبب بودن
آن مستور در تحت گل لیکن شاخ آن گواهی دهد و درین بیت تلمیح است باینکه بر دهن کافران
مهر خواهد بود دوست و پا گواهی دهند چنانکه درین آیه مذکور است الیوم نختم فی افواههم وتکلمنا
ایدیهم وتشهد ارجلهم بما کانوا یکسبون قوله شب بشبها کرده باشد روز رد زر اه یعنی کسیکه
در فطره بدی دارد از و اعمال بد صادر میشود چنانکه این آیه شاهد است بر آن کل یعمل
علی شاکلته هر کس عمل میکند بر شاکله خود که شکل او باشد لیکن کارکریم است که عفو فرمایند

و همین مقصود است از انکه روز روز میکند حواله کردن پادشاه قبول کردن توبه نمایان و حجره پاکان
قوله این خیانت بر تن و عرض ولیست اه البتین یعنی خیانت بر بنده است پس ازو استغفار
باید اگرچه باید دانست بنظر وجود و خالی شدن او در ما لیکن ازان مرا عار نیست عار از ذات است
بنظر مغایرت که در نفس الامر است بوجهی پس استغفا ازو باید درین اشاره است باینکه حقوق
عبادی استغفا از صاحب حق معفو نمیتواند شد اگرچه عباد و حق در وجود واحد اند لیکن
تفرقه میان عبد و حق در نفس الامر است احکام هر یکی بر دیگری نمیتواند شد و انچه که در بعض احادیث
واقع است که بعد عبور از صراط بعض عباد محبوس شوند برای حق عبد که بر ذمه است الله تعالی بر انها مغفرة
کند با عطاء عالی مقام در جنه پس او عفو کند و دست ان محبوس گرفته در جنه رود منافی ان نیست
که ذکر کرده شد درین وجه مغفرة نیز حاجه باستغفا از صاحب شد قوله تهمتی بر بنده شه را عار نیست اه
انتقالست بسوی شاه حقیقی و بنده او و تهمه عبارت است از نسبت کردن بامر قبیح دیگر مراد مقابر
از تهمه نسبت انکه در منسوب الیه نباشد و لیکن مراد انست که همین معنی مراد است بجهته نبادر و حاصل انست
که تهمه عیب و عصیان بر بنده حق غیر مطابق واقع خواه بنده خاص باشد یا عام شاه را که حقیقت
عار نیست ازین تهمة جز انکه این تهمة دلیل مزید حلم شاه است که برین تهمة او را نگرفت و دلیل مزید
استظهار و اعانه این تهمة کننده است از شاه که بدون اعانه او نیست زیرا که شاه رب
است و رب او را بر صراط مستقیم خود ناصیه گرفته میبرد پس هرچه که ازو صادر میشود بحکم مجبور بودن
او در ید شاه و شمار حی بر سبب جرئه کننده حمل کرده که این تهمه بسبب اعتماد بر حلم حقیقت دارد
او را باعتماد بر حلم حق نبودی این کبیره ازو صادر نشدی و نیز استظهار بنده است که حق
که لا یتحرک ذره الا باذن الله و اولی همانست که گفته شد که نسبت اعتماد بر حلم در همه تهمتها
راست نمی اید مگر در تهمه مومن موفق حلم حق و انچه که در نسبت استظهار گفته سبب همانست که رب بر صراط
خود ناصیه گرفته میبرد بر نفر بر مذکور در بیت تالی لفظ متهم را بصیغه اسم فاعل باید گفت یعنی تهمه کننده
را که تهمه کار است غرق نعمه میکند پس گناه را بانواع نعمه سرافراز کند و اگر مراد از تهمه نسبت امر واقعی

واقعی باشد پس حاصل آنست که این همه اگرچه نسبت امر واقعیست این همه خود همه عیب نقصان
بر شاه نیست که شاه پاکست از عیب و نقصان و این همه عیب همه بر بنده است و پس
منجاذ رسوی شاه نیست بلکه این همه اثبات حلم حق سبحانه است که این بنده عاصی را
نمیکرد و اثبات استظهار و کمال قدرت وی است که عاصی را با این عیب بر صراط مستقیم خود
میبرد و برین تقدیر لفظ منهم در بیت ثانی بصیغه مفعول است و شارحی گفته بر تقدیر اراده همه واقعیه مصرع ثانی
را مربیان جرم بر معصیه حمل کرده و حاصل بر آورده که بنده عاصی بر حلم حق اعتماد کرده جرئت نموده
و این جرئه عار شاه نیست و این بعید است که لفظ همه مستدرک میگردد و لفظ فارون مستعار
است دعز یوب نعم راه و تقریر آن گذشت **قوله** شه را غافل مدان از کار کس **ه** این بیت
بیان حلم شاه است بر وجه دیگر که الله تعالی گنهکار را فضیحت نمیکند و در ستر میدارد هم از حلم است
نه از غفلت و عدم علم است که اینجا لست **قوله** من ها الشفع به پیش علم او **ه** یعنی کس نمیتواند
که شفاعت کند که عالمست با نچه که از عبد صادر و اعتذار ممکن نیست مگر او سامع میتواند شد
اشارتست باین آیه من والذی یشفع عنده الا باذنه نیست کسیکه شفاعت کند نزد
او سبحانه مگر به اذن او سبحانه **قوله** ان گنه اول زحلمش میجهد **ه** یعنی گناه که صادر میشود
حلم او باعث صدور گناه است اگر حلم نبودی و عقوبه ان علی الفور رسیدی هرگز از ترس
عقوبه گناه صادر نشدی و چون تعجیل در عقوبه نمیشود مکلف گستاخ شده گناه میکند با اعتماد
بر حلم او چنانکه مومن معصیه میکند و یا بسبب حلم حق مکلف در غفلة افتاده گناه میکند چنانکه
عاصی کافر است بر هر تقدیر موجب صدور گناه حلم اوست پس از روی سببیت گناه منسوب
سوی حلم است پس حلم مددکار است پس حلم عاقل ان گنهکار است که عاقله مددکار شخص
میباشد پس شفاعه بر حلمست که حلم او سبب است و عاقله است تمثیل بودن حلم حق شفیع
از جهت سببیت حلم او سبحانه بوجوب دیت عاقله مبنی است بر آنکه فقها میگویند که عاقله شخص
از انصار شخص اند پس قاتل بخطا که میاورده کر دیر فعل با عدم تثبت بجهه اعتماد بر انصار پس

انصار را دخل شد در عدم مبالات پس دیه بر انصار لازم گردانید پس این سبب را شبه است
بمداخلت انصار بوجه مذکور که سببیت حلم نیز باعتبار اعتماد بر حلم است چنانکه عدم مبالات بجهت
اعتماد بر حلم و شفاعت اثر مرتب بر گناه است چنانکه دیه بر قتل خطا پس دیه این جرم بر حلم
اوست پس حلم شفیع است و دیگر کس شفیع نمیتواند شد مگر باذن وی و اذن شفاعت نیز
مقتضی حلم اوست قوله ساقی حلم ار نبودی باده ریز اه یعنی اگر حلم حق سبحانه میان نبودی
ابلیس طایفه اغوای آدم علیه السلام نمیتوانست که از حلم ابلیس را مهلت داد و در عقوبت نگرفت
پس ابلیس چون طول بقا خود تیقن کرد بر اغوا دلیر گشت قوله کاه علم آدم ملایک را که بود
یعنی آدم علیه السلام با آن علم که داشت که ملایک را تعلیم میکرد و با وجود آن بازی خورد و تثبت
نکرد این هم از حلم او سبحانه بود که معتمد بر حلم او شده تاویل را راه داد و تاویل عمل نمود قوله ان
بلادرهای تعلیم ودود اه بلادر بیاء موحده درختیکه آنرا بهلاتوه میگویند و از خواص بلادر است
که حواس حدت و چالاک میکرد و خاصه افیون آنست که خفله می آرد فرمودن شاه ایاز را
که اختیار کن از عفو و مکافات قوله کن میان مجرمان حکم ای ایاز اه مقصود ازین ابیات
بیان آنکه انسان کامل که خلیفه الله است مختار است از اختیار دادن الله که هر چه خواهد در عالم
در عباد و عامه بکنید و بر مجرمان حکم کند بعفو و مکافات برای اقامه لطف و عدل که انسان
کامل بابن عنایة الهی عبدیت خود را و حقوق عبدیت را فرو گذاشت نمیکند پس بیان این فرمود
آنچه گور را در ضمن تخییل با اختیار دادن شاه ایاز را در حق آن مجرمان و جوب ایاز که انبساط
شاه است و مر اینهمین چارق و پوستین بست و میشاید که معنی مصرع ثانی این باشد س
کای ایاز پاک با صد احتراز اه از حار رحمه بلکه با حکمه پس در مصرع اشارتست بحلم ایاز و علم
ایاز قوله گر دو صد بارت بجوشم از عمل اه یعنی برای نوای ایاز اگر مرات کثیره بجوشم در ابتلا
و امتحانیس تو در جوشش تو در خدمت و عبدیت بر گرد غل نیست و نیابم و بیت ثانی بران الطباق
شدید دارد قوله گر بغو است و تنها علم نیست اه یعنی بجز عام تو تحقیق است و در حلم کوه دریا ابیات

ابیات سابقه اشاره سوی علم و حلم آباز بود و اینجا تصریح بان وافعده با مبالغه قوله
بهر آن پیغمبران را شرح ساخت اه چون در بیت سابق بیان شد که این بر انسان
کامل عطاء الیست و او حقوق عبدیه فرد که است نمیکند بطریق تخییل الحال میفرماید برای
ابنعنی السر در صلی الله علیه وسلم فرمود من عرف نفسه فقد عرف ربه کسیکه شناخت
نفس خود را شناخت رب خود را یعنی چون شناخت نفس خود را که خلیفه حقست و متخلق باخلاق
او سبحانه و خود عبد است در ذات خود دلیل پس البت اخبر در اکه منصف بصفات کمالیه است
و رب این عبد ذلیل است که از تفضیل و عطا باو خود او را خلیفه خود و نایب خود ساخته و
او را حکم داده بر خلق خود قوله بهر آن داد است تا جوی دگر اه یعنی این عطا که بر انسان کامل
فرمود برای انست که کمالات دیگر کامل جستجو کرده اید نه آنکه همیقدر کمال انسان کامل
است که او را حکم داده بر مخلوقات خود قوله از پی مردم ابای هر دو هست اه یعنی خشم و حلم در ذات
حق سبحانه هر دو از انست پس حکم در هر دو ضرور است پس رجا و خوف هر دو باید قوله
بهر این لفظ الست مستبین اه الابیات بدانکه الله تعالی رب است و لفظ رب بماده و
هیئت خود دلالت دارد بر کمال تربیه و پرورش و کمال پرورش انست که هر مربوب
سفیق خلی باشد و از افعال ناشایسته او گذرد و پرورش نگهدارد و اینحلم اوست و چون
الله تعالی را السماء احر بود چون انعام و غضب و مقتضی آن خشم است و اخذ با فعال ناشایسته
چون اخذ برای تطهیر ولیست منافی تربیه نیست که تطهیر نیز نوع تربیة است پس از رب تربیه
است پس از رب بودن الله تعالی رجاء و امید حلم اوست و چون رب ذی حکمة است
بیم خشم است که منافی رجاء است پس مولوی میفرماید باعتبار لطف انه و اشارة انه
که الله تعالی فرموده الست بربکم اثبات ربوبیه است پس مشیر است سوی حلم کامل
او که ربوبیه کامله مقتضی حلم است و این اثبات متضمن کلمه لیس است که دال است بر نفی ربوبیه
و این مشیر است سوی خشم و غضب او که چون بغضب می آید پرورش بالفعل حالی ترک میکند اگرچه

این پرورش است باعتبار القاء مالی ومعذب میباز د و باعتبار ترک این پرورش نفی
ربوبیه است درین کلام متضمن ساخته تعبیر باین الفاظ فرمود برای تفهیم این اشاره واین
نیست که مقصود نفی ربوبیه است در این آیه که آنه نص محکم بر اثبات ربوبیه است بلکه چون نفی
ربوبیه نوعیه خاص که القاء خالبست محققست تعبیر این اثبات باوردن حرف نفی فرمود
برای اشاره سوی این نفی بر وجه خاص باعتماد دیرحلم کلی نباشد بلکه بهم خشم باشد و ولی
محمد گفته که اثبات ربوبیه مربوب را میخواهد وخشم وجلال او نفی مربوب میخواهد وحاصل برآورده
که در مرتبه احدیه نفی ربوبیه است که مربوب در آن مرتبه نیست پس رب چگونه باشد که ربوبیه بدون
مربوب معقول نیست واثبات ربوبیه در مرتبه واحدیه که مربوب درین مرتبه است وحلم وی مقتضی ثبوت
مربوبست واین کلام مختل است زیرا که در مرتبه احدیه چنانکه ربوبیه وحلم نیست که ربوبیه مربوب را میخواهد
همچنین خشم وغضب درین مرتبه نیست که خشم وغضب نیز مغضوب علیه را میخواهد ودرین مرتبه کثرة
اسمائیه بالکلیه منتفی است پس نفی ربوبیه درین مرتبه از خشم چگونه باشد بلکه خشم وحلم وربوبیه وغیر آن
از اسماء وصفات درین مرتبه احدیه نیست وآنچه که گفته که خشم وجلال او نفی مربوب میخواهد صحیح نیست که
خشم بدون مربوب مغضوب علیه متصور نیست خواه در عین خواه در علم ودر بیت تالی تالی
خام بمعنی خالص است که شراب خالص را شراب خام میگویند وحاصل آنکه این تقریر خالص را که مشتمل بر
اسرارست نیز باید کرد که این فهمیدن اینچنین اشارتها دقیقه کاملست خاصان بروکان عوام
نباید نهاد که عوام فهم اشاره ندارند ودر بعض شروح مذکورست در تقریر این که جنبه آنکه خشم ورحم
از الهدالست است نیز الست متضمن نفی واثبات شد تا نفی ربوبیه که موجب کفرست اشاره بخشم
شود واثباتش اشعر بر حلم انتهی واین کلام اگرچه لطیف است لیکن برین تقریر معنی بیت ثانی مالی
الست که این تقریر که فهمیدن نفی واثبات از لفظ الست بر یکم کار خاصانست که تکیه این تعبیر
می فهمند واما عوام از مفهم بر احل اند که این عبارت حسب محاوره نص محکم در اثبات است اصلا نفی
فهمیده نمیشود وعوام را پس فقط شد اعتراض و ولی محمد با آنکه اطلاف کامله خاصان بر تعبیر

هر بمعنی معنی ندارد پس مصرع ثانی بیت ثانی تا الی است از ان دلبعض گفته اند خشم و رحم از عهد الست
بهم اند و در لفظ الست نفی و اثبات جمع کرده شده تا اشاره باشد بانکه چنانکه نفی و اثبات
با وجود تضاد مجتمع اند و رحم و خشم نیز با وجود تضاد مجتمع اند و اینکلام نیز لیس و ظاهر لیست و تقریر
ادق و صحیح همانست که سابق مذکور شد فتامل قوله میکند حق راستان را تا رشد اه مقصود ازین
ابیات بیان آنکه هرچه که بنده میبرد و بحسب استعداد اعیان ثابته وی در ثبوت علمی میرسد کسیکه
عین وی استعداد راستی داشته باشد یعنی استعداد کسب حسنات دارد حق تعالی او را سوی
رشد میکند و توفیق کسب خیرات میدهد و انها که اعیان ایشان کسب سیئات را استعداد داشته
که باطلاق تعبیر از وست شیطان او را که معتبر بباطلست سوی آن میکند بلکه اینست که کسیکه
استعداد وی راست باشد هادی سوی هدایت میکند و کسیکه استعدادش راست نباشد مضل او را
سوی ضلال میکند و اعمال ضلال از وصادر میشوند پس گشته اند سوی خیرات و سیئات الله تعالی
باعتبار این دو اسم است چنانکه بعض عارفان فرموده الله تا دعا دانا قبل اعمالنا ثم جازانا باعمالنا
یعنی دوست داشت ما را و دشمنی نمود با ما قبل وجود اعمال ما یعنی در مرتبه ثبوت که اعیان
ما بوده اند و ان قبل وجود یعنی کامل الاستعداد بودند موجب موالات حق و بعضی سیئ الاستعداد موجب
دشمنی حق بود از ان جزا داد باعمال ما بان که در وجود آمدند و اعمال بحسب استعداد خود کردند پس مولوی
اراده کرد از لفظ حق ذات هادیه و از قسم باطل در مصرع ثانیه اسم مضل و شل وی گفته انکه باطل
نام شیطانست و اسم مضل حقیقه و لیست و ظاهر است در ان دو باقی ابیات در ایضاح باید طلبید
حکایه در تقریر این سخن قوله هر متاعی مین نامه و حاشیه اه قال الله تعالی فاما من اوتی کتابه
بیمینه فیقول هاؤم اقرءوا کتابیه الی ملاق حسابیه پس اما کسیکه داده شد کتاب او در یمین
او خواهد گفت بیارید بخوانید کتاب او قال الله تعالی بعد چند ابیات و اما من اوتی کتابه بشماله
فیقول یا لیتنی لم اوت کتابیه و لم ادر ما حسابیه و اما کسیکه داده شود کتاب وی بشمال وی پس
بگوید ای قوم کاش من نداده میشدم کتاب او نمیدانستم که چیست حساب من پس ازین معلوم

شد که نامهٔ اعمال عاصی را بشمال داده شود چنانکه در بیت تالی میفرماید جملهٔ فسق و معصیه ان
یکسری دو در بعض نسخ واقع جملهٔ کفر و معصیه ان یکسری بر این نسخه لازم می آید که کافران
را هم نامهٔ اعمالست که داده شود بر این روایت گفت مر قول شیخ اکبر را که کافران را سوای منافقان
نامهٔ اعمال نیست لیکن موافق مشهور نیست و مشهور آنست که همه کس را نامهٔ اعمال است لهذا
شارحان اینجا این آیه آوردند فاما من اوتی کتابه بیمینه فسوف یحاسب حسابا یسیرا و ینقلب
الی اهله مسرورا واما من اوتی کتابه وراء ظهره فسوف یدعوا ثبورا و یصلی سعیرا پس اما کسیکه
داده شد کتاب او بیمین او پس البته حساب کرده شود حساب یسیر و رجوع کند سوی اهل
خود خوش و خرم واما کسیکه داده شود کتاب او از پشت او پس البته فریاد کند وا ثبورا و غدا
و داخل شود سعیر را که درکه ایست از درکات جهنم و شاید که مراد مطلق نار دوزخ باشد و ظاهر این آیه
آنست که کافر را نامه است که داده شود از وراء ظهر و شیخ اکبر قدس سره و محققان میفرمایند که این کافران
آنها اند که کتاب الله را در پشت انداختند پس داده شوند کتاب از وراء پشت و این آن نامهٔ
اعمال نیست که بدست شمال داده شود و این نامهٔ اعمال برای حساب است و علماء ظاهر متفق
اند بر آنکه کافران را نامهٔ اعمال هست که در آن کفر و معاصی مکتوبست و کلام بعضی صوفیه نیز دال
است بر آن و این بیت بنا بر این نسخه نیز ناطق است بآن لیکن بحسب ظاهر وارد میشود که نامهٔ
اعمال بشمال داده شود چنانکه آیهٔ مذکوره گواه است بر آن و این آیه دالست بر آنکه این نامه داده
شود از وراء ظهر پس تدافع لازم آید برای دفع آن علماء تفسیر گفته اند که شمال کافر سینه
را شق کرده از طرف ظهر بر آورده شود و در شمال کتاب او نهاده شود و او را شمال بگیرد پس در کافر
هر دو قول صحیح است که کتاب بشمال داده شد و از وراء ظهر نیز داده شد پس تدافع برخواست
و اگر مذهب مولوی در کافر مطابق علماء ظاهر است پس این بیت بحسب نسخه منطبق است بر آن
و اگر مذهب او قدس سره مطابق مذهب شیخ اکبر است پس بر آن نسخه از لفظ کافران
مراد منافقان اند والله اعلم و بر قول علماء اثبات قرائنه سهل الطباق است قوله چنان

الخنان نامه پلید بر وبال این نامه خود پلید نیست لیکن چون بنید بهاء عاصیان در وی مکتوبست پس الصفة
بمکتوب التسمیه کرده شد نامه وآمدن این نامه در شمال در مومنان عاصیان ومنافقان ظاهر است
واما آمدن در شمال کافران مجاهران پس بتاویل مذکورست در قول سابق قوله خود هم اینجا نامه خود را
ببین اه یعنی نامه خود را درین دار دنیا ملاحظه کن واین سنجیدن الحالست بمیزان شرع وچون بعد
سنجیدن بالشرع معلوم شود که اینامه قابل شمال است پس باشتغال توبه واستغفار قابل گرفتن
یمین شود که سیئات از توبه مبدل الحسنات گردد قوله هست پیدا نامه شیر وکبی اه کبی بکاف عربی وفار
وباء فارسیه میمون را گویند قوله هر جیبی را راست فضل او کند اه پس باید که منتظر فضل او باید بود با اشتغال
بتوبه واستغفار پس چون فضل او شامل حال شود آن نامه اعمال سیه نامه حسنات گردد
دو در یمین اید روز قیامت قوله نور داوری کاین نامه مهین اه مهین بفتح میم بمعنی خوار وضعیف
نامه مهین باعتبار انکه آنچه مکتوبست آن مهین است در بیان آنکه سخن گوید که حال او مناسب السخن
نباشد چنانکه کفره واین سالتهم من خلق السموات والارض لیقولن الله ظاهر اینه از سوال النبی المجاب
والمخاطبت بهر مصالح خطاب رام الکافرانرا که کدام کس پیدا کرده است سموات وزمین را الله گویند
آن کافران که الله پیدا کرده است پس وحدانیه وخالقیه الله در قلوب الکافران مستقر بود وباان
شرک در عباده میکردند قوله اشکناک ایدز حق اولیس تبور اه یعنی در حق زاهد آن اشکناک
دعبور کامل بود تا آن زاهد بغیر وی التفات نکند قوله آن زخنق جان دو دید واین زبیم اه یعنی
آن کنیز از خنق جان دو دیده بود پس او بسر غره رسید واین زن زاهد از بیم آن دو دید که زاهد بان
مختلط شود پس او بسر غره رسید تا انکه کنیز وزاهد هر دو بمقصود خود رسیدند دویدن او سود نداد
قوله سیر عارف هر دمی تا تخت شاه اه انتقال است از سیر ظاهری سوی سیر عارف بباطن
وحاصل آنکه کسیکه بمعرفه درنگ توجه سیر با تخت شاه که نوبت اوست میکند واما زاهد که بعرفان
نرسیده است لیکن در راه حق زهد اختیار کرده پس سیر او بطی است اندک اندک تصفیه پیدا میشود
عروج از زین کناده سوی صفات میکشد اندک قوله گرچه زاهد روز او باشد شگرف اه یعنی زاهد

اگرچه روز بسیار دراز دارد که نصفیه و قرب او را حاصل است لیکن سیر او یک روزه است و بطی است بقرب نمیتواند
رسانید مگر بقدر مدت مدیده و عارف را در انهور مثل خمسون الف سنه است پس عارف را در یک روز
زاهد روز است که مقدار ان خمسون الف سنة است و سیر او نیز بهمین قدر است بدانکه در قدرت
الله تعالی است که قبض و بسط زمان کند یعنی انکه زمان واحد بر شخصی قصیر باشد و بر شخصی طویل نه
باعتبار توهم و خیال بلکه بحسب واقع و دلالة میکند بران وقایع کثیره چنانکه بعضی عارفان را واقع شد
دیر عارفی را که طواف میکرد و شروع قراءة قران کرد از ابتداء طواف تا نهر تبل و ختم
کرد تا اخر طواف و شنید سامع تمام قران و تمیز کرد که هر لفظ جدا بود از لفظ اخر و حکایت جوهری
در فتوحات مذکور است خبر میدهد از خود که رفتم با خمیر بسوی فرن برای پختن و بود مرا جنابت
خواستم که غسل کنم در نیل چون غوطه زدم در اب دیدم که جای رفتم و نکاح کردم و تا شش
سال انجا ماندم و اولاد زائید بعد مرور شش سال یافتم خود را در ان دریا بیرون آمدم و لباسم
پوشیدم با خمیر گرفته سوی فرن رفتم و نان پزانیدم و انواقعه نقل کردم از اهل خود بعد مدتی ان
زن منکوحه با اولاد آمد و خبر داد که جوهری با من نکاح کرد و شش سال با من ماند و این اولاد
از و زائید پس این قبض و بسط زمانست که زمان واحد بر جوهری شش سال شد و بر دیگران ساکنان
بلده سکونه جوهری بقدر اقل از ساعة بود و شیخ اکبر قدوة محققان فرمود در حس خارج شد
انچه در خیال شد و این گمان برده میشود که در صورة بسط زمان انست که انچه در خیال در زمان
طویل بوجود می آید در حس در زمان قلیل خارج میشود پس تزوج و ولادة در زمان غوطه زدن
واقع شد و در خیال او زمان شش سال واقع بود پس درین خارق عادة انست که در زمان
قصیر پیدا شد انچه که اثر ازمان طویل باید و همبرین قراءة تمام قران در طواف دانیز اکه مذکور
شد عقل متوسطه نیز بعید نمیداند زیرا که انجا رف امر ممکن است و اما مع کلام صوفیه با بن حکم
میکند که بسط زمان قلیل بحسب واقعست و انچه که در خیال وی زمان طویل مینماید در واقع زمان
با بر طول واقعست و همست معنی قول شیخ اکبر قدوة محققان یخرج فی الحس ما وقع فی الخیال

فی الخیال و دلیل بر آنست که روز حشر بر مومنان از وقت حشر تا دخول خیال بقدر ساعتی بگذرد و
بر عاصیان بمقدار خمسون الف سنة که دران حساب واقع شود چنانکه در احادیث صحیح واقعست
که مانعان زکوة انعام را ان انعام رهسپار فردن خود از پاهای خود طی کنند در انروز که مقدار
وی خمسین الف سنة است قبل فراغ از حساب دخول اهل جنة در جنة و دخول اهل نار در نار پس
وقت واحد در نفس الامر بر بعضی بقدر یک ثمه و بر اخران بمقدار خمسون الف سنة و نیز زمان
معراج بطول بود بر آنسرور و بر دیگران اقل از ساعة بود و این قبض و بسط زمان بحسب واقع است
دانیرا عقل متوسط رد میکند که بودن زمان واحد قصیر و طویل در نفس الامر محالست نزد عقل متوسط
و مع هذا ایمان بران ثابت دارد الله تعالی بکرم خود قوله عشق وصف ایزد است اما که خوف اه
الابیات یعنی ایزد در العشق نیز موصوف میتوان کرد که الله تعالی میفرماید یحبهم و یحبونه پس محبة صفة
الله است که حب دارد با خواص بندگان خود و عشق عبارة از فرط محبت است پس عشق نیز از صفات
حق است و اما خوف پس بان موصوف نیست مگر بنده که خوف بیم رسیدن غیر ملایمست
والله تعالی منزه است از بیم و فاء در مطلق است بر دفع ان بلکه غیر ملایم اصلا در حق سبحانه امکان
وجود ندارد قوله عشق را با لفظ پر اسبت و هر بیت اه ظاهر آنست مقصود تمثیل عشق است با فن پر که
با لفظ پر دارد که اسپ تا بسته در طیور سرعة سیر چنانکه در ابیات سرعة سیر بیان فرمود از فرش
خود و از وش خود باز ده فرش فربهی بود لاغری و دیش ار استن مراد اینجا جبر و اختیار است
چنانکه در بیت ثانی تصریح بان واقعست و حاصل آنکه از جبر خود که مودی سوی تعطیل از عباد است
و اختیار خود که مودی بحکم لست خود را باز دار که بلکه از ظهور جباری حق مجبور شود باختیار
حق شود رسیدن زن بخانه و جدا شدن زاهد از کنیزک و رسوا شدن زاهد قوله زن کنیزک را
پژولیده بدید اه پژولیده مالیده شده و درهم شده از پژولیده دیدن گمان برده که او جماع
کرده شد قوله در گمان افتاد و زن زان اهتزاز اه اهتزاز جنبش و حرکت و استعمال اهتزاز در جنبش
برای تنبیه و حاصل آنکه این اهتزاز که از زاهد دید و از کنیزک در گمان افتاد که حقیقت حال چیست

بزولیدگی زن میخواهد که جماع واقع شود و بودن زاهد در نماز میخواهد که جماع واقع نشده پس بجهة امکان
شوی خود را که زاهد است برهنه ساخت چنانکه در ابیات تالیه مذکور است قوله قتل او کرده دروغ القول را
اه مقصود ازین قول کافران که الله آفریده است این آسمان و زمین را آنست که اعتقاد ایشان باین قول
است و با اخلاص تمام است و فعل ایشان مخالف اخلاص و اعتقاد است پس در یگانه اعتقاد و اخلاص
ما باین قول است کاذبند و اینست معنی بیت نه آنکه این قول ایشان کاذب است که این صحیح نیست که کذب عدم
مطابقه واقعست و این قول مطابق واقعست پس در این قول اصلا کذب را راه نیست روز حشر بر ایشان
پیدا شود روز حشر نفاق منافق ظاهر شود و استبطان کفر بکار نمی آید و کافران مجاهران در انروز
انکار خواهند کرد و خواهند گفت ما کنا مشرکین و کذب ایشان ظاهر شود و زبیر و [illegible] و ایدی و ارجل
گواهی خواهند داد قوله سیئاتت را مبدل کرد حق اه یعنی سیئات از توبه حسنه میگردد و تحقیق این آنست
که سیئه بجهة آنکه مظهر اسمی است از اسماء حق و مسبح است مرحق را حسن است و قبح در ان بجهة
بودن ایشان بان مخالف حکم شارع چون توبه بمیان آمد حکم نهی برخاست و الفعل بر حسن
خود باقی ماند و شیخ اکبر قدس سره محققان فرموده که مثل فعل سیئه مثل شخص جمیل است که متلطخ
شده بقاذورات و ازین تلطخ کمال حسن او ظاهر نیست چون این تلطخ رفت کمال حسن
از او ظاهر گشت همچنین فعل سیئه چون قبح او از توبه زایل گشت حسن ذاتی او ظاهر شد و سابق
تحقیق آن بر وجه اشباع گذشت پس سیئات حسنات گردید از توبه اینست معنی بیت چنانکه
محجوبان میگویند و بعضی شراح تابع ان شده اند که معنی تبدیل سیئه بحسنه آنست که ان سیئه باطل
میشود و حسنه توبه بجای وی قائم میشود و ازانجا نشست که ولی محمد گفته که این در اهل فنا ظاهر است
بر حسنات اهل فنا عذاب مرتب نشود و اهل بحسنه در جنت هره اند و هیچ فوق مشاهده نسبت و اما افعال
کسیکه به فنا نبود الفنا متصف است بصورة سیئه مینماید در واقع حسنه است چون شکستن
صفر کشتی را اینست معنی تبدیل و هذا است این شارح که از عدم ترتب عذاب بر سیئات اصحاب
فنا لازم نمی آید که سیئه حسنه شود بلکه بجا و راز ار ارتفاع جزا این سیئه است و اما سلمه پس سیئه

سیئه است و بودن او در حق بنده مرتب بر سیئه نیست تا ثواب آن باشد بلکه او دایم در
حق بنده است سیئه باشد یا نه و اگر میگفت که او مکلف نیست پس آن سیئه نشد پس اگرچه
لفظاً بر درست است لیکن نیز صحیح نیست زیرا که فعل غیر مکلف چنانکه سیئه نیست همچنان حسنه هم
نیست پس سیئه او مبدل نشد بحسنه و لازم می آید بر آنکه در افعال اصحاب بقا بعد الفنا گفته اگرچه
که سیئه بود حسنه نگشت و آنچه حسن بود در نفس حسن ماند چنانکه بود مگر آنکه ظن نبودن
سیئه باطل شد و علم نبودن آن حسن قایم مقام او شد و نیز درین توبه را چه دخل است
که افعال صاحب بقا بعد فنا سنجیده در نفس الامر و حسن آن خفیه بود ظاهر شد و توبه بمیان
نیست و کلام مولوی ناظر است باینکه از توبه سیئه حسنه گردد موافق این آیه اولئک یبدل الله
سیئاتهم حسنات و نیز کلام مولوی در آنکس است که در نامه اعمال او سیئات مکتوب است و او را امر
بتوبه میکنند تا سیئات او حسنه گردد و کلام در خصوص ولی باقی بعد الفنا نیست غرض که آنچه که شارح
گفته مطابق کلام مولوی نیست و نظر بر همانست که معصیه عاصی از توبه حسنه میگردد حکایه
در بیان توبه نصوح چنانکه شیر از پستان بیرون آید و باز در پستان نرود و آنکه توبه نصوح کرد
هرگز از آن گناه یاد نکند قوله توبه ها میکرد و پا در میکشید آه این ابیات در بیان آنست که توبه
کردن و باز در آن گناه آمدن مبطل توبه است و این توبه اعتبار ندارد و ظاهر است
بر جمهور میان علما در بیان حقیقه توبه که علما توبه را سه رکن میگویند یکی ترک الفعل سیئه
که صادر شده است ازو و ظاهر است که اگر ترک نکرد پس در معصیه ماند رکن دوم ندم است بر فعل
آن و این رکن اعظم است لهذا در حدیث واقع شده الندم توبه رکن سیوم عزم بر آنکه بار دگر سوی
آن فعل نکند و ظاهر است چون از ارکان توبه فعل عزم بر عود شد پس چون عود کرد پس توبه شکسته
شد و از میان رفت لیکن شیخ اکبر قدوه محققان میفرماید که این عزم بر عدم عود از ارکان
توبه نمیتواند شد و او حال مستقبل نمیداند پس عزم نمیتواند کرد که ایفای این عزم نمیداند که میتواند
شد یا نه و چون او را ایفای این عزم معلوم نیست پس عزم چگونه کند بلکه اگر عزم کرد و ایفای عزم

نکرد از نافرمان آن عهد گشت که با الله تعالی بسته پس اگر گناه دیگر شد پس احتمال این ذنب باقی

است و شارح چگونه امر فرماید برای ازاله ذنب با آنکه منتقضی گردد و سوی ذنب آخر اکبر از اصل ذنب

اول و نیز از عباد الله اند اینها نیند که ایشان را حال مستقبل معلوم است و چون ایشان را معلوم شد که هر

عود منتقضی است پس با علم چگونه عزم عدم عود متصور شود حال آنکه توبه بر ایشان نیز واجب و آنچه

که مختار شیخ اکبر است آنست که توبه از عبادت اعتراف بذنب است با استغفار و در توبه آدم علیه السلام

همین منقول است که ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین پس درین

اعتراف بظلم است با استغفار لیکن اینقدر باید دانست که اعتراف بظلم را ندم لازم است پس

ندم در توبه معتبر شد پس چون حقیقت توبه معلوم شد و توبه محو ذنب می‌نماید پس چون توبه با شروط

واقع شد و قبول شد آن ذنب محو گردد بجا آنکه که ذنب است و مبدل بحسنه شود باز چون

عود بآن کرد این ذنب دیگر از و واقع مواخذ بآن گردد اگر توبه نکند و مغفرت نیابد و اما

ذنب اول پس بتوبه رفت و ثواب توبه حاصلست او را و توبه او صحیح است از عود باطل

نمیشود درین تقدیر معنی بیت آنست که توبه‌ها میکرد و اگر چه آن توبه‌ها صحیح باشد و مزیل گناه

سابق میشود اما نفس باز در ذنب می اندازد و اینست مراد از دریدن توبه نه آنکه توبه

ها باطل شوند و توبه‌ای که از آن توبه کرده باز آید و مستغفر گردد و حدیث مروی صحیح مروی

امام بخاری و امام مسلم واقعست بامعنی بیت ان عبدا اذنب ذنبا فقال رب اذنبت

فاغفره فقال ربه اعلم عبدی ان له ربا یغفر الذنوب ویاخذ به غفرت لعبدی ثم مکث

ما شاء الله ثم اذنب ذنبا فقال رب اذنبت ذنبا آخر فاغفر لی فقال اعلم عبدی ان له ربا یغفر الذنب

ویاخذ به غفرت لعبدی فلیفعل ما شاء بدرستیکه عبدی ذنب میکند یعنی را پس گفت ای رب من

گناه کردم پس بخش آنرا پس گفت رب او آیا دانست بنده من که بدرستیکه او را ربیست که می‌بخشد

گناهان را و اخذ بآن میکند یعنی مواخذه بر هر دو است بخشیدم مر عبد خود را پس بعد این مغفرت درنگ کند

آنقدر که خواست الله تعالی پس گناه کرد گناهی را پس گفت ای رب من گناه کردم گناهی را ابر

بخشش پس کن این گناه را پس گفت ربّ آیا دانست بنده من که او را رب است چنین رب که
بخشش میکند گناه را و میگیرد بآن گناه بخشیدم مر بنده خود را بعد ازین و بر گذشت بمقداریکه خواست
الله تعالی پس ذنب کرد گناهی را پس گفت ای رب من گناه کردم گناه دیگر پس بخش برای من پس
گفت رب آیا دانست بنده من که او را ربّیست چنین که میبخشد گناه را و میگیرد بآن گناه
بخشیدم بنده خود را پس هرچه خواهد بکند ازین حدیث معلوم شد که حقیقه توبه نیست مگر اعتراف بذنب
باستغفار نه غیر و نیز این حدیث دال است بر آنکه در مره ثانیه تحجر مرتفع میشود و همه معاصی معاصی درست
بلکه معامله مباح است با او و شیخ اکبر قدس سره محققان میفرماید که مراد از علم بودن رب غافر و آخذ
او را علم شهودیست پس کسیکه علم شهودی بآن دارد در حق وی آنست فلیفعل ما شاء
علی العموم پس صاحب این علم بر قدم اهل بدر است رضوان الله در بیان دعاء عارف واصل از
حق عز و جل همچو در خواست وصفت از خویش که گردیست سمعاً و بصراً و لساناً و یداً قوله ما رمیت
اذ رمیت ولکن الله رمی قول اول در بیان قرب نوافل است نقل حدیث قدسیست بتغییر
لفظ با اتحاد معنی یعنی چون بمرتبه قرب نوافل رسد عبد شوم من سمع و بصر و زبان و ید وی پس بالله تعالی
میشنود و می بیند و میگوید و میگیرد ثانی قول الله تعالی است اشاره بقرب فرایض تو رمی
نزدی ای محمد وقتیکه رمی کردی لیکن الله رمی کرد در صورت تو قوله ثانی است و گفت او گفت خداست اه
این باعتبار قرب فرائض فاعل حقست و عبد آله او و میتواند باعتبار قرب نوافل باشد که
چون قوه ناطقه از ذات حقست و نطق از قوه ناطقه ازین سبب نطق او را نطق حق میتوانی
گفت توبه جستن نصوح و اداز آمدن که همه را جستیم و نصوح را نجستیم الی قوله لما کان یقول
رسول الله اذا اصابه مرض اشتدی ازمه تنفرجی پس در رسول الله میگفت وقتیکه رسید او را مرض
باهم شدید سوای ازمه و چون سخت شوی گشاده شوی و ازمه بفتح میم و کسر آن سنه
شدیده که در آن قحط باشد و رنج باشد لف و هو الیبس یعنی مطابقی السنه که شدیده
سوای سنه شدیده اگر اینچنین شوی گشاده شوی و تمام کلام کنایه از آنست که بعد سختی

ورنج کن دیگی و فرح حاصل اید قوله چونکه هوشش رفت از تن انزمان اه یعنی چون هوشش از رفت و ازین عالم
بیهوش شد قلب واصل پای گشت و راجع گشت پس توبه او مقبول گردید و سر یعنی قلبست قوله جان
چو بازو تن مراو را اکنده اه کنده چوبی را گویند که سوراخ کرده پای گنه‌کاران وران مضبوط کنند
و درین بیت باز را اکنده ثابت کرده و حال انکه پای باز در چوب نمی اندازند پس ظاهر الست
که اینجا مستعار است برای ان رشته که بر هر دو پای ادمی بندند و ان رشته مثل کنده باشد
یافته شدن گوهر و حلالی خواستن صاحبان شاهزاده از نصوح قوله بدگمان بودیم مارا کن حلال
یعنی ما بانو گمان بد داشتیم که تو دزد هستی که سرقه در کردی این بدگمانی گناه است تو ازان حلال
کن و بخش و حاصل مصرع ثانی انکه غیبت تو کردیم و غیبت بمنزله خوردن گوشت است چنانکه نص
قرانی شاهد است بران ولا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیه میتا یعنی غیبت مکنید
بعض شما مر بعض را ایا دوست میدارد که خورد بعض شما گوشت برادر خود در حالیکه ان میت است
وچون این غیبت بمنزله خوردن گوشت او گناه کرده شد از غیبت او قوله اول ابلیسی مرا استاد بود اه
خلاصه انکه انسان مخلوق بر فطره است پاک از گناه پس ابلیس او را در ذنوب می اندازد که او مضل
است و چون ملک گناه در وی مستقر شود قوت ابلیسیه در وی غالب آید و قوی ملکیه مغلوب شود پس مضل
میگردد همچو ابلیس پس اشیاطین الانس شده بدانند بران انسان از شیاطین جن قوله هرچه کردم جمله
ناکرده گرفت اه یعنی انچه از سیئات کرده بودم ناکرده قرار داد واز انجهة که سیئه بود و طاعت ناکرده
در طاعه کرده رفت که سیئات مبدل بالحسنات شد الان پس معصیه طاعت گردید و سرش الست
که عبد در معاصی مطیع رب خود است باعتبار انکه رب او بجهة انکه او را صفت اضلال است معاصی
ازو کنانیده بنود و معصیه اگر باعتبار انکه مخالف امر شرعی است و چون توبه بمیان امد مخالفه
امر شرعی بر جواست باقی نماند ان افعال معاصی یکبارگانه که طاعه ناکرده بلکه معصیه کرده طاعه
ساخت قوله میزنم نعره درین روضه عیون اه یعنی در جنة که صاحب عیون جاریه است بعد مرگ
نعره زنم که کاشکی قوم من میدانستند واحتمال دارد که درین دار دنیا او خود را در روضه و عیون

عیوب یافت بسبب یافتن طاعات پس نعره میزد که ای کس قوم میدانستند با او مثل من توبه
میکردند بار خواندن شت هزار ده نصوح را از بهر دلالی قوله که مراد الله دست از کار رفت اه مراد
نصوح از جمیع به در نقیم آنست که دست قدرت من از بیکار رفته است بجهت آنکه با خدا عهد بستم
که اینچنین کار نکنم و خدا مرا بالقاء این عهد توفیق داد و مخاطب را در عهد غلط انداخت که او فهمید
که دست او مرتفض و کم حل شده است دلالی نمیتوانند و او در قسم خود صادق بود لیکن در غلط افتادند
که بمعنی مقصود او نرسیدند حکایت در بیان کسیکه توبه کند و پشیمان شود و باز آن پشیمانیها را فراموش کند
اللغات سنگلاخ زمین سنگستان اصطیاد صید کردن مرغزار سبزه گیاه و امثال آن گنهکار
نوا مراد اینجا روزی و خوراک است و احتمال است که بمعنی نعمت باشد تشبیه کردن قطب که عارف
واصل است در اجرای دادن خلق از قوت قوله قطب شیر و صید کردن کار او اه قطب حقیقیه
محمدیه است که فیض وی بجمیع کائنات است و هیچ امری از کائنات موجود نمیشود مگر بواسطه
او و هیچ رزقی از ارزاق باطنی و ظاهری بدون مدد او نمیرسد و در این عالم عنصری او را ظهور
اتم او در اقطاب و افراد است و قطب ولایت بر قدم محمد و ناطق او نایب محمد است و همه اولیاء
او اوتاد و ابدال و نجبا و نقبا و غیر ایشان داخل دایره قطب است فیض بایشان نمیرسد
مگر بواسطه قطب مگر افراد که خارج از دایره قطب اند چنانکه ظاهر میشود از فتوحات و سایر اولیا را
همه عالم را فیض ظاهر و باطن نمیرسد مگر بواسطه قطب و اینجا یک مرتبه دیگر است که صاحب آن را
صوله و غلبه است بر همه اولیا قال فی الفتوحات وهو القاهر فوق عباده مر صاحب این مقام را
استطاله است بر هر کسی سوی الله تعالی و صاحب این مرتبه را میرسد دعوی صحیح و صاحب این مرتبه حکم میکند
بر هر ولی الله و غیر ولی بحق و کسی از اولیا نمیتوانند که از حکم او بیرون رود و اگر کسی بیرون رود نفقید
از مرتبه خود و گاهی این مرتبه با قطبیت جمع میشود چنانکه در شیخ محیی الدین عبد القادر جیلانی بود که
قطب الاقطاب بود و نیز صاحب این مرتبه بود چنانکه بر منبر فرمود که قدمی علی رقاب کل ولی الله و همه
اولیاء آن زمان قبول کردند مگر یک ولی پس حال بر وی تباه شد و چون انداسیے پس کسیکه

اینقول را از شطحیات شمار کرده و خاطی است و شیخ اکبر قدوه محققان در فتوحات فرموده که من
ملاقات کردم شخصی را در زمان خود که باین مرتبه رسیده بود ولیکن شیخ عبد القادر رضی الله عنه و مقام
بود از این شخص در امور و مراتب آخر و لطن انفقر میرسد که اصل صاحب المقام شیخ عبد القادر رضی الله
عنه بود و دیگری که باین مقام میرسد بواسطه او میتواند بود و چون دانستی آنچه که مذکور شد پس
معنی بیت آنست که قطب شیر است که معارف حقایق صید میکند و استفاضه آنچه که از حق میرسد میکند
و همین است مراد از صید کردن و باقی محتاج اوست که افاضه حق ما یحتاج خلق را در جنود دنیاویه
و اخرویه و حقیقه علمیه نمیتواند شد مگر بوساطت قطب **قوله** زانکه وجه خلق باقی خورد اوست اه
وجه باقیشن یعنی باقی شدن خلق مقاصد از امداد اوست که مقاصد خلق ملک قطب است دیگری را
نمیرسد مگر آنچه که مستغنی است قطب از آن **قوله** او چو عقل و خلق چون اعضاء تن اه مراد از عقل اگر
نفس ناطقه است پس ظاهر است که آن مدبر بدنست و اگر مراد قوت عاقله است پس مراد از تدبیر بدن
تدبیری که بکسب اختیار میباشد چون جمع اسباب معاش و خلاصه آنکه بقاء بدن از تدبیر نفس ناطقه و یا
عقل حاصل است همچنین بقاء خلق از تدبیر قطب است که او خلیفه حق بر خلق تا آنکه او در دار دنیا با امداد
خود باقیست این دنیا باقی است و چون قطب انتقال کند بدار آخره انتقال کند عمارت بدار آخره که آن دار
معمور باشد و این دار دنیا خراب شود **قوله** قطب آن باشد که گرد خود تند اه بیان وجه تسمیه قطب بقطبیت
و حاصل آنکه قطب حرکت آنست که حرکه گرد او باشد پس منشأ حرکت اوست همچنین چون امداد عالم
از قطب است پس گویا که دایره وجود گرد اوست **قوله** گفت حق ان تنصروا الله ینصر اه قال الله تعالی
ان تنصروا الله ینصرکم و یثبت اقدامکم این آیه آنست در جهاد بان سرور صلی الله علیه و سلم یعنی
اگر مدد کنید الله را بقتال کردن با رسول وی تا رسول ظفر یابد مدد خواهد کرد الله تعالی شما را بر اعدا
غلبه و ثابت خواهد داشت اقدام شما را که هزیمه نشود پس اینجا مدد قتال نصره رسول صلی الله علیه
و سلم بود که همراه وی قتال میکردند و از وی دفع میکردند و این نصره رسول را نصره خود فرمود
بجهه آنکه آن سرور خلیفه است و نصرة خلیفه نصرة مستخلف است و همچنین هر خدمه الله مستخلف است

است قطب چون باطن او باطن رسول است پس او نیز خلیفه است پس خدمت او خلیفه الله است پس در خدمت
سر گرم باید بود قوله روبهانه باشد آن صید مرید اه صید شیرانه کار قطب است و کار او تصفیه قلبست
و صید روبهانه کار مرید که خدمت میکند تن قطب را و آنکه منکر قطبیت کفار ره دار خوار است که شکار او
مرده است جواب گفتن روباه شیر را قوله حیله و افسونگری کار منست ظاهر آنست که اینجا مقصود
تمثیل تلبیسات شیطان و آنچه که سابق از روباه مراد داشته اینجا مراد نیست دستان مکر و حیله
زانکه نسبت اندر قضا از بدتر یعنی آنچه مینماید و تیر مینماید نیز مقتضی حق است پس بر وی شکر باید شد
این مرتبه اکمل است از صبر که رنج و نقمه را نعمت دیده شکر آن کند و این مقام امیر المومنین عمر بود در صبر
بر مصیبت چنانکه در فتوحات مذکور است و اما بر بر مقتضی بر بدون شکر پس نزد او رنج نقم است لکن
چونکه مقتضی است شکایت آن نکند قوله چونکه قسام اوست کفر آمد گله قال الله تعالی نحن قسمنا بینهم
معیشتهم فی الحیوة الدنیا و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضا سخریا ما قسمت کردیم میان
اینها معیشت اینها را در حیوة دنیا کسی را معیشت فراخ مقرر کردیم و کسی را معیشة قلیل و بلند ساختیم بعض
ایشان را بر بعض از روی درجات یعنی درجه دنیاویه در معیشه دنیاویه بعض را عالی است و
بعض را سافل تا آنکه گیرند بعض اینها که درجه دنیاویه عالیه دارند مر بعض اخر را که درجه سافله دارند مسخر
خود ها را و تابع در هر امور و این قسمت جزاف نیست بلکه بر اسم مستمل حکمتست که بر مقتضی استعداد اعیان
ثابته اینهاست و در آیه الله تعالی خود را بصیغه ضمیر جمع که لفظ نحن در قسمنا است برای اشارهٔ اینکه
قاسم ذات الهیست یا اسماء و صفاته و این قسمه بنظر اسماء است که هر اسم ظهور آثار خود در مظهر
خود میخواهد و مظاهر اسماء اعیان ثابته است و هر عین استعداد ظهور آثار آن اسم دارد که
آن عین مظهر آنست پس بنظر اقتضاء اسماء این قسمت واقع شد و چونکه این دانستی پس معنی
بیت آنست که قسام روزی الله تعالی است و چون حکیمست پس قسمت بحسب استعداد اعیان
ثابته است برای ظهور آثار اسمیکه مظهر اوست و چون فعل او با حکمه است پس گله او مناسب نیست
که هر چه بر ما میرود از ماست پس گله اگر کند سوی الکفار این گله کند کفر را دو میتواند که کفر یعنی کفران

نعمت باشد که اینقسمت نعمت است لیکن آنکه عطا است از آنکه او بلسان استعداد طلب کرده پس کلمه حق
کفران این نعمت است و معنی مصرع ثانی آنست که صبر باید رنج دلی معیبت که مقتضی صبر آنست که مفتاح
صله و فرح است زیرا که حقیقت آنست که جام لبشود کسی مگر آنکه در استعداد فرح باشد بعوض صبر قوله
راضیم من قسمت ایشان را اه زیرا که رضا بقضا فرض است و اینقسمت قضاء حق است و اما مقتضی آن اگرچه
رضا بآن فرض نیست لیکن عدم رضا بمقتضی آن میخواهد که گله خود کند که هرچه رسیده است از ور رسیده است
و از طلب اوست بلسان استعداد حکایت دیدن خر سقای بانوای اسبان تازی را با آخر خاص و
تمنی کردن اللغات چنبر شکل مدور که میان آن خالی باشد و بطریق استعاره فلک را گویند پوز
پیرامون دهان ستان بر پشت خوابیده دلی صبر دلی طاقه گفتن جواب روباه مر خر را قوله فرض باشد
از برای امتثال اه امتثال موافقه امر با داء مامور به و حاصل آنکه اگرچه شخص متوکل بر الله باشد لیکن
طلب روزی حلال فرض است پس برای امتثال آن طلب رزق باید کرد قوله وابتغوا من فضل الله
است امر اه طلب از فضل الله که اسباب معاش است و مراد از امر معنی مصطلح اهل عربیه است که امتثال
این صیغه را امر میگویند نه معنی شرعیه و شرح که عبارت از طلب حتمی است زیرا که ظاهر است که این
امر اباحت است که بعد فراغ از صلوة جمعه انتقا و مال از اسباب وی واجب نیست بلکه مباح شد
آنکه ممنوع شده بود وقت ندا لیکن لفظ امتثال میخواهد که این امر طلب حتمی باشد جواب گفت
ن خر روباه را قوله گفت از ضعف توکل باشد آن اه یعنی کوشیدن در طلب رزق معاش
و جمع آوردن اسباب معاش و رزق طعام و مثل آن از ضعیف توکل است و زنه کسیکه حیات
داده و رزق او مقدر ساخته است میرساند البته و زیاده بران ممکن نیست پس کوشش در
جلب اسباب رزق نباید قوله جمله را رزاق روزی میدهد اه یعنی رزاق رزق هر کس که مقرر ساخته
میرساند کوشش در طلب باشد یا نه در فسته هر یک رزق مقرر است زیاده بران ممکن نیست
محاوره و مجادله روباه خر را قوله گفت روبه آن توکل نادر است اه یعنی این توکل بترک
اسباب نادر است و قلیل الوقوع که الله تعالی امور معاش را بر اسباب موکول ساخته است

است پس درین سبب تبدیل اراده نیست پس اینچنین توکل نباید و سببهات را از اسباب
باید لیکن با توکل علی الله بدون اعتماد بر اسباب قوله چون قناعت را هم گفت گنج اه اشارست
باین حدیث القناعة کنز لا ینفد قناعت گنجیست که کم نمیگردد در تقریر معنی توکل حکایت آن زاهد
که توکل را امتحان می کرد از میان اسباب قوله آن یکی زاهد شنید از مصطفی اه یعنی زاهد شنید
از کلام مکرم رسول از مصطفی که روزی مقدر است رسیدن آن ضروریست قوله از برای امتحان
آن مرد رفت اه امتحان آن بود که این حدیث صحیح است یا نه و امتحان این نبود که بعد علم ثبوت الحدیث
از مصطفی امتحان میکرد که این صدق است یا نه زیرا که این امتحان کفر است قوله تا قوی گردد مراد رزق
ظن اه یعنی امتحان برای آن بود که ظن رسیدن رزق قوی گردد بعلم و یقین رسد و توکل بر
رسانیدن الله رزق را قوی تر گردد قوله از مجاعت سکته اندر او فتاد اه مجاعت گرسنگی و سکته
در اصل مرضی است که ماده در نخاع دلف دماغ میریزد پس حس و حرکت باطل گردد و تن مثل تن
مرده گردد و انجمله اینجا مراد نیست که انجمله از گرسنگی حاصل نمیشود بلکه مراد از سکته بطلان حس
و حرکت است از ضعف قوله گفت ابدال گرچه خود تن میزنی اه تن زدن عبارت از خاموش بودن
و برجا ماندن و حاصل آنکه این خاموشی و تن زدن بهر نازست و حقیقت امر میدانی که الله تعالی
رزق میدهد و حاصل بیت ثانی آنکه راز میدانم که رازق الله است و این علم من مقتضی گشته
برای تن زدن و ناز نیست که بر الله تعالی ناز نمیتوانند شد جواب گفتن روباه خر را قوله در سعیها
در کسب زن جهد المقل اه جهد المقل جهد قلیل کننده یعنی کوشش اندک قوله دست دادستت خدا کاری
بکن اه یعنی الله تعالی ترا اعضا داده است برای کارها پس اعضا را در آن کارها صرف باید کرد
تا سنت الله و حکمت الله باقی ماند و کسب کن و در آن کسب مدد و یاری بکن که دیگران از آن انتفاع
یابند قوله هر کسی در مکسبی پا مینهد اه الابیات مقصود بیان حکمت اشتغال هر واحد بکسبی است یعنی چون
الله تعالی کسبها کثیره مقرر ساخته برای حکم پس وقوع همه اسباب ضروریست لیکن شخص همه کسبها
نمیتواند کرد پس هر یک مشغول بکسبی میشود تا همه کسبها بظهور آید پس هر کس یاری دیگر میکند تا بعضی

مونه بر خود گیرد و کاسب را باید این وقیفه محفوظ دارد و کسب باین نیت کند که در اختیار این تخفیف مونه
دیگرانست که اگر او این کسب نمیکرد دیگران را کردن آن کسب ضروری افتاد و که آمدن این کسب بوجه د
ضروریست قوله طبل خواری در میانه شرط نیست اه یعنی طبل خواری ترک باید کرد و سنت کسب اختیار
باید کرد که در کسب علم الحکمه نیز حاصل میشود جواب گفتن خر روباه را که توکل بهترین کسبهاست قوله
گفت من به از توکل بر ربی اه یاء در ربی زائده است برای قافیه یکسبی که در ان یاء تنکیر است و
با انکه این کسره موصوف که بیاء نوشته شده وصفه مقدر یعنی بر ربی که دارم و قافیه باء موحده با این
کسره با یاء موحده با یاء تنکیر صحیح است و میتواند که این یاء متکلم باشد مضاف الیه و در مکسبی یاء مصدر با
تاکید مصدریه یکسب چنانکه گوید اهل فرس در لفظ زیاده زیادتی یعنی از توکل بر رب خود کسب دیگر نمیدانم
قوله کسب شکرش را نمیدانم نیز اه توکل از افراد شکر است زیرا که توکل فعل قلبی است معنی از تعظیم منعم
پس اینکه رب که توکل بر رب است مثل خود ندارد که شکر خوار رزق را میگیرد که شکر انعام بدون
طلب میرسد و احتمال دارد که اضافه شکر بسوی خدا اضافه سوی فاعل باشد و چون بنده شکر
تو میکند تو در جزاء ان شکر بنده میکند لهذا الشکور از اسماء الهیه است و حاصل انکه شکر که
توکل فرد اوست نیز بهتر از دور کسبها تا انکه در جزاء ان الله تعالی شکر بنده میکند و این شکر الله نسبت
رزق مزید را میگیرد قوله زانکه بر هر کسب و سنت بر خداست اه اینمصرع با بنیین تا لبین دلیل مصرع او
و خلاصه انکه در هر کسب توکل بر الله سبحانه باید که او تعالی مسبب الاسباب است پس در هر کسب
احتیاج سوی توکل است اما توکل پس در ان حاجه سوی توکل نیست پس اختیار توکل در ابتداء
بهتر است قوله نهی لا تلقوا بایدی تهلکه اه اشارتست باین ایه ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة نه اندازید
بدستهای خود سوی تهلکه قوله میچرا انجا در میان سبزه زار اه در شرح شیخ افضل مذکور است
که زار یعنی خوار منادی است و حرف ندا محذوفست یعنی ای زار تا قافیه مرغدار با زار درست
و صحیح شود قوله اندرو حیوان مرفه در امان اه یعنی اسوده در امان از گرسنگی قوله از گدائی گشت نغز
لگلگ یکی اه لگلگ بکاف با پرده باء مفتوحه و کاف فارسی مفتوح و لام و را زده این لفظ ترکیب مرکب

مرکب از بکلر و بک بمعنی خانخانان و میر میران و حاصل معنی آن بزرگست پس بکلربکی بمعنی بزرگی باشد

تمثیل آوردن شتر در بیان آنکه در مخبر دولتی فر و اثر آن نه بینی جای متهم داشتن باشد که او مقلد است

در آن قوله مار موسی دید فرعون عنود اه حاصل این ابیات چنانست که چون فرعون مار را دید
که عصا مار شده بود نترسید و مهلت خواست نزد زیرکان حجت قایم شد که فرعون رب نیست
اگر رب بودی هرگز نترسیدی بلکه این مار را هلاک ساختی پس ظاهر شد که دعوی فرعون
ربوبیت را زور بود چنانکه سابق گذشت قوله آن انا بر لب فرعون زور و آنجا کلام شیخ اکبر
منقول شد که آن دلالت دارد بر آنکه آن دعوی زور نبود بلکه مثل دعوی حسین ابن منصور بود
و او معبودیت خود را منکر نبود تا منافی خوف باشد و میتواند که مراد مولوی آن باشد که قوم
او فرعون را رب میدانستند پس نزد زیرکان ظاهر شد و حجت بر قوم او قایم شد که فرعون
رب نیست که خایف گشت و مهلت خواست پس زعم ایشان نزد زیرکان باطل شد قوله
نفس تو تا مست نقل است و نبید اه خلاصه آنکه تا نفس در لذاید نفسانیه گرفتار است روح
او معارف و حقایق غیبیه را نیافت قوله که علامات است زان دیدار نور اه التجافی منک عن
دار الغرور یعنی التجافی الناشی منک عن دار الغرور و خلاصه بیت آنکه علامت آن دیدار
نور جدا شدن از دار الغرور و تجافی که ناشی از تست قوله بلکه تقلید است آن ایمان او
اه یعنی ایمان او بتقلید انظار فکریه و یا بتقلید دیگر صاحب نظر دارد و روی ایمان که مؤمن
به است مشهود او نشده است و او با ایمان خود مشهود مؤمن به ندارد پس خطر باشد
مقلد را عظیم یعنی مقلد انظار را و مقلد صاحب انظار را خطر وقوع شبهات است و آن خطر
عظیمست و در بیت تالی میفرماید که چون نور حق ببیند و شاهد آن شود او ایمنست از شبهات
که در مشهود احتمال شبهه و شک نیست و مینماید که یک مجرد بتقلید رسول ایمان آورده و
هیچ از نظر فکر به خود دخل نداده بود دیدن معجزه و یا قبل دیدن از خطر شک و شبهه ایمنست
که او را علم الیقین از قول رسول است و آن نور حقست که بر قلب او تافت و از بوی ایمان

کشید اینچنین مومن بعد صحابه عزیز الوجود است لیکن او مومن کامل است قوله کامل او امد بود در اصطکاک اه
اصطکاک بایکدیگر کوفتن قوله سرسری کفت و تقلید وار کفت اه یعنی اقوال با الفاظ ان قلبی نبود چنانکه
از کاملان میبینید میکفت قوله اب الستبوداو نا لایق نبود اه یعنی شایسته و لسته ان نبود قوله
از منافق عذر واآمدنه خوب اه یعنی عذر ان منافق مقبول نشد و لکبار او نیامد که این عذر از لب
بود و از قلب نبود تا اعتراف و توبه شود بلکه همه زور بود قال الله تعالی یعتذرون الیکم اذا رجعتم
الیهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لکم قد نبانا الله من اخبارکم وسیری الله عملکم و رسوله ثم تردون
الی عالم الغیب والشهادة فینبئکم بما کنتم تعملون عذر خواهند کرد این منافقان وقتیکه رجوع خواهید کرد
ای مومنان از غزوه سوی ایشان بگو ای محمد عذر مکنید هرگز تصدیق نخواهیم کرد شما بدرستیکه خبر کرده مارا
الله تعالی اخبار شمارا و البته می بیند الله تعالی عمل شمارا و می بیند رسول وی بعد ان اورده خواهد
شد بروز قیمه سوی عالم غیب و شهاده که الله تعالی است پس خبر خواهد داد بآنچه که عمل کرده اید
پس فضیحه خواهند سیحلفون بالله لکم اذا انقلبتم الیهم لتعرضوا عنهم فاعرضوا عنهم انهم رجس وماویهم
جهنم جزاء بما کانوا یکسبون قریب است که حلف خواهند کرد بالله برای شما ای مومنان وقتیکه
از غزوه منقلب خواهند شد بسوی ان منافقان برای انکه اعراض کنند ای مومنان از ان
منافقان یعنی مقصود ازین حلف و عذر که برای ارضاء مومنانست ان دارند که مومنان اعراض
کنند از ایشان و از قتل ایشان و از تغلیظ برایشان باز مانند پس الله تعالی میفرماید اعراض
کنید ایشان را بدرستیکه این منافقان رجس اند و جای ایشان جهنم است جزا میدهد جزا از ان
چیزها که کسب میکردند یحلفون لکم لترضوا عنهم فان ترضوا عنهم فان الله لا یرضی عن القوم الفاسقین حلف
میکنند این منافقان برای شما ای مومنان برای انکه راضی شوید ای مومنان از ان منافقان پس اگر
راضی خواهید شد از ان منافقان پس بدرستیکه تعالی راضی نخواهد شد از قوم فاسقان که منافقانند
و ازین ایات معلوم شد که عذر منافقان زور و کذب بود و لهذا در رد ان آمد که ما تصدیق نکنیم و دیگر انکه
برای ارضاء ایشان بود نه برای ارضاء الله و رسول وی و این لازم آمد که اینچه از قلب نبود بلکه

بلکه برو هن بود و این بیت جامع است همه مذکور را و مصرع ثانی جامعست هر دو وجه را قوله وای آن
که عقل او ماده بود اه درین ابیات اشارت است که مضطر و زیر حکم دیگری باشد لفظ ماده مستعار ساخته بعلاقه
آنکه از ماده مملوک و محکوم مراد است و لفظ نر را مستعار ساخته مر کسی را که مالک و حاکم باشد خلاصه این
ابیات چند آنکه وای بر آنکسیکه عقلش زیر حکم نفس باشد و نفس اماره نر باشد مراو را که عقل محکوم
نفس اماره خاسر و خایب باشد و خنک آنکس است که عقل او مالک نفس او باشد که لبوی خواهش
نفس نرود اصلا قوله نفس را جوع البقر بر صیر تی اه جوع البقر مرضیست که مقتضی بسیار خوردن باشد بوجهیکه
از طاقت بشریه بیرون باشد قوله اهو انه در خش چرا ر عوان اه در نیم مصرع ابیات تا یه امر است
بگرفتن غذای روحانی از علوم و معارف و این غذای روحانی تعبیر با رخوان و قرنفل و سمن و ریحان
کرده قوله خوی معده زین کاو چو پاک کن اه مراد غذای جسمانیست برای حظ نفس قوله هر که نور بازن
حق خورد قرآن شود اه مراد از قرآن نسخه مشتمل اسرار و معارف چنانکه قرآن مشتمل الست
و یا مراد جامع میان تشبیه و تنزیه است چنانکه شیخ اکبر قدوه محققان بر این جامعیه اطلاق قرآن
کرده اند قوله نیم تو مگس است نیمی لیک بین اه یعنی جامع صفات فعلیه و انفعالیه و با صفات حیوانیه
و صفات روحانیه و این اخیر اقربست با بیات سابقه قوله المقلد صد دلیل و صد بیان اه یعنی
الظا ر دلایل می آرد و او را علم الیقین پیدا نیست پس دلایل او سود ندهد فرق میان دعوی
شیخ کامل واصل میان سخنان ناقصان فقل بر خود بسته قوله تا حدیث آتش و نورش روی اه
روی بمعنی راوی یعنی روایه کننده شیخ افضل گفته که این مختصر و اولیست و همین معنی اینجا باید
گرفت بقرینه حدیث و یا اینکه روی بمعنی پس او باشد و حاصل آنکه پس رو سخن تو نور باشد چنانکه
سخن نور شد از پس آن نور رسد تا بر طلب سیئی حدیث تو مشهود گردد و بعضی محمد از روی
روی قافیه گرفته و حاصل بر آورده که تو رمز این حدیث را مثل روی شعر شود قوله هرچه در دوشاب
جوشیده شود اه دوشاب شیره انگور پخته شده بوجهیکه قوامش غلیظ گردد و عقید ه لو ا عست
از طعام قوله علم اند ر نور چون فرخورده شد اه فرخورده بوین معجمه مفهومه یعنی آمیخته و سجیده و در بعض

نسخه فرغنده واقع شده آن نیز بمعنی فرغوده است و شیخ افضل گفته که در بعض فرهنگها مذکور

شد فرغنده یعنی گیاهیکه بیخ ندارد و بر هر درخت که بر آید در درخت را خشک سازد و آنرا در عربی

عشیقه گویند شیخ افضل گفته که این معنی نیز مناسب مقام است و پوشیده نیست که برین تقدیر معنی

آن باشد که علم چون در نور مثل گیاه فرغنده پیچیده بود که خشک کننده درخت است از قوم

که از آن علم نور یابند و چون علم در حق نور مثل گیاه فرغنده باشد پس بیکار شد چنانکه درخت که

این گیاه پیچیده میشود خشک میشود و بیکار باید پس این معنی بعید از مقام است مناسب را چه حرف

قوله هر چه گوئی باشد آنهم نور پاک اه مراد از نور پاک نور خالص پس پاک یعنی خالص است از شوائب

کدورات و منزه از آن و پاک در مصرع ثانی یعنی طاهر از نجاسات پس قافیه درست است قوله

وحی و ملکوفست ابر و آسمان اه درین اشاره است باینکه علومیکه بتقلید رسول گرفته شود از قول

رسول و علم الیقین بآن شود از تقلید رسول مثمر فواید است و این تقلید مثل علوم مکتسبه از انظار

نیست حکایت آن مخنث و پرسیدن لوطی از وی در خانه لواطه که این خنجر از بهر چیست قال الله تعالی

ان الله لا یستحیی ان یضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها بدرستیکه الله حیا نمیکند از آنکه مثل زند پشه

و آنرا مثل گرداند پس از آنکه فوق پشه است در جثه از مگس و عنکبوت و یا آنکه فوق پشه است

در صغر یعنی الله پشه مثل زند و آنچه از پشه صغیرتر است بآن نیز مثل زند و این ابلغ است و قول مولوی

فی تعبیر النفوس ما الا بکارات تفسیر اخیر را میخواهد یعنی پس ما فوق پشه در عار دادن نفوس

با بکاران نفوس زیرا که چون مثل پشه موجب انکار کافران شد پس ما فوق پشه در صغیر

موجب انکار خواهد بود و اینجا نوع التفات بافقه است که یهود چون تمثیل به بیت عنکبوت

در آن شنیدند گفتند که الله تعالی اجل است از آنکه یاد کند در مثل اشیاء خسیسه را پس آیه مذکور

نازل شد و حاصل آنکه الله تعالی ازین حیا نمیکند و مثل می آرد در بیان حقارت آنچه حسبان

که پشه است بلکه از حس از پشه و در ذکر بعوضه اشارتست بودن یهود کافران بکتاب نازل

بر نبی ایشان که منقولست از توریه تمثیل دنیا بجناح پشه فاما الذین امنوا فیعلمون انه الحق من

من ربهم واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا پس انكس نيكه ايمان آوردند ميدانند
كه اين مثل حق مطابق واقعست وآمده است از رب ايشان واما كسانيكه كافر شدند پس ميكويند
بجهة كفر خود ها كه چه چيز اراده كرده است الله تعالى باين تمثيل واين كلمه بطريق استهزا ميكفتند نه بطريق
سوال براي استكشاف يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا كمراه ميسازد باين اوردن مثل القران
كه مستملست براين مثل كثيررا وهدايت ميكند كثيررا ازمومنان شنودكيرنده را باين تمثيل بهدايت
سبيل حق ميكند وكافران را كه منجاوز از حداند وانيقران را واوردن مثل را ملاحظه نميكنند
بلكه شنيدن ان ابدا شبهات ميكنند كه موجب الكفار باشد چنانكه الله ميفرمايد وما يضل به الا
الفاسقين وكمراه نميكند بان مكر فاسقانرا كه خارج از حداند واين اية در بيان حال مومنان
وكافرانست ومولوي ميفرمايند كه جواب ماذا اراد الله بهذا مثلا كه اراده ما از تمثيل هدايه بعض
واضلال بعض لو تاملت منه فيه قليلا يوجدت من مالجه الشريفه كثيرا اكر تامل كني ازان
دران اندكي هر اينه يابي از نتايج ان شريفه كثير قوله داروي مردي كن وعنين مهو اه تمثيل است
مرمجاهده وريا ضه را كه صفاي قلب بخشد كه ازان علوم ومعارف حاصل آيد قوله بر سر ميدان چو مردان
بايد اه پايدار در مصرع اول بمعني باي نبود در مصرع ثاني وار بمعني صلب است بردن روباه
خر را به پيش شير اللغات مرج مرغزار خورد مرد پاره پاره هول ترس جول فوه لول ركست اكتساب
رفت دغا خنك غوي كمراه قوله مكر شيطانست تعجيل وشتاب اه اشاره است باين قول العجله
من الشيطان والتاني من الرحمن شتابي از شيطانست و ديركردن از رحمن است قوله
سخت ركخورم مخلخل كشت تن اه مخلخل جدا جدا شده اجزاء تن ومراد اينجا ضعيف شده است
كه بيدن عارضيده عقل خربازيچه وستان ماست اين ابيات روباه در بيان مكر شيطان
كه باانسان ضعيف العقل ميكند كباده كمان نرم كه طفلان ميكشند انرا قوله عقل كان باشد
ز دوران زحل اه حاصله بتبين انست كه العقل كه مصروف معاش دنيا وليست پيش عقل
ما محل ندارد كه او را از راه بردن آسانست و دانايي او عارضيست قوله علم الابدان نجم طواني اه

این بتبیین جمله بکبیر است قوله بو کر تو به لب کند آن سنت خواه مبنی این تبیین بر آنست که در توبه معتبر است عهد عدم عود پس چون تفحص توبه کرد پس نقض عهد لازم آمد و این نقض عهد ذنب اکبر است از ذنب اول و اما بر قول شیخ اکبر قدوه محققان که توبه عبارت است از اعتراف بذنب است مقرون باستغفار پس در آن میثاق و معاهدت نیست تا نقض آن باشد در بیان آنکه نقض عهد و توبه موجب نزول بلا بود قوله نقض عهد و توبه اصحاب سبت اه قصه اصحاب سبت چنانکه در سوره اعراف مذکور است آنست که بر یهود در شرع موسی علیه السلام تعظیم سبت فرض بود و کشتن جان از اصطیاد و صیاد حرام بود و بلکه گروهی از یهود در قریه بر لب بحر اقامت داشتند و ابتلاء الهی اعاذنا الله منه رسید که ماهیان در بحر نمی آمدند زیرا اینقریه مگر بروز سبت و در روز سبت می آمدند و جمعی را از آن یهود خواهش خوردن ماهی بسیار شد چنانکه طاقت آن نداشتند که ترک صید ماهی کنند پس قصد صید ماهی کردند چونکه بروز سبت نمیتوانستند کرد پس شیطان ایشان را اغوا نمود و حیله اموخت چنانکه در تفاسیر مذکور است که بروز سبت حفره میکندیدند و در آنجا ماهیان جمع میشدند و منفذ و مدخل بند میکردند و بروز یکشنبه ماهیان را میگرفتند و میخوردند و میگفتند که ما شکار ماهیان بروز سبت نمیکنیم و در تفاسیر مذکور است که بعد چند از بی حیله گذشتند و بروز سبت شکار بی حیله میکردند و گفتند که ما ابناء الله و احباء الله هستیم ما را الله تعالی البته حلال کرده و برین تقدیر فقط اعتداء در سبت نبود بلکه بکفر انجامید و این بعید نیست که اعتقاد بکبیره بکفر میرساند العیاذ بالله مفسران میگویند و از عارف ربانی عبدالله بن عباس روایت میکنند که القوم سه گروه شدند یک گروه صیادان بودند و یک گروه ممتنعان از صید و با امتناع خود منع میکردند صایدان را از صید برای امتثال نهی از منکر و گروه سیوم خود صید نمیکردند و منع هم نمیکردند و چون گروه ماهیان از منکر نهی از صید میکردند صایدان را گروه ثالث میگفت برای چه منع میکنید ایشان را که الله هلاک کننده است ایشان را گروه ماهیان در جواب میگفتند برای عذر نزد الله تا تقصیر بما راجع نشود و مفسران این آیه را واد ثالث امنه منهم لم تعظون

و بیان [illegible] اوست

تعظون قوماً الله مهلکهم او معذبهم عذاباً شدیداً قالوا معذرة الی ربکم ولعلهم یتقون بران حمل میکنند و یاد
کن الوقت را که گفتند یک گروه ازین اصحاب قریه واعظان را برای چه وعظ میکنید قومی را که الله تعالی
هلاک کننده القوم و عذاب کننده القوم است بعذاب شدید گفتند واعظان که ما وعظ میکنیم برای
معذرت خود که تقصیر بجا راجع نشود که نهی از منکر فرض است و برای اینکه شاید اینها اتقا کنند
از اصطیاد در سبت بدانکه این آیه نص نیست در بودن سه گروه در ان قریه و تارکین اصطیاد
دو فرقه باشند یکی ناهیان و دیگر ساکتان بلکه محتمل است که در ان فرقه دو گروه باشند یکی صیادان
ماهی در سبت دیگر تارکان اصطیاد در سبت و این تارکان نهی میکردند مر صیادان را
از صید در سبت و در جواب نهی ان صیادان میگفتند که شما چرا وعظ میکنید ما قومی را که الله مهلکت
و معذبت ما را در زعم شما و برین تقدیر ضمیر فیهم در آیه بصیاد راجع است و معنی آیه انکه یاد کنید الوقت
را که میگفتند قومی از صیادان چرا وعظ میکنید ما را که قومی هستیم که الله مهلک القوم است و عذاب کننده
القوم است بعذاب شدید و این قول ایشان دال بر ایمن بودن از عذاب الله بود که معنی الست
که ما قوم را اهلاک و عذاب خواهد کرد و شما را چه افتاده است و چون معصیه ایشان بحد رسید
غضب الهی نازل شد و امر رسید کونوا قردة خاسئین شوید بوزینه ها که خاسر اند پس بوزینه
شدند و چند روز زنده ماندند باز مردند و این مسخ صورة بود و اما ادراک اینها بعد یافتن
صورة قردة ادراک انسان بود تا بان حال معذب شوند نه اینکه مختل ادراک قردة شده بودند
که در ان عذاب نیست و این قصه لطابق نقض عهد و نقض توبه است و این مسخ جزای تعدی در سبت
است نه جزای نقض توبه و عهد چنانکه الله میفرماید ولقد علمتم الذین اعتدوا منکم فی السبت فقلنا لهم
کونوا قردة خاسئین بدانیه محقق داشتند اینها را در سبت تعدی میکردند و ان تعدی اصطیاد ماهیه
بود پس گفتیم اینها را شوید قردة خاسئین و قول مولوی ناطق است بانکه این مسخ جزای توبه شکنی
و عهد شکنی خود و شاید که ایشان در نذرت اصطیاد و عهد لعبته باشند و باز شکسته باشند و چون
اصل ذنب این اصطیاد بود در روز سبت و شکستن عهد نیز بار لکاب این اصطیاد بود والله تعالی

ترتیب مسخ نیز نمودی درست نمود که این نمودی بنقض عهد به اصطیاد بود قوله لیک مسخ دل بود ای ذو الفطن
اه مراد از مسخ دل شدن دل قاسی بود بوجهیکه حق در دل نیاید بلکه باطل بصورت حق نماید ددیم باز آمدن
روباه بر آن خر گریخته تا باز بفریبدش قوله با چو دیوی کو عدو جان ماست اه قال الله تعالی فقلنا یا ادم
ان هذا عدو لک ولزوجک فلا یخرجنکما من الجنة فتشقی پس گفتیم ما که ای ادم بدرستیکه این ابلیس
عدو تست و عدو زوج تست پس نه خارج کند شما را از جنت یعنی سبب خروج نشود باغواء بر افعالیکه
موجب خروج از جنت است خارج شوی و در لغت اقنی اللغات ارج کدن مذکور میکرد و آن الله تعالی
مرج مرغدار هیب بفتح میم هیبة داده شد تا از هیبت او دیگران بترسند فر معروف و بجای آن در بعض
نسخ مثنوی واقع شده بمعنی معجمه مخفف شاخ یعنی سخت ار و کدن چنانکه شیخ عبد اللطیف نقل کرده
از بعضی فرهنگها که کدن جانوریست چارپایه که بچه آن در شکم مادر هیچ سال میماند چون یکسال
گذرد سر بیرون آرد و علف میخورد و بهمین نمط چهار سال دیگر گذرد از شکم مادر بجهد
و همچو تیر میدود و از مادر دور گردد گویند در حکمة اینست که چهارپایان بچه ها را در وقت پرورش میلیسند
و کدن خار دارد در زیر زبان پس اگر بچه آن در بچگی پیش مادر خود باشد و چون مادر بلیسد
از آن خار هلاک گردد گویند که بر پشت خارها دارد و مثل ستون و پیل را شکار میکند و شکار کرده
بر پشت خود نهاده میرود و چون پیلی را شکار کرده بر پشت چندی گذارد آن پیل بوسیده گردد
و در آن کرمها پیدا گردد و این سبب موذی او شود و بسوء مال مر معین مدد کننده عون بئس القرین
در اصل بئس از افعال ذم است و قرین مصاحب و قرین فاعل بئس و آنچه مستعمل میشود در
مصاحب بد سلیم گزیده مار یعنی سلیم النفس است و در بعضی نسخ مار بد جانی ستاند از سلیم اه
برین نسخه معنی اول مراد است و در بعض نسخ ای سلیم واقعست و برین نسخه معنی ثانی مراد است
جواب گفتن روباه مر آن خر را قوله بر محبان از چه دارد بد گمان بد اه قال الله تعالی یا ایها الذین امنوا
اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم ای کسانیکه ایمان آورده اید اجتناب کنید کثیر ظن را
بدرستیکه بعض ظن اثم است قوله ور بدی آن بد سگالش قدر اه در نسخ مثنوی بعین نقطه واقعست

واقعست و قدر صیغه ماضی است والف اشباعست برای قافیه اورده شد و معنی انکه از باب فرض
باشد ان بد حضرت نقد بر کرده است او را الله تعالی از تقدیر این بدی واقع شده انبساط را عفو
باید کرد که خطا یار اینرا عفو میفرمایند و شیخ افضل گفته که بخاطر میرسد که بالحرف اینجا از سهو جانب رفته
و در اصل قدر را الجود یعنی اگر ان سگالش قدر او برای او که مرتبه او سگالش و حسبت و جوی جا نیست
بر بهم بودی محمول بر خطای من شدی نه بر الصیال ضر القصد و خطا دیاران عفو فرمودن رسم
یاریست قوله نقشهای این خیال نقشبند اه بدانکه گفتن ابراهیم علیه السلام کواکب را هذا ربی تحیة
ان بود که در کوکب رب را مشاهده کرده بود پس مشار الیه بلفظ هذا انچه که ظاهر در مظهر است
نه خود مظهر لهذا بعد افول کوکب فرمود که لا احب الافلین در نفی ربوبیه که مشهود وی شده بود مگر و
یعنی محبت مشهود وی در المظهر ندارم که المظهر افل است بلکه مشهود او بی تقید بمظهر محبوب نیست
و در هیچ وهم و خیال را مدخل نبود بلکه هرچه فرمود حق بود و میشاید که مراد مولوی ان باشد
که مثل این الفاظ بر زبان اوردن طریقه عرفاء مغلوب الاحوال است چنانکه از حسین
بن منصور و امثال ایشان نه طریقه اصحاب مقامات متادبان ظاهر ان بعبدیت و ابراهیم را اگرچه این
الفاظ قبل نبوة بود لیکن ولایه نبی اقوی از ولایه ولیست نی نسبه و انبیا اصحاب مقامانند و اصحاب
ادب بودند نه مغلوب الحال پس صدور امثال از نقال بعید از مقام ایشان و ادب ایشان است
لیکن نقشهای این خیال الله تعالی که نقشبند است چون مظاهر خود ساخت مثل خلیل را که کوه بود
در مقام ادب لغزش داد بر زبان آورد انچه مغلوب الحال بر زبان می آورند و بقول وی لا احب
الافلین و بقول وی انی وجهت وجهی الذی فطر السموات والارض حنیفا و ما انا من المشرکین
اشاره باین فرمود که مقام من انست که وجه خود را متوجه بسوی حق میسازم بی تقید مظهر و مظاهر را
دوست نمیدارم که اینها افل اند و مراد در بیت ثانی از عالم وهم انبساط هر اند که کل ما فی الکون وهم
او خیال یعنی چونکه ابراهیم در مظاهر او فنا دو مشاهده حق در مظاهر نمود نداری کف باوجود انکه
جوانمرد بود و متمکن در مقام خود بود و حاصل بیت ثالث انکه این تاویل کوکب را که گفته شد

انرا عارف گفت العارف که گوهر تاویل سفت که این تاویل سفت که این تاویل مثل گوهر
درخشنده است و وجه وجیه است از تاویل مفسران از علماء ظاهر و حاصل بیت رابع آنست که عالم مظاهر
جستند اینچنین کوه را که ثابت در مقام بود از مقام وی جنبش داد تا این سخن بر زبان راند
بسبب عروض اینحال اگرچه مناسب اقتضاء آن میکرد که ضا هره نموده ساکت میشد اینچنین
کوه را که ثابت در مقام بود از مقام وی جنبش داد تا این سخن بر زبان راند بسبب عروض
اینحال اگرچه مناسب اقتضاء آن میکرد که ضا هره نموده ساکت میشد اینچنین باید فهمید این
ابیات را بان چنانکه ظاهر الفاظ موهم است بر آنکه ابن قول ابراهیم از غلبه وهم بود اعاذنا الله
والمولوی و جمیع المومنین عنه و نظر ابن فهم شیخ افضل حکم کرده که ابیات ملحقانند از رای خود نه از راه
نقل و ولی محمد گفته که نقشبند صفه خیالست و حاصل این بیت بر آورده که صور خیالی خلیل
را که کوه علم بود در غلط انداخت یعنی انوار را که در عالم خیال که بصور کواکب و مهر و ماه متمثل شده بود
رب خود شناخت و در تحت بیت ثانی نقل کرده که بعض اهل سلوک گفته که نور دل ابراهیم
که بصورت کوکب و ماه و خورشید متمثل شده بود برای آنکه دل سالک بحسب اعمال و اذکار منور
میشود و نور عمل قلیل مثل ستاره و نور عمل کثیر مثل ماه و خورشید و گفته که درینجا مولوی همین معنی ارشاد
میفرمایند و در بیت ثالث که ذکر کواکب اینچنین تاویل گفت همین تاویل اشاره مینماید انتهی و اینمعنی
باطلست و انیطن از ابراهیم بعید است که کوکب را و یا نور را که بصورت کوکب ظاهر شده غلط انرا رب
گوید و چگونه این نسبه کرده شود بسوی ابراهیم که اینشرک جلی است و رسل از آن معصومند بنیه و محمد
گفته در تحت بیت ثالث که چون انبیا معصومند قول ابراهیم که هذا ربی گفت مفسران تاویلات
کرده اند یک تاویل اینست که عقل الحجاب را تصدیق کامل بود پس کوکب را رب گفتن که صورة وهم
بنظر در آمد وهم را در جنب عقل چه وجود و پوشیده نیست که این تاویل نیز فاسد است زیرا که صورة
وهم بنظر در آمدن و انرا رب گفتن منافی عصمت است و اینرا از ابراهیم بوجهی راه نیست قوله خر لنگ
دختر اچه باشد حال او اه خر لنگ احمق قوله رنجیال رهزن راه یقین اه افراق انه محمد به بر نفشاد

در بیت تحقیق انکه ایمان اصحاب از دار

وسته فرقه است ناجی از انها یکی است وان اهل سنه وجماعة اند که اعتقاد ان دارند که نبی صلی الله علیه وسلم بران بود واصحاب وی رضوان الله علیهم بران بودند چنانکه دران حدیث مبین است که هم الذین ما انا علیه واصحابی فرقه ناجیه انها نهد که بران هستند که من واصحاب من بران هستم وما عدا اینفرقه هفتاد ودو باقیمانده همه بر باطلند پس مولوی میفرمایند که اینخیال اهرف نفیس است که در جهل مرکب می اندازد هرین هفتاد ودو فرقه غالب آمد این هفتاد ودو فرق باطله اند واما فرقه واحده ناجیه پس از غلبه خیال بدان شده بلکه انها بر الوفق ید وطریقه هستند که ان سرور واصحاب وی بران عقاید وطریقه بودند قوله مرد القافلست از وهم وخیال اه موی ابرو را المنکو بد هلال کفتن کنایه از جهل مرکبست در ذات حق چنانکه محجوبان از اصحاب نظر از فلاسفه وبعض متکلمان از نظر بکه الهی بحسب اعتقاد خود مقرر ساختند وانکه ایقان دارد در ذات حق هرگز از نظر خود اله مجعول نسب رد بلکه اله حق را حق هره کرده است وبا ایمان به ان اله حق بر اخبار الله ورسولش اورده وعقل وفکر خود را دخل نداده واز جهل مرکب رسته وخلاص یافته قوله وانکه را نور عمر نمود سند اه چونکه در بیت سابق ابرو را هلال کفتن کنایه از جهل مرکب در ذات حق که محجوبان گرفتار بان هستند داشته وگفته که اهل ایقان درین جهل مرکب گرفتار نشدند درین بیت میفرمایند که کسیکه نور حضرت امیر المومنین عمر هستند وی نباشد واز نور وی منور نشده از اهل ایقان نیست ودر جهل مرکب می افتد وعقل تحصیل این نور راه خروج از جهل مرکب میباید پس باید که تحصیل نور عمری باید کرد تا صراط المستقیم روشن کرد واز لغزش باز ماند که شیطان ابر صراط امیر المومنین دخل نیست وصراط او معصومیت از وسوسه شیطان چنانکه شیخ اکبر قدره محققان تصریح بان فرموده وکلام شیخ اکبر سابق در دفتر دویم منقول شده فتذکر ودر حدیث واقعست باجمر مالفیک الشیطان فی فج الا سلک غیر فجک ومولوی قدس سره بانحدیث اشاره فرموده که انحدیث نص است بر معصوم بودن طریق امیر المومنین عمر از شیطان پس کسیرا که نور عمری حاصل شده وبر طریق امیر المومنین عمر رفت از جهل مرکب از وسوسه شیطان رست

و خلاص یافت قوله کمترین فرعون چیست فیلسوف اه فیلسوف انرا گویند که مطالب از نظر فکری خود
حاصل کند بدون اتباع نبی از انبیا و درین بیت اشارتست باآنکه اعتماد بر نظر فکری خود
بنا بکرد که ازین چرخ و فضلان عقل با ستقرار بر جهل مرکب نمیتواند شد قوله کس نداند روستی زن
کیست آن اه روستی زن انرا گویند که زن وی فاحشه باشد و این عیب کلانست مثل
آن در ان زن عیبی نیست کسی روستی زن را نمیداند و اگر داند بر خود گمان آن نبرد از چه
خود نیز از آن باشد این تمثیلست مر غالب الوهم را یعنی کسی غلبه وهم راند اند از جهل مرکب خود
و اگر داند خود را از آن نمی شمرد قوله چون ترا وهمی بود از خیر و شر اه یعنی چون تو گرفتار وهم هستی
در خیر خود و شر خود که هرچه وهم تو خیر داند خیرست نزد تو هرچه وهم تو شر داند شر است نزد تو
پس تو گرد وهم دیگر چه میگردی تا او را از وهم خلاص سازی قوله عاجزم من از منی خویشتن قوله
این تعریضست بر شیخ گرفتار خودی خود که مزورست لیکن تجزو کرده تعریض یاد میکند و خلاصه آنکه
کسیکه عاجز باشد از خودی خود که وجود موهوم اوست این رفع کردن نمیتواند خودی دیگری که صحبته
او اختیار کرده چگونه خودی او مرفوع خواهد ساخت قوله از من و ما هر که اینجا رمیده اه یعنی هر که از من
و ما درین ور آید و طلب او عاشق خواهشست گرفتاری خودی خود بر عدم می تند نه بر وجود که ذات
حقیقت و در بیت ثانی صولجان معرب چوگانست حکایت شیخ محمد سررزی غزنوی روح الله
روحه قوله زاهدی در غزنی از دانش مزی اه ظاهر آنست که مزی مخفف مزید است بمعنی زیاده
قفیله و مزی نیز بمعنی ظریف آمده پس بعضی بران حمل کرده اند و معنی آنکه او از ظرف بود
که ظرافه او از دانش حاصلست و بعضی مزی را از مریدان گفته و حاصل آنکه از دانش مزه
گفته بود قوله بد محمد نام کنیت سررزی اه کنیت اینجا بمعنی مشهور نیست که آن اسمیست که مصدر به اب
و با ابن باشد بلکه مراد از کنیت نامیکه به تعبیر عمده و این لقب است مشعر بمدح یعنی به سر رز که
افطار او بود قوله گفت تجا با فتادم من بزیر اه یعنی تجای خود را نامخشا بده رسم دنیا خود را اهلاک
میسازم و این بدن عنصری مانع مشاهده مطلوبست و بعد موت مشاهده مطلوبه حاصل

حاصل خواهد شد که بعد موت هست به ه انوی میکردد قوله گفت نامد نوبت ان مکرمت اه یعنی توبه ان مکرمت
یعنی توبه ان مکرمت که تو میخواهی تا حال نرسیده و اگر موت میخواهی برای حصول انکه گفته کرمت بده مطلوبه
نست که بتو خاصلست لیکن نمیتواند شد که اجل تو نرسیده است ذ نرانکه میرانم قوله خویش را سازی تو چون عباس
ولبس اه عباس ولبس نام گدای است که ببطالت طبل کدیه میکرد و گاهی از مقامات خود و گریه آورد
و بعد از ان دست بکدیه دراز کردی و منفذ و نوع کدیه دانستی آمدن شیخ بعد از چندین سال از
بیابان بشهر غزنین قوله افرضوا الله افرضوا الله میفرمود یعنی قرض و لفرت خواستن اگرچه بظاهر
گرفتن است اما فی الحقیقة بخشیدنست چنانکه زمین تخم میگیرد و انبارها میدهد قوله صد بدین بخشش
نیز زد نیزه نوت اه نیزه نوت برگ توت قوله زهر و باشد شکر ز نبر خرد اه و بدالبن است حاصل
انکه انچه شکر ز نبر خرد و عقلست زهر است در حق دد برای انکه انچه نیک است در حق نیک ضد بد است
پس انچه در حق خرد شکر زنبر است در حق بیخرد زهر است و در بعض نسخ دد بواد واقعست پس از دد
لحم و شحم مراد باشد یعنی انچه که زهر و لحم و شحم است در حق حیوان شکر ز نبر خرد است برای انکه
انچه نیکست در حق نیک ضد بد باشد پس انچه در حق خرد شکر ز نبر است در حق حیوان بیخرد
زهر است قوله بندگی کن تا شوی عاشق لعل اه یعنی بندگی اختیار کن شاید که این بندگی کسب است
د عشق موهبی و بندگی از اسباب عشق است در معنی لولاک لما خلقت الافلاک اگر نبودی محمد
هر انبیه نیامدی اگر دمی اسمائها را یعنی ذات السرور مقصود از ایجاد عالمست قوله با محمد بود عشق پاک
حفت اه لفظ عشق با مضاف سوی پاک است و حاصل انکه چون محمد در هر مرتبه از اسماء و اعیان
و ارواح و شهاده با عشق حق حفت اند نظر بحقیقه و روح پس وجود شریف مقصود از خلق عالم شد
اگر او نمیبود عالم بوجود نمی آمد و حدیث کنت نبیا و ادم بین الروح و الجسد نص قاطع
است بر انکه نبوة بر السرور ثابت بود قبل خلقت ادم و عالم و نبوة بدون ولایت نمیشود
که نبی عبارتست از ولی که او را وحی رسد از حق پس السرور ولی و نبی بود قبل آمدن در عالم
عناصر پس در هر مرتبه حق و متصف بود بولایت و نبوة و از لوازم ولایت عشق است پس او عاشق

حق بود در هر مرتبه و مولوی قدس سره درین بیت ذکر لازم کرده و مقصود ملزوم ما للازم است و المطلب
عرض عرلفظ دارد قدریکه در حل بیت محتاج الیه بود مذکور گشت قوله منتهی در عشق او بود فرد اه یعنی چونکه
آن سرور کامل و منفرد بود در عشق که حقیقه او جامع همه کمالات است و او مظهر اسم الله است و ولی
کامل بود در هر مرتبه و عاشق کامل بود پس از جهت هر انبیاء دیگر تفضیل یافته و از جمله فضل او این
بود که او صلی الله علیه و آله و سلم نبی بود از ازل در هر مرتبه و سایر انبیا را نبوت و ولایت از امداد و افاضه
آن سرور رسید و همه انبیاء نایب او شدند و هر کسی که با نبیاء دیگر رسید از فیض او بود قوله گر نبودی بهر عشق
پاک را اه الابیات مقصود درین ابیات بیان آنست که در هر مخلوق صفتی از عاشق و عشق ظاهر است
برای این مخلوقات را ایجاد ساخت و مجموعه الصفات در عاشق کامل است جمع شده اند قوله
در تصور کی نیاید عین آن اه عیب بر تصویر مصوره و غافله در حق عدم تصویر عشق که تصویر عشق
نمیتواند کرد و عین اثر است مثل مدان که المحقق است در هر فرد از افراد خلق رفتن شیخ بخانه امیر
هر که به ر روزی حیا بار باز نبیل باشاره غیب قوله چون امیرش دید گفتش ای وقیح و فیح بحیا
سیح محل حاصل آنکه ای وقیح و بحیا که تو اینقدر رکدیه کنی که من نخواهم داد و نام من بخیل خواهد شد
پس این نام بخیل را تو سبب مشو قوله اینچه شوخی و چه رو لبت و چه کار اه سفر مخفف شعرات است
یعنی ترش رو قوله نیست اینجا شیخ اندر نهید تو اه شیخ اینجا منادلست بحذف حرف ندا یعنی
ای شیخ نیست اینجا کسی در نهید تو که مرید و معتقد تو باشد قوله زبرکان که موبها بشکافند اه
الابیات الثلاثه حاصله آنکه زیرکان یعنی اصحاب عقول علم هیئه و علم نارنجات و سحر و فلسفه
از عقول خود بشناختند اگرچه بحق سرفه العلوم را نشناختند لیکن بحسب امکان و طاقه خود ان دریافتند
که بر اقران خود ها فایق گشتند علم هیئه علمیست باحث از احوال افلاک و کواکب از حرکات و اوضاع
و امثال آن و علم نارنجات قریب السحر است و سحر علم است بامور یکه آن کرده شود بحشم حاضران
آنچه غیر واقعی است واقعی نماید یا کسی مرد ز نیاوی و نفع و نیاوی رساند باستعمال اموری از افسون
و غیران و یا تأثیر و یکر کند و قسم اول از سحر علم نارنجات است و فلسفه علمیست باحث از احوال

سعری ... ان ... [illegible]

احوال موجودات بنظر عقلی قوله عشق غمزه که در دل ایشان روکشید اه یعنی با وجود اینمعرفه و علوم حقیقه بر ایشان
منکشف گشته و بعضی از انها چون ندانستند و در امراض شمار کردند قوله نور چشمی کو بروز ستاره دید
اه در کتب تنجیم مذکور است که ابو علی بن سینا بروز زهره و عطارد را دیده وقت مقارنه ایشان دو
بشمس مثل دو خال در صفحه شمس دیدن استدلال کرد بر انکه فلک ایشان دو کوکب زیر فلک شمس است
و شاید که درین بیت اشاره بابو علی باشد که نور چشم او چنین قوت داشت که بروز ستاره
را میدید لیکن عشق با وجود ظهور ان بروی خفی بود و میتواند که معنی اینباشد که نور چشم اصحاب عقول
در رصد ستاره بروز میدید و از عشق با ظهور ان غافل ماندند قوله وقت تارک گشته و جان در رصد
اه با تو نتوان گفت اندام عذر خود یعنی وقت تنگ است و نازکست و جان در جسم در بست است تفصیل
عذر در ینوقت مناسب نیست تو عذر را فهم کن موقوف بر گفتن نیست این نیز نوع عذر است
نه انکه نفی عذر است چنانکه و لیحمد لمان برده قوله نی گمان بر دل تو زین نشاط اه ابیتین یعنی سابکه
گفته شد فهمیدن عذر را اینجا دار بلکه تو زین نشاط گمان برده در حق من و اینگمان بردن
اگر چه جرم است در باده ای رای این من نمیگویم که جرم را نگهدار و مراد از جرم سوء ظن که الحزم سوء
الظن دانسته بلکه جرم را نگه دار لیکن احتیاط در حزم کن که جرم در افعال و اقوال گاهی واجب
و گاهی جایز و گاهی مستخیل در هر جا حزم را کار مفرما چنین نشود و در جایی افتد که انجا حزم روا نیست
چنانکه منکه عاشق هستم و در حق عاشق بد گمان روا نیست و در حزم توسط را اختیار کن
و هر جا سوء ظن مباش و در حزم واجب و جایز اختلاف کرده شارحان بعض شارحان
بر انند که حزم واجب است و زجر کافره فاسق و مستخیل یعنی حرام در غیر صالح و جایز و زجر مستور
غیر معلوم الفسق وان صلاح و بعضی حزم واجب خبر کافر قرار داده و جایز خبر فاسق و مستخیل
خبر الله تعالی و رسول وی و اعتراض و سیلی محمد بر ینوجه که خبر فاسق واجب الحزم در زمانه شنیده
او مقبول بودی و این از عدم اطلاع ولی محمد است که شق اهل شهادتست و قول در اخبار تبلیغ
در ان الزام شاید مقبول است نحو معاملات غیر ملزمه و حق انست که خبر فاسق مطلق واجب الحزم

نیست بلکه در آنکه الزام نیست از معاملات مقبولست با شهادت قلب و در دیانات مثل طهارت و نجاست
آب با تحری قلب در موافقت اصل و همچنین اخبار کافر در هدایا و بنده اگر گوشت مذبوح از مسلم و یا کتابی
و امثال آن و اخبار او در امور دینیه مقبول نیست چون اخبار او بروئیت هلال رمضان و در اموریکه
در آن الزام باشد مقبول نیست مگر شهادت فاسق قبول کرده حکم کند که حکم او نافذ است
که او اهل شهادتست و قایل قول اول گفته که مراد از اوسط مابین افراط و تفریط است و افراط
آنست که در حق همه بدظن شود و تفریط آنکه در حق هر کس ظن نیک دارد و وسط آنکه در حق کافر و
فاسق ظن بد دارد و در حق صالح ظن نیک و در حق کسیکه صلاح و فسق او متیقن نباشد موقوف
باشد و این قول مخالف نص قرآنست یا ایها الذین آمنوا ان جاءکم فاسق بنبأ ای مؤمنان
اگر آید فاسق شما را بخبری پس تفتیش کنید پس این نص است در آنکه حکم خبر فاسق توقف و تفتیش
است نه رد مطلقا و قایل قول ثانی گفته که مراد از وسط قسم جایز است و برین تقدیر حاصل آنست
که باید بر شرح حال ظاهر حکم ببدی نکنی و در دایره احتمال دارد شاید که او طیب الحال باشد و انسب
وجیه است و این سرایت و مقصود آنکه اقل درجه آنست که در دایره احتمال داری نه آنکه قطع حکم
کنی به شر به و برین وارد نیست آنچه که ولی محمد گفته که برین لازم می آید که شیخ امر کند ابرار به بدظن
بودن با وجود سبیل جواز و برین نیست بلکه تقریر امر است با آنکه بدظن نشود بالقطع و اقل آنست
که در دایره احتمال دارد **بیان شدن ابر از لعجنه شیخ قول** بلکه بر خورشید رد شدن آن راه زد معجزه شدن
آفتاب از سر در بعض کتب احادیث بر نوعی منقولست که فاطمه بنت عمیس روایت میکند که سر مبارک
آنسرور در کنار امیرالمومنین علی بود و وحی نازل میشد و آفتاب غروب گشته و امیرالمومنین علی نماز را
نگذارده بود چون وحی منجلی شد آنسرور فرمود ای علی نماز را گذارده گفت نی پس آنسرور فرمود که ای
الله اگر علی در فرمان و طاعت تو و رسول تو بود آفتاب را باز گردان اسما گوید بعد از آنکه دیدم آفتاب
غروب کرده بود باز طلوع کرد و بر کوه و زمین افتاد و ثقات محدثان بر این حدیث کلام دارند و حکم
بضعف آن کرده اند از جهت سند و ظاهر این نیز حکم میکند بعدم صحت حدیث که چون آفتاب غارب گشت

گشت پس نماز انوقت شد سنه وباز طالع شدن افتاب فایده نه هر دو بودن صلوه اداء که بعد دوه
صلوه از وقت اداء شدن معنی ندارد پس انچه که ظاهر این مردی ناطق است که اداء افتاب برای
ان بود که تا صلوه عصر ان وقت اداء باشد معنی ندارد و در وقت غروب که محل میان وقت
غروب و وقت رد افتاب بود وقت اداء نبود و نیز لازم می آید که وقت یکنماز دو وقت باشد
والنخلاف قاطع است ولی محمد از قول حسین مویدی در فواتح نقل کرده که طحاوی گفته لا ان حدیث
ثابت است در اداء بیان این حدیث از ثقات تند و بر تقدیر ثبوت این حدیث مراد از غروب در حدیث قرب
بغروب است بوجهیکه خوف ان که صلوه عصر در وقت مکروه افتد پس السر و افتاب برارد کرد تا اداء عصر در وقت
مکروه لازم نیاید و در وقت مندوب نماز اداء شود والله اعلم بحقیقة الحال قوله مانع ان بر کان عطاء صادق
نبود اه ابیض ع ولالة دارد بر صدق از امیر و در بیت ثانی ابیات صدقست پس ظاهر انست که او
در عطا صدق میدانست لیکن چون در نیعطا مرعی بود خوش شیخ بجهة کمال او و نیز اول فعل ظهور کمال
منع کرده بود پس انیعطا خلوص کلی نداشت که خوش غیر ملحوظ شده واین دخول خوش اهل الله
صدق را اگرچه ضار نیست که خواست خوش اهل الله برای لیکن چون شائبه دخول خوش
غیر بود این صدق را لا صدق شمار کرد و در بیت ثانی از عل دخول خوش غیر مراد است و حاصل
انکه اگر صادق بود بوجهی لیکن شائبه رضا و غیر داشت از اینجهة شیخ صدق را نفی کرد که شیخ
همه علیا داشت پس هر صدق پیش او اعتبار نداشت بلکه خلوص هر کمال را صدق میدانست
و دیگر افراد صدق صدق نمیدانست و ولی محمد گفته که انیعطا از عروض حال بود پس احتمال دارد
که زوال انحال او را تاسف بر عطا رد بر بدار بجهة ان صدق اعتبار نکرد قوله ما کرا بانه از ان در
خواستیم اه یعنی باطل نکند ابان از انسبب درخواست کردم که امر الهی بان متعلق شد اشاره
آمدن شیخ از طبیب سبح اللغات بی مرتبعی بیشمار نخستر افتادن در فارت سند بزرگ
دانستن شیخ فقیر سایل را بی گفتن قوله از فقر و دام وارد مجیبی اه محبس هیرون محل ظرف
مکانست با مقصد زعمی بر تقدیر اراده اول دگر محل و اراده حال است یعنی شخصیکه در محبس بود و بر تقدیر

ثاني مصدر بمعنی مفعول یعنی محبوس قوله هرچه بینیم اندر و غیر خدا اه یعنی چون از عشق حق دل بر شده بر
جبین صیقل گشته که دران عکس بدل افتد آنچه در دل کسی باشد در دلم عکس آن می افتد و معلوم من
کرود قوله لیک تا آب از قذی خالی شدن اه قذی خاشاک که صفای آب ببرد و مراد او ناس
امکانیه است تنقیه پاک کردن و ازان شرط است تا که این اوناس برود تخلق با خلاق
الهیه نیابد وصف حاصل نباید غالب شدن حیله روباه بر استعصام خر قوله کاد الفقر ان یکون کفرا مداست
اه حدیثی نقل میکند کاد الفقر ان یکون کفرا قریب است که فقر شود کفر ظاهر آنست که مراد از فقر با بی صبری
وا نیفقر سوی کفر میرساند که از بی صبری اعتراض بر الله میکند و ان سوی کفر میکشد قوله عاقبت هم
از خری خیطی بخورد اه یعنی لسبب خری خود عقل او خراب شد قوله هست آسان مرگ بر جان خافران اه بکر و سحر
یعنی مرگ بر احمقان و ازان آسان شده است که آن حیوة اخروی که جان جاوید است نمیدانند یعنی
علم آن و تصدیق آن نمیدانند بلکه میدانند که مردن ارتحال عدم است و اگر علم بان حیوة داشتندی
در خوف لذ موت بودندی که حال لو بد موت چسان خواهد شد قوله چون ندارد جان جاوید آن
سقیست اه یعنی کسیکه حیوة اخروی و تنعم الحیوة ندارد ندادشقی است و جزء او بر موت از حماقه است
که او دران حیوة در عذاب خواهد افتاد قوله جهد کن تا جان مخلد گردت اه یعنی درین دار دنیا
جهد باید کرد تا جان مخلد باشد یعنی توجهی باشد که بر ورنج و عذاب نیابد که جان جنید بمنزله
غیر جان است و لسبب این جهد در الحیوة اخروی توشه باشد حکایت آن گاو تنها که در جزیره
است بزرگ اللغات قصیل بقاف خوید فرج بفتح خاء و فتح زاء معجمه بمعنی ترس است اینجا منتجع
منزلست در طلب کلا و کذا فی القاموس و در لوامع النجوم مذکور است که منتجع بکوچ جستن عابر بستقبل
صید کردن شیر آن خر را قال الله تعالی حکایه از قول کافران در دوزخ و لو کنا نسمع او نعقل
ما کنا فی اصحاب السعیر دار کو دیم ما که میشنیدیم قول نذیر را بسمع قبول و یاد را تیم بنو دیم ما از اصحاب
دوزخ یعنی اگر با اجابت می آوردیم یا قول نذیر و تفکر حسن میکردیم دران از اصحاب سعیر نبودیم
حکایت آن راهب که روز با چراغ میگشت در میان بازار از سر حالتیکه او را بود قوله غافل از حکم

حکم قضای نیک نیک یعنی این خشم و شهوة ما مالک بودن هر دو را از حکم قضاست و قضا حق را این
قوله شتر بردن کن هم ببین میزاب را اه یعنی شخصیکه میزاب است واب را بر می آرد و میتو اند که میزاب بود
لفظ واحد برای معجمه بمعنی ناودان مراد جای آبست که از انجا آب می آید قوله گردش کف را جو دیدی مختصر اه مراد
کف دریا تعینات کثیره اند و دریا کنایه از ذات حق است که اله و قاهر است منفرما ید که این افعال
که از خلق می بینی مختصر است و اگر حیرت میخواهی در ذات حق نظر کن که چه تجلیات می
دارد و با وجود وحدة او خود در کثرة آمده و چگونه موصوف بافعال شده و چه قدرت عظیمه
دارد چنانکه در بیت تا لی میفرماید که کسیکه کف را دید سرگوب میدود و کسیکه حق را دید او حیرانست
و مراد از سرگوبی حیرت مذمومه است که از تعارض ادله و غلبهٔ وهم بر عقل پیدا میشود و مراد از حیرة
حیرة محموده است که از مشاهده وحدة در کثرة و از توالی تجلیات پیدا میشود قوله انکه کف را دید نیتها
کند اه یعنی کسیکه این مخلوق را دید او در احوال خود نیتها کند برای انکه می بیند این اعمال را
صادر از خود پس نیتهای مختلف واقع شود بعضی از برای حق میکنند و بعضی از برای خلق
و بنیه دیگر امور و انکه حق را دید دل خود را متسل دریا کند که همه افعال خود را تسلیم حق کند و یا خود را
اله حق می بیند در صدور افعال قوله انکه کف ها دیده باشد در شمار اه یعنی بیننده کف تعینات گرفتار
شمار و عدد هستی خود و هستی حق و عدد افعال که این باختیار من است و این باضطرار و انکه دریا
دید بی اختیار باشد و اختیار وی مسلوب گردد و خود را مختار باختیار حق می یابد چون میسر دارند عاقل
میباشد قوله انکه کف را دید در گردش بود اه یعنی بنده خلق در پریشانی است و این حیرة مذمومه است
که او گرفتار انظار فکریه است پس از تعارض ادله و عروض شبهات حیران میباشد و این حیرة مذمومه است
و انکه حق را دید صاف و بیغش بود که نزد او شبهات را دخل نیست و نه تعارض را و اگر او را حیرة عارض
شود حیرة محموده است و نتیجه مشاهده قوله انکه کف را دید بیکار شش کند اه یعنی بیننده خلق را اله تعالی بیکار
میسازد که عمر پس میبرد در الاطایل و گرفتاری انظار فکریه و حیرت مذمومه تعارض این انظار
و عروض شبهات در این انظار و کسیکه ذات حق را دید او را ابر دار و خانه خود جا میدهد که اندیشه

عین دریا را دانستن اینست که متحد از مسکن ده... اقوال و افعال
... همه افعال خود را از حق ... بیند ... خود را حق ...

باا و باشد فعداء علوم از علم او گیرد و با معنی آنکه کسیکه حق را دید بردار و صلیب میکند او را و فانی کند
از هستی او تا لقا یابد ببقاء او قوله آنکه کف را دید باشد حست او اه یعنی کسیکه گرفتار رؤیت خلق است
او حست و بیهوشش است از رب خود و بذا الست رب خود را لما هو علیه و کسیکه حق را دید غرق فرداء
دوایم در مشاهده او قوله آنکه کف را دید آید در سخن اه یعنی آنکه خلق را دید در سخن می آید و متکلم را
مغایر مخاطب می بیند و حقایق را بیان میسازد و آنکه حق را دید گنگ می باشد و اخفاء راز
میکند و سوای حق را نمی بیند قوله آنک کف را دید پالوده شود اه یعنی بیننده حق در لذات میباشد
که گرفتار انظار فکریه است در آتش فکر گداخته میشود و هر که حق را دید آسوده است در مشاهده و از
آتش فکر خلاص است دعوه کردن مسلمان مرمغ را ربط این حکایه آنست که چون سابق مذکور شد
که هر چه واقع مذکور میشود از قضاست و اینجا حکایه برای تحقیق آنست که قضا با اختیار منافاة ندارد
قوله گفت اگر خواهد خدا مومن شوم اه این آیه کمال جبل الشیخ است که قضاء الله را عذر خود در عدم ایمان
گردانید و قضاء عذر نمیتواند شد در معصیة قوله صاحب خانه بدین خواری بود اه لفظ خلد فه درین بیت
بالفا است یعنی میری و حاصل آنست که صاحب خانه چنین خواری دارد که اینچنین حکومه و سلطنة
بر ورد و حاصل بیت تانی اگر من خلق کهنه میشوم اگر اینچنین یار بر من غالب باشد اگر چه نو باشم
و یا لفظ خلد فه تقاف است یعنی کهنگی باشد و مراد از بی کهنگی محکوم بودن این یار بد این
اخیر اقرب است قوله نسخر اید النس نساء الله کان اه یعنی ای نسخ نساء الله کان هر چه که خواهد
الله میشود مثل شیطان بردر رحمن قوله که اشداء علی الکفار شد اه یعنی شیطان مامور است
با آنکه شدید بر کافران باشد که کافرانرا زیر حکم خود دارد و با مومنان و صالحان گل باشد در مهین
بر نیکی باشد و این بیت اشاره نیست سوی آیه و الذین معه اشداء علی الکفار اه زیرا که این
آیه در شان صحابه است و شده صحابه بر کافران توجه دیگر است که اینجا مقصود نیست که شده صحابه
باین نمط است که کافرانرا هدایه نمایند و شده شیطان بر کافران آنست که اغواء نماید و در
ضلالة دارد قوله کله کله از مرید و از مرید اه مرید بضم میم اراده کننده همنشین شیخ و مرید متمرد یعنی

[illegible]

یعنی کله کله هر یک و بد همچو سنگ گستر انیده هر دو زراع باستانه قوله هر در کیف او بیت چو سنگ اه مقصود
ازین ابیات انست که الله تعالی از عباد خود خواسته که باختیار برین راه درانید و عباده که مامور بها
است بجا آرند و شیطانرا سنگ در بار خود کرده که مخلص وغیر مخلص پدید ود دفع ازین در بار نماید
که مخلص است از دفع او مندفع نشود و غیر مخلص دفع شود و این منافی اختیار نیست و فوق این سر سری
دیگر است که اعیان ثابته در استعداد خود ها مختلف افتاد و نیز الله تعالی اختیار بعباد خود عطا فرمود و از نهاها عباده
باختیار طلبیده و شیطانرا برای اغوا افریده و ملایکه را برای اعانه پس کسیکه استعدادش مر خیرراست
او اغواء شیطان قبول نمیکند واعانه ملک قبول میکند وکسیکه عین ثابته او مستعد شر است گفته
شیطان قبول میکند وگفته الله تعالی واعانه ملک قبول نمیکند وعباد را الله تعالی باختیار انها
بگذارد و باختیار خود و این هر دو فریق هر چه میکنند باختیار میکنند و شیطان امر و معین میشود و
این اعانه شیطان خالقیه حق را امر افعال را بوجهیکه از عبد باختیار وقدره صادر شود مانع نیست
ونه شیطان غالب است بر ان بلکه هر چه که عباد اختیار میکنند از فساد و صلاح مطابق استعداد
اعیان خود انرا الله تعالی مخلوق میسازد پس این اختیار خالقیه حق را مانع نیست ونه موجب
غلبه شیطانست برحق سبحانه جواب مومن سنی مر کافر جبری را در اثبات اختیار بنده قوله اختیاری
هست مارا بیگمان یعنی از وجدان معلوم است که در ما اختیار است که بایجاب ان فعل اختیاری در وجود
می اید و این امر وجدانی را عاقل منکر نمیتوانند شد چنانکه حس را صاحب حس منکر نمیتوانند شد که بودن
حس مران نیز امر وجدانیست الکافران نمیتوانند شد و یا اینکه از حس محسوس مراد باشد و این امر وجدانی
را محسوس تعبیر رفته بجهت انکه هر دو مشترکند در ظهور انهم و ایمای او نیست که اختیار محسوس است و جحد آن
پس الکافران نمیتوانند شد زیرا که اختیار از محسوسات نیست قول سنگ را هرگز نگوید کس بیا اه حاصل
این ابیات انست که هر کس در مختار و غیر مختار فرق میکنند و غیر مختار را امر نمیکنند پس نزد هر کس
مقرر است ببداهة غیر مکذوبه که هر کسرا اختیار نیست در افعال اختیاریه خود و الکافران مکابره
فاضحه است قول گفت یزدان ما علی الاعمی حرج اه این استدلال بشرع است وسابق تنبیه بابداهة انه

کرده بود و تقریر آنست که الله تعالی بر غیر مختار حرج نکرده و فرموده لیس علی الاعمی حرج ولا علی الاعرج
حرج ولا علی المریض حرج چون حرج دیدن بر غیر مختار نفی حرج فرموده و معهذا امر مکلف نیز امر و نهی فرموده
پس معلوم شد که مکلف مختار است در اتیان مامور به و اجتناب از منهی عنه قوله اختیاری هست
در ظلم و ستم اه یعنی نیز اختیار هست در اتیان بانچه که ظلم است که این اختیار از گفته شیطان
وسوسه نفس انگیخته میشود و تو باختیار منبعثه از امر شیطان و نفس فعل میکنی و تابع نفس و شیطان
میشوی باختیار خود و اجبار دشمن بود که شیطان و نفس نیز امیکند سوی مخالفه امر حق نه اینکه شیطان
نیز مجبور ساخته فعل می کنانند مخالف خواست حق و ابیات تالیه تفصیل این مطلبست قوله
چونکه پرده غیب بر خیزد زغیب اه پرده مضافست سوی غیب و معنی آنکه پرده حجابست بر غیب که بسته
آن غیب غیب شده است و دیده نمیشود و مصداق پرده غیب الحیوة دنیاویه است و حاصل آنکه
چون الحیوة دنیاویه که پرده است بر غیب برود و حیوة اخرویه که حیوة حقیقیه است که در آن هر چیز کما هو علیه
از ملائکه و شیاطین و صور اعمال و امثال آن هویدا و مشهود شود و آنجا دلالتراکه دلالة برخیزد
شر میکردند از ملائکه و شیاطین دیده شود که کار ایشان جز دلالة نبود و اما فعل خیر و شر پس از اختیار
مکلف بیدا شود قوله دیو گوید ای اسیر طبع و تن اه این قول دیو در روز حشر در بن آیه مذکور است
قال الشیطان لما قضی الامر ان الله وعدکم وعد الحق و وعدتکم فاخلفتکم وما کان لی علیکم من سلطان
الا ان دعوتکم فاستجبتم لی فلا تلوموني ولوموا انفسکم گوید شیطان آنوقت که امر حساب خلق منقضی
گردد و اهل جنه در جنة داخل شوند و اهل نار در نار رید رستنیکه الله تعالی وعده کرد شما را وعده حق
که در آن کذب و تخلف را راه نبود و وعده کردم من شما را پس اخلاف کردم در وعده و کاذب
بودم در آن وعده و نبود مرا بر شما غلبه که جبر از شما افعال سیئه کنانیده باشم مگر اینقدر بود
که دعوة کردم شما را پس اجابه کردید برای من و قبول آن دعوة کردید پس ملامت نکنید مرا
که بر شما جبر نکردم و ملامت کنید نفس خود را که قول الله تعالی قبول نکردید و قول من با وجود داشتن
عداوة قبول کردید قوله آن گروه باباب را بوده عدا اه عدا جمع عدو است و عداوة آن گروه

زبینس صح

آن بود که برای اضلال کمر بسته بودند قوله مخلص آنکه دیو و روح عرضه دارد اه مراد از روح ملائکه اند

قوله در خرد جبر از قدر رسواتر است اه یعنی جبری امر وجدانی را منکر است و هر کسی از وجدان

خود اختیار را می یابد و قدری امر وجدانی را منکر است جبر برا که قطعی است و دلیل قاطع عقلی و نقلی

بران دلالت میکند اه پس سفسطه در قول جبری عظیم است واما انکار ثابت بدلیل قطعی اگرچه شنیع است

و گاهی بکفر میکشد لیکن نیست مثل شناعة انکار وجدانی پیش خرد زیرا که وجدانی قسمی است

از اقسام بدیهی است خلاصه انتقام و مراد مولوی از حس یعنی وجدانست والا اختیار از

محسوسات نیست و نسبت مقصود مولوی تفضیل قدری بر جبری مطلقا زیرا که قدریه هم بد است

که قدرة کامله حق را سلب میکنند و بسوی شرک در خلق و ایجاد میکشند و مولوی در عنوان ابتدای داستان

فرموده اند که قدر بسوی معلول به نفی میکشد و ازین قیاد ها لازم می آید قوله پس تسفسطا مد اندر دعوی

جبر اه سفسطه انکار امر بدیهی و واضح بودن سفسطه برای آنست که انکار امر وجدانیست و از نتیجه

او را اگر بدگفته شود از کافر بعید نبود که کافر منکر چنین بدیهیات نیست قوله کبر گوید هست عالم بی رب اه

یعنی کافر منکر رب است و یارب میگوید که قابل دو شیء نیست یعنی چنین رب میگوید که در حقیقه

آن رب شدن نمیتواند پس کافر مدلول دلیل جلی را منکر است و این جبری این علم وجود

بدیهی است انرا منکر است و مثل سوفسطایی که انکار عالم میکنند از واقع و انکار جبری مر عالم

را برای آنست که مختار را از عالم مختار رسیده اند که منکر اختیار است باوجود آنکه تحقیق مختار

با اختیار بدیهی است قوله حس را حیوان منکر است ای رفیق اه یعنی حس که وجود و تحقیق آن وجدانیست

حیوان نیز منکر است بان و همچنین وجود اختیار وجدانی واما ادراک دلیل و رسیدن بدلیل بسوی

مطلوب دقیق است پس انکار اختیار سفسطه باشد نه انکار مدلول دلیل قوله زانکه محسوس است ما را

اختیار اه مراد از محسوس امر وجدانیست که مثل محسوس است در حکم عقل به بداهة درک وجدانی

چون اختیار و اضطرار و خشم و اصطبار و سیری و ناهار بجای حس است قوله درک وجدانی بجای

حس بود یعنی درک وجدانی بدیهی و این درک بدیهی و این درک وجدانی مثل حس است که بان مختص

بدیهی میشود هر دو از یک جدول اند که بداهه وجدان و یافت وجدان مطلوب وجدانی معلوم
چنانکه بداهت حسیه و یافت حسن شیئ محسوس منکشف میشود قوله نغز می آید بر او کن یا مکن اه
خلاصه ابیات آنکه تشخیص در وقت فعل در هر دو میباشند که کنم و پشیمانی او بر فعل که کرده باشد
هر دو وجدانی اند اعلی نداء دارند بر آنکه او مختار بود در فعل که هر دو پشیمانی بر دوم اختیار زند قوله چون
نکرده ای موات و عاجزان قوله موات اشیا که حیات ندارند قوله مرد چنگی کی زند بر نفس اه
چنگ با جیم فارسی است پس احتمال مصرع اول است کسی بر چوب و سنگ حکم نمیکند که او
قابل محکومیت نیست بسبب وجدان اختیار چنانکه زننده چنگ بر نفس چنگ نمیزند که قابلیت
زدن ندارد و با جیم عربی است پس از ضرب مصرع یعنی مرد یکه جنگ میکند بر نفس خود جنگ
نمیکند او اختیار ندارد قوله خالقی کو اختر و گردون کند اه یعنی خالقی که اینچنین حکیم است در ایجاد
مخلوقات امر و نهی غیر مختار را چگونه کند و این جبری توهم آنکه در اختیار نسبت عجز سوی حق لازم
می آید حکم نسبت اختیار میکند و این نمیدانند که امر و نهی مر مضطر را نسبت جهل و سفه است پس این
نسبت چگونه روا باشد قوله عجز نبود ز قدر ور گر شود اه یعنی عجز حقیقی نه از قول بقدر لازم نمی آید
چنانکه لازم میکردند که چون بنده بقدرت و اختیار خود خالق افعال باشد پس الله تعالی
عاجز گردید ازانجا که افعال اختیاریه عباد و عدم لزوم بجهت آنست که قدریه میگویند که قدرت بر فعل
و اراده الفعل که شرط صدور فعل اختیار است از جانب حق است باز مفوض مانده در خود شود اگر
تسلیم کرده شود که نسبت عجز بجناب حق لازم می آید بر قول هر قدر پس نسبت جهل و سفه بجناب
حق سبحانه که بر جبریه لازم است اخش است از نسبت عجز پس قدریه بهتر شدند از جبریه اگرچه هر دو
باطل اند و لزوم عجز بر قدریه برای آنست که جاعل بالتمام الشرائط مر افعال اختیاریه خود را عبد است
با قدرت و اراده خود چنانکه مذهب قدریه است پس الله تعالی جاعل این افعال نمیتواند شد
زیرا که مقرر شده است در موضع خود که توارد علل مستقله بر معلول شخصی محال است پس افعال اختیاریه
عباد در قدرت او سبحانه نماند و افعال عباد امور ممکنه اند پس بعض ممکنات در زیر قدرت او نماند

نماند پس عجز لازم اید از خلق و ایجاد بعض ممکنات بیرون و عذر انها باطل شد پس تسلیم لزوم عجز که
مولوی فرموده اند همچو تسلیم عجز ثابت نیست چنانکه شراح زعم میکنند بلکه تسلیم برای انفرموده اند که لزوم
عجز بر قدریه باطلست لیکن لزوم جهل حقسبحانه اشد است از روی استحاله زیرا که لزوم جهل
ضروریست و عذر رکیکه در ان اصلا نیز راه نمی یابد بخلاف عجز که انها را عذر رکیکیست
که قدرت بر شروط ان فعل و بر فاعل انفعل گویا قدرت بر انفعلست پس عجز بالکلیه لازم نیست
و جبریه را در لزوم جهل و سفه اینقدر عذر رکیک هم نیست و ازینکه تقریر کرده شد ظاهر شد
که قدریه در شناعت لزوم عجز لازم اند بر جناب پاک و جبریه در شناعت لزوم جهل و سفه و الله
تعالی اهل سنت و جماعت را پاک گردانید از وقوع درچنین شناعات اینچنین باید فهمید افهام را
قوله ترک میگوید فتق را از کرم اه تمثیلست مر ارشاد الله مر بندگان خود را امور یکه شیطان
بان امور سبیل نیابد و بنده باختیار خود ان امور را ترک میکند و شیطان که موکل برای اغوا است
موکل برای اغوا باختیار ان کسانرا که بی اوند پس نه جبر بر بنده است از حق سبحانه و نه از شیطان
نه بر شیطان و این تمثیل بیرون زدن ترک سگ را تا اند ارسند انها را که ترک راضی نیست باید ان
انها و انید کانرا طریق می آموزد که بان سگ از ابتدا باز مانند و او ان طریق را باختیار خود ترک
میکند تا سگش گردد حکم و مهرمند یعنی از اغوا باز میمانند و این باز ماندن از اغوا و مایوس شدن
در ان مهر حلیم و مهرمندی گشته بطریق استعاره زیرا که شیطان عدو السلت نص ان هذا عدو لک
و لزوجک پس او را حلیم و مهر کجاست قوله غیر حق را اگر نباشد اختیار اه باز رجوعست سوی ابیات اختیار
تنبیه بر نوع دیگر قوله کودکانرا چون مثره میکنی اه چون در هر دو مصراع هست یعنی جبرانست قوله خشم در توشد
نشان اختیار اه یعنی ازین خشم در تو هست نشان اختیار تو است که جای اختیار خشم کنی و جای
نمیکنی و نشان اختیار انکس هست که بر ان خشم می آری و تو میدانی که در او اختیار هست ورنه
خشم نمیکردی برو قوله روشن است این لیک از طمع سحور اه تمثیلست مر مکابره بودن الکفار
با وجود دانستن اختیار برای اغتراض نفس با کفار طامع اکل در ایام صیام مر طلوع صبح را باد خورد

آنکه میداند که صبح طالع است و بسبب طمع برای اظهار عذر انکار طلوع صبح میکند حکایت هم در بیان
تقریر اختیار خلق اللغات تسلیم الحمق برای آنکه او تسلیم از عقل است و احتمال دارد که تسلیم
بمعنی گزیده شده از مار باشد یعنی عقلش گزیده مار است و مرده است تنبل دانا پس یا تنبیل بمعنی
بی عقلی و احمق بست مرده یعنی تقدیر است مرد اختیار شد و مراد اختیار کامل و اقدر پادشاه حکایت
در جواب جبری و اثبات اختیار قوله گفت ای ایبک بیاور آن رسن اه ایبک غلام را میگویند
مطلقا و احتمال دارد که نام غلام او باشد قوله اختیارت اختیارش هست کرد اه یعنی اختیار تو ای بنده
اختیار حق را هست و اثبات کرد که حدوث تو و حدوث اختیار تو دلیل است بر آنکه خالق تو و دهنده اختیار
تو قادر مختار است و احتمال دارد که لفظ اختیارت مفعول مقدم باشد و لفظ اختیارش فاعل و معنی آنکه
اختیار تو را اختیار حق سبحانه موجود ساخت و بر هر تقدیر از اینجا ظاهر شد که از مبادی اختیار عبد اختیار
حق است و این اختیار حق در اختیار بنده نیست پس ظاهر شد که عبد در اختیار خود مجبور است
و مبادی اختیار امور اضطراریه میشوند و اظهر آنست که اختیار منبعث میشود از علم بمطلوب و دانستن
آنکه این مطلوب خیر است و در حق ما اگرچه این دانستن جهل مرکب و خلاف واقع باشد و عبد در این
علم مختار نیست بلکه در حصول این علم مضطر است و از این علم اختیار منبعث میشود و اختیار او سبحانه
مثل سوار است و در زیر گرد مختفی است و از آثار ظاهره او بر آن استدلال میتوان کرد و اختیار
حادث در بنده ظاهر ظهور یافته حسب قابلیه عین آن بنده پس اختیار عبد اختیار حقست و اختیار
حق در او مختفی و باطن است در بنده پس بنده چنانکه تبعی است و شانی است از وجود حق
که عین ذات حقست همچنین اختیار بنده شانی است از شئون اختیار حق سبحانه و بنظر این
نوع خاص اختیار او متعلق بسیئه یا و قبیح میتواند شد و قبح بسبب صدور به این اختیار متعین عارض است
و اما باعتبار آنکه این فعل قبیح از اختیار حقست پس از آن قبیح نیست بوجهیکه جمله افعال او سبحانه
حسن است مشتمل بر حکمه و قبح الفعل عارضیست چنانکه تحقیق آن گذشت در تبدیل تو به سیئه را حسنه
و این سر که گفته شد نیز محمل بیت میتوان شد قوله اختیارش اختیار ما کند اه یعنی اختیار حق سبحانه اختیار

اختیار ما را میکند که حقیقی نه خالق اختیار ما که نوع آلت نیم با اختیار نیست بلکه بعد تدقیق ظاهر میشود
که اختیار خود را در کسوه اختیار ما ظاهر میکند و بودن افعال ما خیر و شر باین اعتبار که منسوب و مخصوص
ماست ثابتست نه باعتبار آنکه از اختیار حقیقی نه مخلوقست که ازین حیثیه اصلا منزه نیست قوله حاکمی بر صورة
بی اختیار اه الابیات مقصود آنست که اختیار حق غالبست بر اختیار عبد و خلاصه آنکه حاکم بودن
مختار بر صورة غیر مختار ظاهر است و در هر مختار متحقق است و اما حاکمی هر مختار در اختیار او مخصص
بحق مختار مطلقست که عبد مختار با اختیار خود مقهور اختیار حق سبحانه است قوله چونکه گفتی کفر من
خواه ویست اه حاصل آنکه کفر و سایر معاصی اگرچه از خواهش و ارادات حقیقی نه است لیکن خواهش
و اراده باین نوع متعلقست که با اختیار عبد صادر شود پس در آن اختیار عبد نیز نسبت و خواهش
حق منافی اختیار عبد نیست بلکه حیثیت اختیار عبد است و قول الله تعالی وما تشاؤن الا ان یشاء
الله رب العالمین شاهد است بران خواهش نمیکنید شما فعلی را مگر آنکه خواهش کند الله تعالی که رب
العالمین است با نبوده فعل بخواهش شما نشود قوله گاو گر لوطی بگیرد میزنند اه یوغ چوبی است از قلبه و باز
کردن و امثال آن و حاصل آنکه گاو را که یوغ بگیرد معذور ندارند او را میزنند و چون بمیرد معذور
دارند و نیست این مگر برای آنکه در حمل یوغ گاو اختیار دارد و در مردن اختیار ندارد و چون
با بودن اختیار روی ضعیف معذور ندارند پس الآن در بودن اختیار ردی قوی البته معذور
نخواهند شد پس نسبت کافر جبری مجبور بودن در اتیان افعال قبیحه معذور نخواهند شد و دول
در بیت ثانی یعنی شعله و بیجا یعنی بیکار است قوله جهد کن کز جام حق یابی نوی اه یعنی جهد باید که
اختیار خود متعلق کرده افعال حسنه را بکنید که قلب صفا یابد و خود را با صفات خود فانی یابد و ذات
و صفات او از میان ظاهر شود که اختیار حقیقت او و چون میت است در ید غاسل از میان
از وی سلب اختیار صحیح شود قوله جادوان گفتند فرعون را بلیت اه چون فرعون ساحران
را تهدید کرد بر آوردن ایمان بموسی ساحران گفتند لا ضیر انا الی ربنا منقلبون نسبت ضرر بما
مالبوی حق راجع هستیم و در آیه اخری مذکور است فاقض ما انت قاض پس قضا کن از آنکه تو

خفا کننده آن هستی برانکه این فعل صلب و قطع ایدی وارجل و اعتبار دارد یکی انکه از توهین فرعون و اهانت و
اهن برای آن بود که ساحران بیشی کردند در ایمان بر فرعون و باین اعتبار این فعل ظلم است و اعتبار
دیکر انکه این فعل فعل حق است از پس بریده ماده فرعونیه و باین اعتبار فعل جزای سحر است که کثرت سحر از انها
صادر شده بود و جزای سیئه قبیح نیست بلکه حسنه است و اینست معنی انچه که از فتوحات مستفاد
میشود که این فعل صلب و قطع ایدی وارجل جزای سحر بود نه ظلم بود معنی ما شاء الله کان قول بنده
البس ما شاء الله کان الیس مخفف ای شیء است هرچه که الله خواسته است میشود مولوی میفرمایند
که این قول برای این نیست که در عبادت کاهل کند و قصور کاهل بر مشیة الله نهد برای عذر بلکه برای
انست که در عبادت گرم باشد و انچه داده را از توفیق الله داند و چون الله تعالی چنانست که حکم
او روانست هرچه خواهد بکند پس از او خوف باید که جزای فعل خواهد داد که او قادر مطلق است و چون
او حاکم است نه غیروی او را باید گرفت و در عبادت سرگرم باید بود نیست خلاصه ابیات قوله
معنی قران ز قران پرس و پس او شاید مراد از قران مطلق وحی باشد یعنی کاشف وحی وحی است
و یا انکه صاحب کشف باشد که علوم را از حوطن وحی گیرد و از قران بمعنی خود داشته آید پس این
تمثیل است و مقصود انکه چنانکه معنی قران از قران و یا از صاحب کشف باید گرفت همچنین معنی
حدیث از حدیث باید گرفت و یا از صاحب کشف و این احد النا و بلین در کلام مولوی باید
که ما شاء الله کان از قران نیست و بر هر تقدیر ازین کلام اشاره است بانکه تاویل وحی قران
باشد و یا حدیث از تایید عقل جایز نیست زیرا که عقل فکری قاصر است از فهم مفاد قران
و حدیث و چون از فهم ان قاصر شود انرا قبول نمیکند و تصدیق بان نمی آرد و چون انرا قبول نکند
قران و حدیث از ظاهر صرف میکند سوی انکه حکم میکند فکر او و نظر او و بران حمل میکند وحی را
از قران و حدیث به ایمان آرد تا تاویل خود که حکم نظر و فکر اوست چنانکه عادة معتزله افتاده
است و اینها مومن تاویل خود اند نه مومن کلام الله و کلام رسول و همچنین قد جف القلم و کتب ان
لا یستوی الطاعة و المعصیة و لا یستوی الامانة و السرقة جف القلم ان لا یستوی الشکر و الکفران

حف القلم ان الله لا يضيع اجر المحسنين دمثل قالت الله قال انحديثست كه خشك شد
قلم بانچه كه بودنيست يعني هرچه كه بودني است قلم نوشتست اينكه برابر نيست طاعه ومعصيه كه طاعه از موجبات
سعادتست ومعصيه از موجبات شقاوه وبرابر نيست امانه وسرقه كه اول صفه كمالست واداء ان واجب
وثاني معصيه كبيره است خشك شد قلم بانكه برابر نيست شكر نعمه وكفران ان ومعني شكر سابق گذشت
وخشك شده است قلم بانكه بدرستيكه الله ضايع نخواهد كرد اجر نيكانرا ودر حديث واقعست جف القلم
بما هو كاين پس صحابه پرسيدند فيم العمل پس براى چه چيز است عمل پس انسرور فرمود كل ميسر لما خلق
هر شخص اسان كرده شده است براى انكه پيدا كرده شده اگر پيدا كرده شد براى سعاده وجنة اعمال
جنة وسعاده از وظهور يابد واگر براى شقاوة ونار پيدا كرده شد اعمال شقاوة ونار ازو ايد وحاصل
انكه قلم نوشته سعادت سعيد وشقاوت شقى باينطور كه اين اعمال سعادتست واز سعيد صادر شود او
باين اعمال سعيد بود واين اعمال شقاوة است واز شقى صادر شود وباين اعمال شقى شود چنانكه مولوى
تفصيل ان ميفرمايند درين داستان قوله كژ روى جف القلم گويدت اه يعني قلم اينو نوشته است
در انكه اگر كج خواهى كرد جزاء كجى خواهد داد واگر راستى خواهى كرد سعاده خواهد بخشيد قوله ذره داند در توگر
افزون ادب اه قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذره خيرا يره ومن يعمل مثقال ذره شرا يره
پس كسيكه عمل كند خيرا بقدر ذره خواهد ديد الخير را وجزاء انوا نوع شود وكسيكه عمل كند شرا مثقال
ذره خواهد ديد انرا وجزاء ان بايد ودر حديث واقعست جزاء اضعاف خيراست تا سبعمايه ضعف
وشر خير داده شود مثل ان ومعنى ابيت انكه ذره ادب در تو اگر افزونست از بار توان از فضل
رب ابتر از احسان رب بران نه از خود قوله عفو باشد ليك كو فر اميد اه چون ابيات سابقه
موهم بود كه جزاء عمل واجبست كه قلم انرا نوشته است پس عفو بوجود نايد پس از انچه ميفرمايند كه اين
مقصود نيست كه عفو نيست بلكه مقصود انست كه هر عمل را جزا انست اگر عفو شود عاصى خلاص شود
از رسيدن جزاء بد ليكن بدرجه صالحان نرسد اينست مقصود از نوشتن قلم جزاء بد مر بديرا
قوله اى امين الدين ربانى بيا اه امين الدين لقب چلبى حسام الدين است وميتواند كه يعنى اضافى

مراد باشد پس مخالب هر دولی باشد که امین الدین است و شیخ اکبر قدوه محققان میفرماید که از مراتب
ولایه امامه شرعیست که الله تعالی اصحاب این مرتبه را انبیاء شرعیه گردانیده است و انها مجتهدان این
امتاند که حشر ایشان در زمره رسل بود چون امام ابو حنیفه و امام مالک و امام احمد و امام شافعی و خواجه
حسن بصری و امثال ایشان و بعید نیست که مراد از امین الدین صاحب این مرتبه باشد و این تشدید
انسب است باین مقام که مقام بیان طاعه و معصیه است و طاعه و معصیه از گفته مجتهدان معلوم میشود حکایه
ان درویش که درهری غلامان اراسته عمید خراسان دیده قوله ادب طی کردن از خودبری
از خودبری کنایست از فضولی و ادب داغی گستاخی است و ملتفت نبودن اینجا کنایه از عروض حال
که مقتضی سوی این گستاخی و سوء ادب گردد مقصود ازین ابیات انست این گستاخی پیش ما و پیش مقربان
لیکن عروض احوال بان مضطر ساخت و این چیره نمود از جهت اعتماد بر مرتبه حق که او از حاضران بود و اهل
معرفه و از معرفه و حضور حق چنین حال رو یداد قوله گر ندیم شاه گستاخی کند اه یعنی خود را قیاس بر انکه
حاضر است پس حقیقتا نه بنابر گستاخی صادر از عروض حال از و عفو است نه از سالک که باین مرتبه
نرسیده و نه از محجوب اخر قوله که بکر دستنه ما از رشد اه یعنی ستند چنین کرده نیست که ان مطابق حکمتست
راجز اینیک مقرر کرده و بد را جزاء و ابجزاء بدا اگرچه مقرر کرده حقست لیکن ترتب ان واجب وضروری
نیست اگر خواهد عفو کند و اگر خواهد بگیرد و درین سبب اشارتست بقول تعالی و لن تجد لسنه الله
تبدیلا قوله ترک کن این جبر جبر منبلدان اه یعنی این جبر را که سوی ترک طاعه کشد ترک باید کرد تا تو جمع
باین مرتبه رسی که حقیقه جبر معلوم کنی که اختیار که تو داری اختیار حقست و تو را اختیار نیست و هر عمل که میکنی
باختیار حق میکنی قوله انکه در معنی رست خامش تری اه چونکه کس شب تکلم میکند که وقت خاموشیست
و از گوینده بکسی انفع نمیرسد پس اواز شب خاموشی تر است و میر نور الله گفته که این نور لعل سخنان
مزوران دو دکاندار انست که مردم را از وعظ خود بطرف خویش میکشند و سخنها پر از مکر و تذویر که متکلم با این
بمنزله شب تاریکست و خاموشست و مشتری طلب میکند السخنان را و حال مشتریان اینست که سخنان
و مباشران نشوند و عمر اوقات ضایع میگردد که هیچ سود نمیابند قوله تو مرا گوی حد انداز هیچ اه چون

چون عادة مردمان اینست که کلام مشتمل بر تعریف اثر احدی می نهند از دل حس بی تو هم حسد بوده پیش عامه
رفع ان تو هم هم مفید باشد و حاصل انکه سخنیکه تو بدست آورده و رجوع خلق را تو متشبه میشماری پیش
بسی من ان لا شیئی محض است بر فوت این لذت حسد چه کنجایش دارد بلکه غرض بیان حقیقه
واقعیه است که تعلیم با اهلان و کرواوردن بدکوهران حاصلی ندارد قوله مصل چون شد دلت
بان عدن اه عدن نام شهریست برکناره دریا و شاید که مراد از عدن عقل کل باشد که مقابلت
بدریاء علم و شارحان برانند که مراد ان دریاست لطافه محاوره این نیز میتواند شد پس دریاء علم
الهی باشد قوله امر قل زین ایدیش کای زاسنبین امر قل باشر و بر انکه دریاء علم باتو اتصال دارد
بر چه خواهی بگو کم نخواهد شد قوله انفقوا یعنی کاینت را بلاغ اه انفقوا امر است ما نانکه متصل بدریا نیست
دام انفقوا برای انست که تا ابلاغ مکرات علم تو کم نخواهد شد و با تا قلب تو که دران دوحات علم اند خشک خواهد شد
ودرین بیت اشارتست با انکه سخن اکر ابلاغ باشد کامل را از بیان و مبتدی را و ناقص را زیاده کلام زبان .
دارد جواب گفتن ان کافر جبری سنی را قوله کاز ان حیران شد ان منطیق فرد اه منطیق کثیر النطق
قوله چونکه مفتفی بود دام ان روشنی اه الابیات الثلث خلاصه انکه نفی مذهب قدریه و جبریه اکرچه
هر دو باطلند مقتضی حکمت اند که از برای حظاهر اسمی و کم متعلق با اضلال است باید و همچنین همه فرق
دو و ملت از فرق باطله باید تا حظاهر این اسما بکلیت پس برای حکمت ظهور این سماء است مقتضی از دید که
این فرق ماند تا قیامت و افتراق انفرق ممکن نبود مکر با ختلاف انظار و اختراع ادلة پس جرم
اختلاف انظار و دلایل نیز حقیقی کشت پس هر شخصی را دلائلیست بزعم او اکرچه ان دلایل سفسطه
و مغالطه باشند در واقع صاحب هر مذهب دلایل خود را پرورش میکند و بقصد انجام ان میباشد
قوله چون جهان ظلمتست و عیب این اه عیب با عین مهمله است و معنی ان انکه جهان ظلمه جهل
و عیب اعمال رزیله اینجهان دنیا رست و با نون معجمه است و معنی انکه جهان ظلمه جهل و غایب شدن
حقایق واقعیه از ادراک این دنیا است و قلوب این فرق باطله خشبه بر نیست و مراد از سایه
همین ظلمه جهل است و خلاصه انکه چون اینجهان دنیا محل ظلمه جهلست که ظهور جهل درین دار دنیا

است و اماده را اخره پس حق دو انفعه مباینست پس قلوب فاسده می باید تا جهل و عیوب در ان
قلوب قایم شود و حق مفصل برکمال موفق اگردد قوله مبتدع را سوی گفتار است رواه مبتدع فرق باطله
را گویند که عقاید را از عقول خود گرفتند نه از فرموده رسول و تکیه بر تاویل قران و حدیث بر مرحرفات
عقول خود داشتند و حاصل انکه مبتدع سوی گفتار روی دارد که او را قال تحقیقیت و فهمید مضمون قران
و حدیث ندارد و در بیت ثانی میفرمایند که ترک مقصد اشت که راه پیچ پیچ باشد و عقبه میان راه باشد
و راهزن بسیار باشد تا هر خسیس پا نتواند رسید لهذا مقصد از مبتدعان دور افتاده بلکه اینها
راه نیافتند سوی المقصد که حقیقه واقعیه است و راه گرفتند انکه شیطان برانها غالب است که با غواء
او تابع الفاظ فکریه گشتند و الفاظ فکریه را راه مطلب شمردند و کتاب و سنت را که راه اشت حق بود
بود گذاشتند قوله هر روش هر ره که ان محمود نیست الخ الابیات ضمیر ان راجع است سوی ره روش و از هر
روش نامحمود الفاظ فکریه مراد ند یعنی الفاظ فکریه که بان مبتلا اند فلاسفه و اهل کلام و المحمود
نسبت عقیده است و او مانع و راهزنست زیرا که برای تصحیح عقاید تصحیح مذهب تقلید رسول میباید
تا از کتاب و سنت بی تاویل عقیده گیرد و نرود سوی احکام الفاظ فکریه و از الفاظ فکریه بکار نمی آید
و در طریقه جهد می باید تا اینکه پندی از شاهره حاصلکنند و مراد از مقلده در بیت ثانی مقلد الفاظ
فکریه است نه مقلد رسول و قران زیرا که او محققست در ایمان و اخذ مذهب حاصل انکه این روش
نامحمود که الفاظ فکریه است خصم ان صاحب روشن شده و مانع می آید او را از وصول الحقیقه امر تا اینکه
ان مقلد در دوراه که دو دلیل متعارض باهم اند حیران گشته که تقلید کدام دلیل کند و اینچیزه مذموم
است که مر اصحاب نظر را عارض میشود و حاصل بیت سوم اینست که صدق هر دو ضد را مقلد بیند که
مقلد بر نظر صدق ان نظر میداند که مقلد اوست از ین الفاظ فکریه لیکن بر سبیل تقلید بدون
صحیح ان نظر از کتاب و سنت تا اینکه در راه خود هر مقلد خویش میرود و راه خود را خوش میداند
که این راه صوابست و هیچ نقد نمیسنجد حاصل بیت چهارم و پنجم انکه اگر مقلد بکنید نظر از جواب نظر دیگر
که معارض اوست عاجز آید در بحران سر نبزد سرگشته میکنند و میگوید که اگر چه از جواب ان عاجزم

عاجزم لیکن حق محال الطریق است که مقلد از بستم که امام من که این طریق برآورده است جواب آن
میداند اگر او میبود جواب آن میگفت و وی بی محمود درین بیت گفته که مراد عقبه و راه این طریق
محمود است و در بیت دویم لفظ این را راجع سوی طریق نامحمود کرده و لفظ آن را راجع الطریق
محمود مفهوم کرده و حاصل مصرع ثانی برآورده است که این طریق نامحمود عقبه راه این الطریق محمود
است و مصرع ثانی این بیت دویم را مربوط به بیت سیوم ساخته و مقلد را مبتدا گفته و مصراع
اول بیت سیوم را خبر گفته و حاصل برآورده که مخاصمه طریق نامحمود با طریق محمود باین غایت است
که مقلد که در آن حیران است که کدام اختیار کند هر دو ضد را در طریق بودن مساوی می بیند
و مرغوب نفس که روش نامحمود است اختیار میکند و مصراع ثانی این بیت را معطوف ساخته
بحذف عاطف بر مجموع دو مصراع بیت دوم و سیوم یعنی دیگر غایة مخاصمه آنست که صاحب روش
محمود بر راه خویش میرود و هم صاحب طریق نامحمود یعنی از نتیجه روش نامحمود و اظهار
محمود به خویش و سواس خاطر او که این طریق محمود است باز مرتفع میگردد و مثل صاحب روش در راه
خویش میرود و احتمال دارد که بیان غرض و فایده باشد یعنی غرض و فایده مخاصمه آنست که
صاحب طریق نامحمود راه خود را محمود پنداشته بر آن رود و تقریر این شارح نقض است
بر آنکه مقلد هر دو ضد را در طریق بودن و صادق بودن مساوی میداند و این باطلست
زیرا که مقلد هر طریق طریق خود را صواب میداند و موجب نجات و ضد آنرا باطل و موجب
ضلال و عذاب پس چگونه مقلد هر دو ضد را در طریق بودن صادق میداند و نیز برین تقریر
لازم می آید که تقلید طریق محمود نیز مذموم باشد قوله پور سینا وسوسه تحقیق است و لیکن اه یعنی وسوسه
که حادث از تعارض ادله و دلایل است و الحیرة مذمومه است و یا اینکه الفاظ در او وسوسه تعبیر فرموده
بجهة آنکه این نتایج علوم نیستند که اگر خطابی باشد و علوم نیست مگر آنچه با خود از وحی انبیا و رسل
و کشف اولیا است و با نفس الفاظ فکریه را به وسوسه تعبیر شد بجهة آنکه فکریه منتج علم نیست و این
اخیر اقرب است و وسوسه را بذاته تشبیه داده پور سینا اثبات کرده و حاصل آنکه تحقیق پیدا باید کرد تا دو نوشن

این الفاظ مرتفع گردد و در بیت ثانی میفرماید که در عشق شاهد و معشوق خوب بجو و اندر آن حقیقیه
است و از مرج اراده داشته علوم و معارف اسرار حق و معرفه حقایق یعنی العلوم و معارف حاصل کن
که عشق دات حق سوی شاهد میکشد **قوله** کی بری زان آب کان آبست برده کی یعنی برای اینکه
پس آن عرض است و بری الفهم با موحده امر است از بریدن و کی امر است از کندیدن یعنی تحصیل
عشق بکن برای اینکه بریده کرده و از آن عشق آبی که ابرو را این آب ابرو را می برد الفاظ و فکریه اند
که نتایج آن باید از نیست که بعد زوال قوه متفکره بود موت آید میبرد و فقیحه حاصل آید و برای اینکه
کند بره شود الفهم که فهمید تر اکه داده است در قطره میخورد و محو سازد و میتواند که بری بفتح با باشد
و کی الفهم حاف یعنی تحصیل عشق بکن برای اینکه تو بیری فایده از آب عشق که آن آب عشق
ببرد تیرا مکانه علیا و با آن آب عشق آب ستوره را میبرد و محو میسازد و برای اینکه فهم کن
از العشق حقایق را چنین فهم که فهم تر از الفاظ و فکریه حاصل کرده بخورد و محو سازد و بیت
ثانی توجیه آخر لطیف تمام دارد و حاصلش اینکه سوای المعقولات الفاظ و فکریه معقولات دیگر اند
در عشق و آن معقولات با فروتنیها هستند و مراد ازین معقولات معقولات کشفیه اند **قوله** غیر این عقل
تو حق را عقلها است ه یعنی سوای این عقل که با نظر و فکریه درست میشود نزد حقیقیه عقلهای دیگر اند
که عاشق را میدهد که عاشق از آن تدبیر اسباب خود میکند و در بیت ثانی میفرماید که تا از عقل
دیگر که عاشق بیاید ادراک علوم و معارف حاصل میکند و دیگر آن که از عقل منقرس میشود
اطباق افلاک را که عروج با فلاک اعلی از آن میشود **قوله** عشر امثالت و هذا مقتصد
ه یعنی چون این عقل خود در عشق فی محو و نابید اکنی الله عوض آن اضعاف میدهد که عقل فکری
نیست فکر برای انقباض معقولات از الفاظ و این معقولات مخصوصه اند که در آن نظر میتواند
شد و چون این عقل در عشق باخته شد پس عقل دیگر ادمی یابد که از آن معقولاتیکه از نظر
یافته نمیشود مشهود میگردد و درین بیت باین آیه اشارت من جاء بالحسنه فله عشر امثالها
و با حدیث کل عمل ابن ادم یعشر امثالها الی سبعمائة ضعف هر عمل ابن ادم جزا داده میشود به ده امثال

امثال خود تا بمقصد صوف یعنی عشر امثال و در جزا اقل درجه است و بمقصد ضعف الکثیر و میتوانند که مراد از سبعمایه کثیره
باشد و این اظهر است که اضعاف حسنه در جزا او نهایه ندارد قوله الخنان که بر سرت مرغی رود اه در
صحیح بخاری واقعست کانهم علی رؤسهم الطیر گفت نبی و صحابه باین شان بودند که گویا بر سرهای ایشان
طایری نشسته یعنی چنین با وقار و با جمعیه در مراقبه فرو رفته بودند که هرگز سر را جنبش نبود چنانکه سر نمی جنباند
کسیکه بر سر وی پرنده باشد بخوف آنکه او پرواز نکند برسیدن بادشه قصد ایاز را قوله همچو ترسا که
شمارد با کشیش اه کشیش بسوای نصاری اصل بیاء بود مثل درویشین برای شعر مخفف گشته و مراد
باین معنی است که عاده نصاری آنست که گناهان خود بر او عرض میکنند و از و عفو میخواهند و حال آنست
که این کشیش قدره بر عفو ندارد و عفو او را عفو الله میدانند از حماقه خود که بان عشق بر کشیش پیدا
شده و الله تعالی در حق ایشان میفرماید اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله گرفتند اهل
کتاب علماء خود را و راهبان خود را ارباب سوای الله و از رب گرفتن ایشان شد که عفو انها را
مثل عفو الله میدانند و مولوی قدس سره عشق ترسا بر کشیش و شمردن گناهان پیش او و پیش از
عشق صوره شمردن گناه بر جای نیست که هیچ عاقل آنرا جایز نمیدارد و لیکن از غلبه عشق میکند
و یا مراد از کشیش صور عیسی و مریم علیه السلام که میسازند و عبادت آن میکنند آن صور را اله
ساخته عشق می ورزند و کلام با آنها میکنند و معنی ابیات واضح است قوله هر چه اندر آینه بیند جوان
اه مراد از جوان آنکس است که بدرجه حقایق نرسیده و از پیر آنکسیکه بمرتبه کشف حقایق رسیده
و این بیت مربوطست به بیت بالا و ربط باینوجه است که چون در بیت سابق فرموده اند
که عشق هر پرده که ماسوای حقیقت است باید از پیش عشق برهی باید که ذات حقیقت که صاحب عشق
حق مکشوف الحقایق است آنچه که دیگران بعد وجود می بینند پیر پیش از وجود می بیند و در بیت
ثانی تفسیر پیر فرموده اند که مراد از پیر پیر حقیقت است نه صاحب موی سفید پس لفظ پیر عشق لفظ مرکبست
و مضاف است بما بعد یعنی پیر عشق که پیر است و مولوی محمد این بیت را مربوط ساخته به بیت اسبق
ع زانکه عشق افسون خود بربود و رفت اه و بیت سابق را جمله معترضه گفته و گفته که مراد از

پیر عشقست و بیت تالی بران قرینه ساخته و حاصل برآورده که مادر بچه نو مرده را زنده می بیند

و غیر وی مرده می بیند برای آنست که عشق چیزها را که از قوه بفعل نیامده است می بیند و مشاهده میکند

انچه بیرکه درخست انبه می بیند و این توجیه بطا هر انگلست که از کلام شارح ظاهر میشود که این علت مردیدن

مادر بچه نو مرده را زنده بعشق و تعلیل نمیتواند شد زیرا که دیدن انچه که در قوه است کما لست

که در مستقبل در حال مکشوف شد و دیدن مرده را زنده جهل مرکبست و نقصان پس از اول

ثانی لازم نیاید تا تعلیل باشد و نیز گفته که عشق مشاهده میکند انرا که قوه است و هنوز بفعل

نیامده و حال آنست که صاحب عشق و مشاهده میکند پس تشبیه عشق به پیر گفتن صایع است

که او صاحب عشقست و بیت مابعد قرینه و دلیل نمیتواند شد برانکه تشبیه عشق به پیر است و از پیر عشق

مراد است بلکه محتملست که معنی بیت بعد ان باشد که گفته شد و نیز برین تقریر که اینشارح کرده

اگر تسلیم کرده شود این بیت مربوط بما قبل نیست پس اولی آنست که مربوط باشد به بیت اسبق

از نیکه مربوط ساخته است بانکه قول اوست قدس سره قوله حی و قایم بیند او ان خاک را خوش

بکر العشق ساحر ناک را الخ نه بان بیت که این شارح بان بیت ربط داده والله اعلم بحقیقة الحال

قوله عشق صورتها بسازد در فراق الابیات صورتها میسازد در وقت فراق یعنی سالک

قبل وصول بمطلوب حقیقی او الصور را نصب العین میدارد در وقت عبادة و ریاضة تا آنکه بانجر به

رسد که اثر الصور ساخته مشهود وی شود در وقت وصال و میگوید که من اصل اصل هستم مرهوش

را و حس را یعنی اصل هم هستم بر تصویر عکس حسن من یافته و درین زبان پرده ها را برداشتم

و ذات خود را که عین حسن است مشهود ساختم و این بجهت آنست که تو العاشق بر عکس یافتی

قوه بران یافتی که ذات ما را از ان مجرد ساختی و اینکلام شبیه است بحدیث صحیح که در بیان

احسان واقع شده الاحسان ان تعبد الله کانک تراه احسان آنست که عبادة کنی الله را

بانطور که گویا که می بینی او را یعنی در خیال صورته او را نصب العین سازی فان لم تکن تراه فانه

یراک در کمال تامه است نزد صوفیه پس اگر تو موجود نشوی و در میان خواهی دید او را برای انکه

انکه ادمی بنید تر الپس از طرف او حجاب نیست و نیست حجاب مگر سوی تو پس اگر این توی تو برخیزد او سجا
دیده شود پس خلاصه مقصود مولوی قدس سره انست که سالک را چون عشق حاصل شود و بوصال مشرف
نشده باشد باید که او الله تعالی را نصب العین سازد و این مفضی است سوی وصول بذات باین طور
که بمرتبه فنا رسیده به بقا برسد پس الله تعالی او را امری کرده و ولی محمد گفته که مصور بر صیغه اسم فاعل علت است
مراد از و عشق است و حاصل بر اورده که در اول کار در خیال صورة معشوق پیدا میشود و عاشق یکچند
را با صورت معشوق مشغول میسازد و در اخر کار ملاقات کند و صورة معشوق را از خیال محو میسازد
و مفهوم شد که این شارح تلاقی چه چیز را گفته است اگر عشق را گفته است پس معنی ان شود که در اخر
کار عشق ملاقات میکند و این لاطایل است و اگر این اراده کرده است که در اخر کار محبوب ملاقات
میکند و صورت را محو میکند پس این معنی بر نمی آید لیکن اراده عشق از مصور که نظم عبارة باین روش
میشود که عشق سر میکند وقت ملاقات قوله چون ازین سو جذبه من شد روان اه اینقوله محبوب حقیقی
است که میگوید که چون از من جذبه روان شد تا عشق پیدا شد و بوصال رسانید و این کشش
را که از ماست نمی بنید در میان با وجود انکه کشش بوصال فایز گردانید که او واصل بذات شده
پس دیدن این کشش نیز حجابست و بعد این کشش و رسیدن بذات مغفرة الجرم و عطا میخواهد
که در عبادة صورت حق را نصب العین ساخته بود و این ساختن صورت حق را نصب العین
اگرچه فی نفسه حسنه بود تا باین مقام رسانید لیکن حسنات الابرار سیئات المقربین است
و سالک عاشق قبل وصول از ابرار بود و عبادة وی برین روش از حسنات وی بود و بعد وصول
از مقربان گشت پس ازین تصویر در خیال وقت عبادة استغفار میکند و مغفرة میخواهد از لطف
خدای حشمو و را الپس پرده که در تقا و بعد الفنا و تفرقه بعد الجمع میشود و ان پرده کثرتست که حق مراة
انکثره شده است و با مراد از پرده همین جذب و کشش میباشد و ولی محمد گفته که اینقوله عشقست
که سابق از مصور مراد داشته بود و گفته که از کشش مراد جذب نیست بلکه مخفف کشتنش دانسته که ای کشتن وی
لفاری است و این بیت را راجع بدو بیت بالا داشته ع هیچ ترسا که شمارد بر کشش اه التبین

وانید و بیت اگرچه مقوله شاه بود و خطاب با یار لیکن مقوله شاه در بیان عشق بود و
درین ابیات بلسان عشق رجوع بان نمودند پس ضمیر او که در مصرع ثانیه است راجع سوی
ترسا است که در بیت اول از دو بیت سابق مذکور است و حاصل برآورده که آن ترسا
که بر کشش همی شمار دنبال آن کشش گناهش بیامرزد و سببش جذبه عشق است که آن ترسا سبب
آن جذبه کشش را در میان نمی بیند و حاصل بیت ثانی برآورده که از پس پرده صورت کشش
مغفرت از لطف حق میخواهد و تقریر این شارح ما بعد او که ربط دادن با بعید یا بودن امکان
ربط تقریب بعید محض است حشف و لاطائل است زیرا که لازم می آید که نصاری با انتظار کفر
شاهد حق باشند و در شمار جرایم نزد کشش براه صواب باشند و اعجب ازین آنست که اعتراض
وی بر شارحان که گفته اند تا جذبه معشوق نرسد عاشق بر سعی و کوشش خود اعتماد کند
و چون جذبه رسد کشش را که حجاب بود در میان نه بیند و دید کشش را گناه داند و از آن استغفار
نماید و اعتراض بدین وجه کرده که ضمیر او راجع بعاشق دانسته و کشش را بمعنی جذب دانسته و
این غلط است و این اعتراض بطریق مناظره صورت نگیرد اصلا که دعوی غلط در ارجاع
ضمیر و در بودن کشش بمعنی جذب بدون دلیل و بدون اظهار خلف در آن ناسموع است
در مناظره و شارحی دیگر تقریر قول وی قدس سره عشق صورتها باز زد در فراق با توجه
کرده که مراد از مصور محبوب حقیقی است و حاصل آنکه سبب عشق در وقت فراق جمال محبوب در پرده
صور و حجاب متجلی میشود تا آنکه مصور که محبوب حقیقی است وقت تلاقی یعنی دیدن حسن مطلق
بی تقید تعین بصورة اطلاق مشهود شود و از آن حاصل این بیت چنین آورده که عاشق
بعد رفع حجاب و مشاهده اصل دید عکس را غلط میداند که در پرده صورتست و نه بیند که نمود
عکس از کشش ما است نه از اصل که عکس گرایید و اعتراض این شارح با آنکه ضمیر او راجع بعاشق فهمیده
و کشش را بمعنی جذب دانسته خارج از مناظره است لیکن بعد در تقریر بیت سابق ظاهر است
زیرا که تعبیر تجلی محبوب بصفت الفراق بعید است و اگر گفته شود که حجته آنکه قرب مقرب این تجلی را از اعداد

اعداد فراق میکردانند از نیجه بفراق نامیده شد پس تقریر این شارح نیز وجهی ندارد گفتن خود بدان

نمیتوان که حسن لیلی باید داد است و چندان نیست قوله گفت صورة کوزه است او حسن حی یعنی

این متعین خاص مثل کوزه است و ذات حق و این متعین موجودات و این متعین مشتمل است

بر وقتل حی در کوزه و حسن مر ذات حق راست و باین حسن ذات در متعین موجودات پس درین

کوزه متعین حسن حق مری میکردد مرکسیرا که دیده وی جدید گشته بسبب عروض عشق قوله از یکی

کوزه وی بدز هر دو عسل اه یعنی این متعین خاص مشتمل است مرحسن ذات در شتی بعین این یکی کوزه

متعین بر حسن و در شتی است پس کسیکه عشق دارد بر وحسن ذات مری میکردد و کسیکه

عشق ندارد او رشتی که از متعین است می باید قوله کوزه می بینی و لیکن آن شراب اه حاصل آنکه

کوزه متعین دیده میشود و هر واحد او آن حسن ذات هر کس را دیده نمیشود مگر عاشق را و در نسخ

نندا وله این بیت یافته میشود قوله قاصرات الطرف باشند ذوق جان اه جز بخصم خویش ننمایند

آن آن اه بعض شراح گفته که این بیت از ملحقات است قوله قاصرات الطرف باشند آن مدام اه یعنی

حسن ذات که در کوزه متعین است طرف خصم ازان قاصرات هر کسیرا دیده نمیشود در نظر

تعین او را حجاب است که طرف خصم بر بن متعین حاجب می ایند و حسن ذات مختفی میماند و در صفه حور

واقعه در قرآن که قاصرات الطرف اند و در خیمه ها مستورانند پس اینجا این تمثیل مرئی است

که حسن آنکه ظاهر و متعین گشته بخود حسبه شده و این متعین بجای متعین بخیمه که حجاب حسبه شده

قوله هست دریا خیمه ودوی حیات اه الابیات خلاصه این ابیات آنست همین یک متعین

بنسبة متعین حسن است و بنسبة متعین اخر قبیح است و سر دران آنست که اسماء حسنی باهم

تقابل دارند و ذات حق با اسماء متقابله بتعینات خاصه ظاهر گشته پس بجهان تضاد در هر

متعین ظهور یافته پس این متعین که مظهر اسمی است مناسبت مرمظهر اسمی دیگر را که مناسبت

آن اسم را پس درین دو متعین مودة پیدا آید و هر واحد ازین دو متعین دیگری را حسن

مینماید و چون مودة بعشق رسد حسن عشق محو میشود و منافرت مرمظهر اسم اخر را که منافره

دارد آن اسم را پس میان این هر دو متعین شأن فرو واقع شود و حسن یکی مر دیگر برا نمود نشود بلکه زینت
مینماید قوله غیر آنچه بود مر یعقوب را اه یعنی حسن یوسف بر زلیخا بوجهی مشهود بود غیر وجهی که بآن یعقوب را
مشهود بود که زلیخا این حسن را حسن متعین میدید و لهذا از و تلذذ نفسانی میخواست و یعقوب
را در این متعین حسن ذات ظاهر با جمیع اسما و صفات مشهود بود و داد علیه السلام از و
علوم و معارف که غذای روحی است مییافت قوله کز کوزه شربت دکوزه یکی اه یعنی ظهور ذات که
در هر کوزه تعین است ذوق دیگر میدهد کسیکه حسن می بیند و تعجب آن میکرد و در ذوق مختلفند
کسی ذائق لذت حسن است بوجهی و دیگری ذائق لذت حسن است بوجهی دیگر قوله باده ز غیب است
کوزه اینجهان اه باده را کنایه از ذات حق داشته یعنی ذات حق غیب است و اینجهان که
تعینات و شیونات اند از آنند جسد است بکوزه و در بیت ثانی میفرمایند که ذات نهانست از ما محجوبان
که محجوب باشند و گرفتار شرک خفی اند اما از نظر عارفان اصحاب کشف نهان نیست بلکه آشکار است
الذات واحد را در این شیونات مشاهده میکنند قوله یا الهی سکرت ابصارنا اه فاعف
عنا الغفلت او زارنا اه ای اله من بند کرده شده بینای چشم ما پس عفو فرما از ما گناهانی که از ان شده
است بارهای ما که گناهانند قوله یا خفیا قد ملأت الخافقین ۰ قد علوت فوق نور المشرقین
ای آنکه خفی هستی از ابصار ما بتحقیق پر کردی تو مشرق و مغرب را که در همه مخلوقات او ظاهر
است و موجود است و همه کاینات شیون آن هستند بتحقیق بلند شدی تو بالای مشرق
صفت و شناکه در هر جا شروق نور ذات و لیست و ان نور عالیست فوق همه انوار متعینه
قوله انت سر کاشف اسرارنا اه تو سر هر شیء و باطن هر شی هستی و با وجود این بطون کاشف
اسرار ما را قوله انت فجر مفجر انهارنا اه تو فجر هستی که انفجار کون کاینات از تست و راننده انهار ما هستی
که از تو انهار وجود ما و کمالات ما منفجر اند قوله یا خفی الذات محسوس العطا اه ای خفی الذات که ذات
تو باطن از ابصار و عقول است که هیچ یکی از حواس و عقول بکنه ذات تو نمیرسد و لیکن محسوس العطا هستی
که عطای تو معلوم و مشهود است پس از عطا بر معطی که ذات تست استدلال توان کرد و لهذا

لهذا امر بتفکر در آلاء و نهی از تفکر در ذات واقع شده در حدیث تفکروا فی آلاء الله و لا تفکروا فی
ذاته قوله انت کالماء و نحن کالرحی اه تو مثل آب هستی و ما مثل آسیا که ما در تصرف تو هستیم یعنی
بوجهیکه میگردانی میگردانیم چنانکه آسیا از آب میگردد قوله انت کالریح و نحن کالغبار لو تختفی الریح
و غیره اه چهار نه تو مثل باد و زنده هستی و ما مثل غبار و ریح خفی است و غبار ظاهر است یعنی باطن ما
تو هستی و ما ظاهر تو ایم حکایت آن جوحی که چادر پوشنده در وعظ میان زنان نشست قوله
گفت چون قدر جوی گردد طول اه مشهور در فقه است که موی عانه گذاشتن زیاده بر چهل روز
کراهیه دارد تا چهل روز مرخص است در ترک آن و شاید او را غلط تخمین آنکه در چهل روز بقدر طول جو دراز
میگردد و درازی بقدر طول جو مکروه گفته قوله پس ستردن فرض باشد ای سبول اه فرض یعنی مقدر است
یعنی قطع موی عانه تا رسیدن جو مقدر و ثابت در شرع تا از کراهیه بر آید و نیست مراد از فرض لازم
بر ذمه بدلیل قاطع سبول یعنی سابل قوله بر دل آن ساحران زد اندکی اه یعنی کلام موسی و وحی حق
از لب موسی شنیدند بر دل ساحران نزد و تاثیر کرد پس واصل بحق شدند و شناختند که این جبوه
عاریه است و جبوه حقیقی دیگر است که محتاج این تن نیست و سبب پا را باختند و لفره لا ضیر گویند که در
شکستن دست و پای جز جبوه حقیقی است قوله ای خنک آنرا که ذات خود شناخت اه
شناختن ذات عین شناختن است و کسیکه ذات خود را شناخت و ذات است جبوه حقیقت
خود را او در امن از عذاب و از آشوب و هر که درین جبوه دنیاویه میرسد قوله هین روش بگزین
و ترک آن بس کن اه یعنی روش بر صراط مستقیم بگزین تا از مجاهده خود را شناسی و ترک فخر
بر آن بس کن یعنی فخر بصوره مکن و درین راه محنت و خرابی بدن بمجاهدات بکار نمی آید که افتخار
ببدن و صوره که آنرا اعتبار نیست فرمودن باز بار دیگر قوله تا نبوته سنقر و یکبارقت اه سنقر و
بلکبارق غلامان و نوکران بلکجواجه و بعض گفته که هر دو نام دو امیر بودند حکایت آموختن زشت
آواز اللغات توزیع قسمه کردن در میان گروه و آن شدن تا هر واحد قدری و بر دیگر قدری تا جمع
گروه بیکی داده آید اقچها جمع اقچه یعنی مهر زر و نقره حالف نرسیده الیف و وسندار دارنده الفت

والله دو داسته شده یعنی فاعل و مفعول که یکو سم اداننید و چهار دانگ دانگ ششم حصه درم اینجا یابد
از ثقل است که در گوش سه مقدار دو دانگ با چهار دانگ ثقل پیدا کرده و با کنایه از حقیر است که
اواز یکو شش رسید و انرا حقیر دانست مجبر راقع جور و نیاه دهنده قول نیروة فروجی نیروة نویکری
فرزلکانه یعنی ور نیروت لگانه بودمی رجوع حکایت کبر با سلطان در ایمان قوله کرجماع انبت
کابد از خران اه ظاهر است معنی انکه اگر جماع ابنت که از ما خران و دیدیم پس جماع که شوهران میکنند
جماع بنت بلکه زندست لیکن بر بن تقدیر تفضیله جماع خران بر جماع انسان للازم می آید و میتواند
که معنی اینباشد که اگر جماع خران جماع باشد پس شوهران اگر مثل مثل ان اختیار کنند پس انجماع در واقع
جماع نباشد ریدن باشد بر تقدیر اول تمثیل ایمان بابزید باشد بجماع خران و در قصله و بر تقدیر ثانی
تمثیل ایمان عامه است با جماع خران و هو افق ادب همین احرازست قوله و او کلی داد ایمان با بزید اه یعنی
ابو یزید داد و او کمل ایمان که حقوق ایمان بالکل ادا کرد قوله افتاب نیز ایمان شیخ اه الیتبین بر انکه ایمان
نور دارد که مومن دران میبرود اکمومن عارفست هدانوراست داگر عارف نیست هدان
نور نیست اگرچه نور همراه ولیست و ایمان بهر وجه که کامل شد نور شدیه میشود و چون ایمان با بزید
کامل بود پس نور کاملست و این نور اظاهر شود و همه عالم از ان منور شود حکایت ان زن که شوهر
را گفت کرسنه گربه خورد الفات مثل صاحب عیال که خبر گیری عیال کند ایک علام و گوینده نام
علام الشخص بود و ستیر اول مخفف استار است ستیر ثانی یعنی مستور قوله با بر بد اران بود ان روح
چیست اه خلاصه انکه اگر انسان عبارة از روحست پس ایقالب دیده میشود چیست و اگر اینقالب
پس انروح چیست محب اتحاد و ارتباط موجب حیرت است هر دو با هم اتحاد دارد و انسان عبارة
از هر دو است یکی اصل ان روح و دیگر فرع انقالب روح اگرچه بذات خود است لیکن در افعال خود
محتاجست سوی قالب که افعال بدون قالب از روح بر نمی آید و قالب بدون روح جماد محض است
اینقدر که گفته شد معلوم است اما اکنه اتحاد و ارتباط میتوان دشد ارتباط نمیتوان دشد مگر بکشف قوله
باشد انکه از دو اجات دگر اه یعنی دران ازدواجات دیگر هم هست که نه مسموع شده و نه مبصر شده

و آن از ازدواج عقل اول است با نفس کل و از ازدواج طبیعت است با هیولا و از ازدواج اسماء است و از ازدواج ذات
حقیقت با شیونات این ازدواجات را عقل نمی فهمد قوله لیس بالف لیس بولف جسمه لیس
الا شبح نفس قسمه نسبت بدن که الفت گیرد و نه الفت گرفته شود و نیست بهره او مگر محل نفس
درین بیت اقتباس از حدیث است المؤمن یالف و یؤلف به والمنافق لا یالف و لا یؤلف به یعنی مؤمن
الفت میکند مر دیگر را و خود الفت کرده میشود که دیگر با او الفت میکند بسبب نور ایمان که در قلبش هر کرا
می بیند قابل الفت می یابد و آن نور را در آن یابد و منافق نه الفت میکند با دیگری و نه الفت کرده میشود
که نور ایمان ندارد و همه کس از شل خود دشمن بسبب نفاق می یابد و درین بیت مقصود تمثیل روح است
با مومن و تمثیل بدن است با منافق حکایت آن امیر که غلام را گفت که می بیار قوله دور عیسی بود
ایام مسیح یعنی آنزمان بود که در آنزمان شریعت عیسی جاری و واجب الاتباع بود قبل بعثت
آنسرور صلی الله علیه و سلم و اینمراد نیست از دور عیسی که آن شاه در زمانی بود که عیسی علیه السلام
در آنزمان بر زمین بودند و آن وقت معاصر او بود قوله جرعه زان جام راهب آن کند اه ظاهر است که
انتقالست از می متعارف سوی می محبت و عشق و معرفت که راهب راست قوله چون هریسه لحم و گندم عرق هم
هیچ سبقی در آن شان نیست هم ظاهر است که عرق بکسر عین مهمله است بمعنی رگ و آن نیز یعنی فرق در میان فرق
حسن و آن و بند کان منتفی شد اینجو هریسه لحم و گندم و رگ را در آن سبقه نیست و فرق هم نیست میان
ایشان لیکن برین نقد بر در قافیه عرق بکسر عین و فرق قابل قبیح است نزد شعرا مگر آنکه فرق بکسر
فا و سکون را باشد بمعنی قسم از شی و معنی آن باشد که سبق باشد که هیچ شبهه نیست و قسم هم نیست
که یکی از ایشان جدا شده قسم شود فرق بکسر فا و سکون را بمعنی قسم نیز آید چنانکه
در قاموس مذکور است و اگر در مصرع ثانی لفظ مخفف هم گفته شود و فرق در تحت نفی باشد موقوف
و همه تاکید باشد و معنی آن باشد که در هریسه لحم و شحم و رگ نیز هیچ شی نیست در آن شان و نه فرق
هم آنجا سبق و فرق پس قافیه صحیح می افتد که لفظ هم است بحثه بعد معانی هم در مصرع عین و اگر عرق
بفتح عین مهمله گیرند نیز میتوان شد نه بآن معنی که شیخ عبد اللطیف گمان برده که بمعنی گوشت

از استخوان پاره کرده شده که این معنی اینجا مناسب نیست زیرا که در هریسه گوشت از استخوان جدا میشود
بلکه برای اینکه در قاموس مذکور است العرق وکغراب العظیم اکل لحمه والعرق العظیم ملحمه والمعنی مناسبت
با مقام دارد که در هریسه عظم نمی باشد و قافیه عرق نیز درست می افتد بلا فتح لیکن درین توجه نوع
رکاکت است بوجه دیگر که از تامل ظاهر میشود و میتواند که غرق بغین معجمه باشد و برین تقدیر لفظ هم متعلق
بمصرع ثانی باشد و معنی آنکه چون هریسه لحم و گندم غرقست و نیز سفیه میان ایشان نیست
و فرق نیز نیست و ولی محمد غرق را بغین معجمه خوانده و عرق را بعین مهمله نسخه سقیمه قرار داده
و گفته که لفظ عرق مضافست سوی هم و همچنین لفظ فرق مضاف است سوی هم و حاصل برآورده
که در هریسه لحم و گندم بیکدیگر مخلوطند همچنین سفیه در ایشان نیست فارق یکدیگر و یا موجب فرق
یکدیگر که فرق بمعنی فارق است و یا مضاف محذوفست انتهی و مخفی نیست که لفظ هم مفرد اعطا
معنی یکدیگر نمیکند با مضاف الیه باشد مگر آنکه لفظ هم را مخفف همه گوید و حاصل برآرد عرق طلوا حد از لحم
نسج و این الجدات از فهم دور تقدیر مخفف بودن هم از همه عرق مضاف گفتن لازم نیست بلکه
الیق اینکه گفته شود و معنی آنکه چون هریسه لحم و گندم عرق اند همه در آن حکم ذی بودن عین
مهمله نسخه سقیمه وجهی ندارد که صورة واحد است و معنی درست و در بیت ثانی نیز عرق بعین مهمله
است معنی آنکه بندگان و خسروان چون هریسه گشته و فرق اصلا نیست که آنجا ریسه نیست و
نه استخوان تا فرق حاصل آید و اگر غرق بغین معجمه باشد پس معنی آنکه نیست فرقی در آن فرق
غرق نیست بلکه همه فرقها غرقند و ... را الیه انجا با هریسه است و با اختلاط خسروان و بندگان
و معنی آنکه هیچ فرقی نیست که درینجا غرق نیستند بلکه همه فرقها اینجا غرقند و متلاشی اند حکایه صیاد
بنج که سخت دراز بود اللغات واو برادر فرخ جوزه طایر اه این صیاهم واعظی بد با هدی
یعنی ای برادر لایق عار و ننگ نبود رجوع بحکایه زاهد با غلام امیر قوله پسر را خود هوش گو با
عقل گو اه یعنی سخت بیهوشی است که نفس را خوش کنی بپوشیدن می الله ضحکه آنکه برد خنده
ابد بخوی گمراه قوله که حلال آید بی فوت عوام اه یعنی می اگرچه حلال است عوام را که فوت بان کنند

کنند لیکن کسیکه طالب حقیقت است او را از حلالیکه دران حظ نفس باشد نیز اجتناب باید و استعمال
مباح برای حظ نفس مثل حرام است رفتن امیر خشم آلوده برای گوشمال زاهد او چه داند امر معروف
از سگی اه امیر چون ملاحظه کرد که زاهد مال محترم مسلم هلاک کرد که خم دران شریعه حلال و مال بود و اهلاک
مال مسلم کبیره است پس او کر دامر بمعروف نبود امیر در غصه امد و گفت او امر بمعروف نمیداند او خود
طالب دنیا است که بان فعل نزد عامه مفتخر شود و چیزی از حطام دنیا حاصل کند و اگر او را ترس خدا
بودی بمال مسلم ضایع نکردی قوله که تلبیس میکنید با مردمان اه تلبیس سالوس و مکر کردن قوله
داروی دیوانه باشد کیر گاو اه در شرح میر نور الله مذکور است که در ما وراء النهر قضیب گاو را خشک
کرده میدارند چون از کسی تقصیری صادر شود او را بدان نفر بر میکنند انداختن مصطفی علیه السلام
خود را از کوه حرا از وحشت دیر نمودن دیدار قوله مصطفی را هجر چون افراختی از هجر قبض مراد داشته
و دیری مشاهده در بعض تجلیات که منجو است ورنه آنسرور دایم در مشاهده بود و در هیچ موطن غفلة
از مشاهده نبود و روح مبارک آنسرور نبود قبل طینه عنصری و نبوة حاصل از ولادت حامله نمیتواند شد
پس او ولی بود از ازل قبل طینه عنصریه او صلی الله علیه واله وسلم پس او را در همه ایات مشاهده تام بود
در هر موطن لیکن درین طینه عنصریه در هر وقت مزید علم منجو است و مشاهده در تجلیات اسما و علم
منجو است که علم اسما و مشاهده در تجلیات حق نهایة ندارد و درینجو است گاهی قبض میشد
و گاهی بسط پس این قبض را مولوی قدس سره به هجر تعبیر کرد و هجر حقیقی را دران ذات
مبارک اصلا راه نیست قوله مجتنبن متلف تا کشف حجیب اه یعنی تا ارتفاع قبض و حصول
مشاهده در تجلیات مطلوبه قوله بهر هر محنت چو خود را میکشند اه اینمقوله مولوی در بیان
حال عامه و حاصل انکه حال الناس انست که در تحصیل مطلوب خود محنت کشیده خود را
میکشند و اینخبر که اصل منجنها است چگونه انزا تحمل نماید قوله از فدای مردمان را حیرتست
اه یعنی الفدای عظیم و عالی که فدای اولیا و انبیا است در راه خدا مردمان را حیرتست و
تعجب است و نمیدانند که هر یک فدا و محو سیر تست که دران هست و خنک انکس است که تن خود فدا

کرده است برای آنکسیکه ایثار کند فدا ابر آنکس یعنی فدا تن در راه خدای تعالی قوله گذشته اند ز غروب و با شروق
اه مراد از غروب و شروق هجر و وصلت و مصرع ثانی مرتبط با شروق است و بیان آنکه چون ذات حق
شارق گردد عاشق محو گردد و چون محو شد پس شوق باقی نماند پس سابق ماند و نه شوق بجا هو
که مشوق است و نه ماند مگر ذات الله تعالی قوله یا کرامی ارحموا اهل الهوی قد شانهم ورد النوی البد التوی
اه ای مهربانان من رحم آرید اهل عشق را شان ایشان عاشقان رسیدن بلا کی لعد بلا کی است که دایم
محو به برانها متوارد است قوله رحم کن ای میر بر سختی او اه این بیت روایت کرد ابو داود و ترمذی الراحمون یرحمهم
ارحموا من فی الارض یرحمکم من فی السماء راحمون را رحمه کنند رحمه کنید ای مردمان آنکسانرا که
در زمین اند اگر رحمه کنند کسانیرا که بر زمین اند رحمه کند شمارا کسیکه در سماء است سماء عالی را میگوید
زمخشری گفته ما علاک فهو سماء و اطلاق من فی السماء بر رحمن یا برای آنست که مراد از سماء
علو مرتبه است و یا برای اینکه رحمن بر عرش مستوی است پس از حدیث لازم آید که کسیکه بر خلق رحم
کند الله بر او رحمه کند و نیز با معنی مشهور است حدیث مرویست شیخین من لا یرحم الله لا یرحم الناس کسیکه
رحمه نکند بر وی الله رحمه کند مردمانرا از حدیث لازم آمد که من یرحم الناس یرحمه الله کسیکه رحمه کند
ناس را رحمه کند الله او را مضمون حدیث اول و لازم حدیث حاصل اند و بیت است جواب گفتن امیر
مرشد فغان را قوله پر و بالی مرد آنکس بر کنم اه مرد ایک اگرچه میراث را گویند لیکن اطلاق میشود
در اکثر بر شیء زبون یعنی پر و بال زبون او را بکنم و قدره او را سلب نمایم شکستن دست و پای او
دیدیم یار دست و پای امیر را بوسه دادن قوله هر شرابی بنده این قد و خدا اه ازین بیت تا آخر ابیات
اگرچه بظاهر خطاب با میر است لیکن مقصود بیان حال انسان کامل است قوله تاج کرمناست بر
فرق سرت اه اشارت است باین آیه و لقد کرمنا بنی آدم و البته کرامت دادیم بنی آدم را و
تکریم بنی آدم آنست که حقیقة جامعه حقایق و اسماء است و حامل امانت است و مصرع ثانی
اشاره است باین آیه انا اعطیناک الکوثر اگرچه تکریم اعطا کوثر از خصایص السرور است لیکن اصلی
انسان کامل چون ذات مبارک صلی الله علیه وسلم است پس این تکریم راجع به بنی آدم است

است و نیز انتفاع بکوثر شامل تمام امت است و حیاض برآمده ازین کوثر مرجمیع انبیا است بحسب
مراتب نبوات ایشان و انتفاع امم ایشان باین حیاض پس کرامت اعطاء کوثر مخصوص بنبی آدم است
قوله جوهراست انسان و فرح او را عرض اه جوهر در عالم یک جوهر است و آن حقیقة محمدیه است که در آن رتبه
بود قبل خلق خلق و این جوهر محمدی حقیقة انسانست پس باین اعتبار انسان جوهر است و مقصود ذاتی
از ایجاد عالم ایجاد انسانست پس انسان عرض شد قوله خدمتش بر جمله عالم مفترض اه انسان
کامل خلیفة الله است و حکم او بر همه مخلوقات جاریست و قبول حکم و فیض او بر همه خلق حق است
و لازم است که بیرون شدن ازان نمیتوانند و کحده بنون در مصرع ثانی اگر با ها است در آخر
بمعنی دلبری و مردانگی است و اگر بدون ها است در آخر بمعنی بلندی و ارایش است قوله بحر علمی در
بیهها شده اه یعنی درین انسان کامل که بصورة صغیر است تمام بحر علم بیهها است که مرتبه واحدیه
با اسماء و صفات و اعیان ثابته درو است و مرتبه احدیه باطن اوست قوله می چه باشد با سماع و با نجاح
اه یعنی نشاط انسان کامل بذات خود است و بعلم و مشاهده که او راست و این نشاط که از می و
سماع و احوالات ظاهریه بران بیش او حقیر است او را حاجة بان نیست و نشاط بنجاح اگر چه
صورت مشاهده کامله است لیکن بان انسان کامل محتاج نیست چندانکه او در هر وقت در
مشاهده است تفسیر این آیه ان الدار الاخرة لهی الحیوان لو کانوا یعلمون و صدر آیه و ما الحیوة
الدنیا الا لهو و لعب نیست حیوة دنیا مگر لهو و لعب که این حیوة را پایداری نیست و ان الدار الاخرة
لهی الحیوان لو کانوا یعلمون و بدرستیکه دار اخرة برای ان دار اخرة حیوانست اگر بودند که میدانستند
ایثار اختیار نمیکردند دنیا را بر اخرة صاحب کشاف و غیره از اصحاب تاویل گفته که حیوان مصدر است بمعنی
حیوة و حمل حیوة بر دار اخرة باعتبار انست که در اخرة حیوة دایما است پس گویا که اندرا حیوة احیا
اندر است و با اینکه دار اخرة دار حیوانست بحذف مضاف و محققان صوفیه بر انند که اندر خود
زنده است حیوة در هر چه که در انست از زمین و سقف و شجر همه زنده و صاحب حیوة است و مولوی
قدس سره بر همین هستند و همین معنی حقیقت و حدیث الدنیا جیفة و طالبها کلاب دنیا مردار است و طالب دنیا

سگان اند که انرا جمع کنند و میخورند و می است مانند قوله این علف خر لائق انعام نیست اه انعام جمیع
نعم یعنی چارپای اهلیه قوله جای روح پاک علیین بود اه علیین کنایه است که دران اعمال صالحان
از ملائکه و مومنان مکتوب است و سجین کنایه است که دران اعمال شقیان از شیاطین و کافران مرقوم
است و این معنی اینجا مناسب نمی افتد و نیز علیین مقامیست فوق سماء سابعه که اعمال صالحه با آن
صعود میکنند و انجا محفوظ میمانند و سجین مقامیست در اسفل السافلین تنگ و مظلم و انجا اعمال سیئه
خالطه شده محفوظ میمانند و نیز علیون درجه ایست از درجات بهشت و سجین درکه اسفل از درکات
دوزخ و یکی ازین دو معنی اخیر مناسب مقام است که ارواح پاک مومنان در مقام علیین هستند میمانند با اعمال
خود و ارواح کافران در سجین در اسفل السافلین محبوس میمانند و از اعمال خود اذیت میابند و انجا آن
ارواح مومنان و کافران در برزخ است قبل حشر و اگر معنی اخیر مراد باشد پس معنی آن باشد که ارواح
مومنان در علیین پرواز میکنند و از آن التذاذ روحی می یابند و ارواح کافران در سجین
جهنم محبوس شده ایذاء روحی می یابند اینحال برزخست و بعد حشر مومنان بلند و بلذاید روحانی
و جسمانی در جنت اند و کافران معذب بعذاب روحی و جسدی در جنت و جهنم مسکن و موطن مومنان
و کافران میگردد و میتواند که از علیین مرتبه عالیه مراد باشد و از سجین مرتبه سافله و حاصل آنکه مقام
ارواح مرتبه عالیه است که دران علوم و معارف اند و مقام مرتبه ارواح کافران سافل است که دران ظلمت
جهل است و تلهف و تاسف است از فوت در حضرات جهل قوله بر اعدال عمر نمود دست اه یعنی عدل امیر المومنین
عمر کسی که ندانست و بان نرسید پیش او ظلم حجاج ظالم عدالتست واضح آنست که مراد عمر بن عبد العزیز باشد
و بر هر تقدیر مقصود آنکه بسیار که حسن اعمال حسنه معلوم نیست در جهل افتاده است اعمال سیئه را حسنه
میداند اولئک یریهم حسنات الکافران انهاانند که مینمایند انها را الله تعالی بدیهای ایشان
صح الله سیئاتهم
حسنات سبب سوء اعمال و راسخ شدن جهل مرکب در انها و درین بیت اشاره بانست
که حسنات کاملان بد اند و کاملان را سیئه لیئات کند انجام آن انست که سیئات احسنات
دانند و در جهل مرکب افتند قوله دختران را العبث مرده و نهد اه عبارتست که دختران کم ساله صورتی از

از صوف کهنه آراسته مینمایند و بآن لعب میکنند یک دختر صورت مرد از صوف آراسته کرده با صورتیکه
دختر دیگر آراسته کرده صورت زن عقد نکاح میکنند و شب وی عروس سازند کافران فارغ بتفسیر
انبیا مراد از کافران نصاری اند و دیر عبادتخانه نصاری را میگویند و عادة نصاری اینست که در خانه
های عباده خود صور انبیاء خود چون عیسی مصور میسازند و عبادة آن کنند و این کافران از نصیب نیست
از انبیا مدام نیفتد قوله آن یکی نقشش نشسته در جهان اه یعنی بصاحب باطن در یک وقت اشتغال بامور دنیاویه
است و مشاهده حقیقت و مشاهده امور غیبیه است اهل ظاهر پابسته اند و بباطن حاضر نزد حق اند
و مشاهده اسماء و دیگر امور غیبیه میکنند قوله آنید حاشش نکته گو بان با جلیس اه یعنی بظاهر با جلیس هم نشسته
همکلام و با باطن خود با حق همکلام قوله گوشش ظاهر ضبط این اف نه کن اه اف نه کننده و کن حکایتست
از امر کن وخلاصه آنکه از گوش باطن امر کن که برای ایجاد احوال و اعیان میبود متعلق میشود قوله چشم
سر حیران ما زاغ البصر اه سر فلک یعنی چشم قلب هرگز مایل نیست از و بد حق قوله این درون وقت
این بیرون چنین اه وقت عبارت از حالیکه وارد میشود معنی آنکه این ظاهر مقید باحوالست و باطن
او بیرون از احوالست که معطی احوالست و یا مراد از وقت زمانست یعنی بظاهر مقید بزمانست
و بباطن خود خارج از زمان که ماضی و مستقبل آنجا نیست قوله هست یکتا جنس ولی الدو تیش اه
ازین بیت ظاهر میشود که ظاهر از قول وی قوله آن یکی نقشش نشسته در جهان اه ذات السرور را
و ذکر مطلق انسان کامل مراد است پس اینند و نام که مذکور شد باعتبار آنکه اینند و نام فرد کامل
انسان کاملست و دیگر بر اینر نصیب نیست باعتبار آنکه هر قدم اوست قوله خلوة چله بود لازم
نماند اه عدم لزوم خلوة برای اینست که عارف هر وقت بالله تعالی حاضر و در مشاهده
حق است پس دائم با خلوة بالله تعالی است و برای همین شیخ اکبر قدس سره محققان فرمود که خلق
عارف همین حجاب شوند قوله علة و پرهیز شد بحران نماند اه مراد از علة حجاب ارتب و از پرهیز پرهیز
از صحبت اغیار نه اجتناب از محرمات و مکروهات شرعیه که این پرهیز در کامل بر وجه کمالست و بحران
در اطلاق اطبا حالتی را گویند بر مریض طاری شود از مقارعة طبیعة با مرض که طبیعة دفع مرض

میخواهد و مرض غلبه بر طبیعت میخواهد فاهر بر مرض شود و مرض زایل گردد یا ضعیف گردد ان بحران محموده
است و اگر طبیعت مغلوب گردد و مرض غالب آید ان بحران مذمومست و حاصل مصراع اول انکه
علة حجاب رفعت و برطرف شد و مشاهده حاصل شد و پرهیز نماند که صحبه اغیار رمانع مشاهده
نیست و بحران نماند که بحران فرع وجود مرضست و حاصل مصرع ثانی انکه کفر او که دیدن اعتبارات
واین دیدن غیر شرک خفی است و کفران منعمست مبدل با یمان شد که عارف اینکثره را
در مرآة حق مشاهده میکند و یا حق را در مرآة کثرة و اینچنین ایمان و توحید حقیقت و اینکفران نعمة
نیست کر این رجع شرک حقیقیست. گشت فرد از گشوه خوهای خویش الابیات خلاصه
ابیات انکه عارف از اوصاف بشریه خود که از او ناس معانی انکه معری شده نزد حق آمد
پس متصف باوصاف حق گردید و متخلق باخلاق الله شد و همه اوصاف حق در خود یابد
و مراد از اوصاف ما عدا وجوب بالذات و قدم و اطلاق و امثال ان که باین اوصاف
بشر هرگز متصف نمیتواند شد و مراد از خلو از اوصاف بشریه خلو از اوصافیکه انرا کمال
میدانست در نه اوصافیکه از لوازم امکانست از ان تجرد محالست و این اوصاف ذلة
و افتقار است و تقرب بسوی حضرتی نه بذلة و افتقار میشود و همین دخول با ذلة و افتقار
مراد مولوی از متفرد و برهنه شدنست از اوصاف خویش الله تعالی با یزید را گفت
که تقرب الی بما لیس عندی قریب شو بحق با آنکه نیست نزد من بایزید سوال کرد ان چه چیز است
که نزد تو نیست فرمود الذلة والافتقار ذلة و افتقار است که نزد من نیست پس برهنه شدن
از اوصاف بشریه عین متصف شدن بذلة و افتقار است قوله بر پرید از چاه تا ایوان جاه
اه مقصود انکه خلو از اوصاف و ظاهر شدن از ذلة و افتقار معراج عارفست که بان عروج
کرده تقرب بجناب الهی پیدا میکند قوله چون عتاب اهبطوا انگیختند اه خلاصه انکه از هبوط
باینعالم جدای و دوری از حق واقع شد و چون انرا انگیختند و خود را ذلیل و حقیر دیدند که اصلا درخور
استغنا بوجهی نیست و هر صفه درخود عاریه یافتند و از ان برهنه شدند و ذلة و افتقار بوجه اتم حاصل

حاصل کردند و بوجهی ست اهده کبرخانند رحمة حق بدون علة و بدون خدمه که بان حق ثابت شود کرهم
خدمتها مفوض بحق کردید انش نه از فریب خود کردانید و متخلق باخلاق الهه کردانیست خلاصه
مقصود و بعد ظهور ان تطبیق ابیات سهل است **قوله** تا که آید لطف بخت لیش کری **اه** مراد از شرح شدن
متخلق باخلاق الهه که این از لطف حاصلست **قوله** لیک سرخی بر رخی کان لامعست **اه** مراد ازین سرخی
غیر مراد از سرخی که در بیت سابق بود السرخی کنایه از کمال بود و اینجا کنایه از صفه نقص است
و مراد ازین سرخی قناعه بر کمال ضعیف بوجهیکه بر ان قانع شود چنانکه مرتبه عین الیقین پیدا شده
و بر ان قانع شد پس از کمال حق الیقین محروم گشت و یا اینکه او را صفا اندکی از ریاضه پیدا شده
او را او و لذته فهمید و قانع بیران گشته ریاضه را گذاشت و این اخیر اولی خنماید **قوله** عاشقان عریان همیخواهند
تن **اه** یعنی عاشق خود را از اوصافیکه مقتضی تن است خالی میسازد و حاصل مصرع ثانی اینکه عنین و
نامراد است او را جامه و تن برابر است و حاصل اینکه کسیکه ندارد نزد او قدر حلو از اوصاف تن نیست
بلکه فرق نمیکند میان حلو و الفاف با وصاف **تمثیل تن ادمی بمهمان خانه** **قوله** هرچه آید
از جهان غیب وش **اه** یعنی هرچه که وارد شود بر قلب ان از غیب است او را خوش باید داشت و حفظ ان
باید داد و اینحال عارفست که انچه از احوال بر قلبش طاری میشود از غیب است و با معنی ان باشد
که هرچه که در خیال می آید ان وارد غیبی است او را خوش باید داشت که بر شرع عرض باید کرد
انچه که شرع بالحکم کند یا بالعمل باید کرد اینست معنی خوش داشتن **حکایت انمهمان که زن خداوند**
خانه گفت که اه باران گرفت و مهمان بر ما ماند اللغات فنق مهمانیکه وقت شب رسد عنق
گردن سراق به منتجب انفعال از الخانه صالون سلطانی انچه که بر دو مه کسی لازم از نورایع سلطان مزاج
و طب قریب المعنی اند **تمثیل فکر هر روزینه** **قوله** هر دمی فکری چو مهمان عزیز **اه** ظاهر است که ایحال
عارفست که هر فکر و هر اندیشه که بر و وارد میشود از حق است چنانکه از ابوطالب مکی مشهور شده
که الخواطر رسل الحق و این نسبت فکر و فکر عارف کامل که در افکارش و خواطرش شیطان را
سبیل نیست و الکاملست که بر قدم امیر المومنین عمر رضی باشد و عمری الاقدام باشد و در حق هر کس

نیست اینجا هم این که خواطر و افکار غالب شیطانی می باشد پس اجابه آن نتوان کرد و یا مقصود از اجابه آن باشد که او را در دل نگاه بدارد که از حقیقت خواه از اسم هادی و یا مضل واو را بر شرع عرض کرده داند و اگر از هادی باشد بر آن عمل کند و اگر از مضل باشد از ایقاع آن احتراز کند و نعوذ بالله جوید تا ما لا واقع نشود قوله فکر غم گر راه شادی میزند اه مراد ازین خطر آنست که آن در دنیا در غم اندازد و بدن را در رنج و درد این ضرر ندارد و انبیا که خطره خیالست که مولوی قدس سره شرح آن در ابیات میفرماید قوله هفت سال ایوب با صبر و بلا اه بلا ایوب غم و رنج در بدن بود و بلا و بر دین نبود اصلا بلکه درین تجلیات او را علیه السلام مشاهده بود و سبب از دیاد کمال بود قوله که حجبة با من محجوب کشش اه این مصرع مربوط است به بیت ثانی خود و معنی آنکه با من که کننده محجوب ادبم که حظوظ نفسانیه اند مواسات کرد و راضی شد و روی نکرد و دید از من بوجهی قوله که اعلی خالقی من شره لا تحرمنی اهل من بره اه پناه ده مرا ای خالق از شر او و محروم مکن از احسان وی و درین اشارتست بآنکه بر خطره مطلق عمل نباید کرد بلکه از شر آن پناه باید جست و از خیر آن محجوب باید ساخت و نفس بر آن مطمین باید ساخت قوله رب اوزعنی ان اشکر ما اری اه لا تعقب حسرة لی ان مضی اه و جعله من کن اینکه شکر کنم این که می بینم از نعمت در خطره ز فکر و غم و آن نعمت اینست که آن خطره و غم در دین ضرر نگیرد و مکر داق پس الحذر اگر کدست الخطره و غم که چرا بر آن صبر نکردم قوله ان فیمبر و تر شر را پاسدار اه مراد از ضمیر ترس آنست که رنج بر بدن و در دنیا رسانند و بر دین نباشد قوله تو مدان دو چار دانگش ای جوان اه دو چار دانگ کنایه از خفیر است قوله تو بگو فرخنت این اصل گیر اه یعنی تو فکر خود را و خطره خود را فرع مدان بلکه اصل دان و بدانکه حقیقت که با بن شان متعین شده ظاهر شده است عین آن اصل است و این حکم در همه خطرات مطرد است

نواختن سلطان ایاز را

قوله حق برا خوانده است در قرآن رجال اه قال الله تعالی رجال لا تلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکر الله واقام الصلوة الخ مردان هستند که در لهو نمی اندازد ایشان را تجارت و نه بیع از یاد خدا و از قایم کردن صلوه و تجارت و بیع مانع ذکر الله نمیگردد و مانع اقامه صلوه نمیکردد که استعمال بیع و تجارت

ونجاره بوجهیکه باشد که صلوة از وقت موخر کرده یا خیال ان مانع از حضور قلب کرده و مولوی
میفرماید ان رجال انهایند که مالک شهوه و خشم باشند و این برای انست که مملوک شهوه و خشم غافل
از خدا است و مالک بودن شهوه و غضب را لازمست مر بودن ذاکر خدا وصیه پدر دختر را که از
شوهر خود در انقباض دارد قوله گفت سابق گفتم که پیش ادم مرو اه یعنی این میگفتم که پیش ادم مرو و جماع کردن مده
که وقت عروض شهوه این نمیتواند شد بلکه این گفته که منی او را در رحم مگر وقت انزال خود را
دور کن وصف ضعف دل و سستی صوفی سایه پرور اللغات فطاریق اواز و غوغا و شور زنبه نفهم
باد موصده اسباب خانه ضعاف جمع ضعیف چون ضوف متقلقل کران بار ان ارمغان چیز یکه برای
اشنا آرند قوله ای شده عاجز زنلی کیش او اه زنلی پشته و کیش دین و مذهب و حاصل انکه ای انکه
عاجز هستی که در راه و نیست از صعود بران طی کردن انرا و در راه طریقه کوهها بسیار اند صعود
بران و طی انها سخت و دشوار خواهد افتاد قوله عهد ان ساعة رحمیه بید رنج اه حمیه غضب
از طرف کسیکه برای ننگ و عار را که این ننگ و عار برای اسلام و اعلاء کلمه الله است پس الحمیه
محموده است برای الله و اگر ننگ و عار بر وجه دیگر است پس حمیه مذمومه است نفیحه مبارزان
اورا قوله که ز طافا طاق کرو نهاز دن اه مراد از طافا طاق مصرع اول اواز شمشیر وقت
زدن می بر آید و طافا طاق کازران اوازیکه از زدن کازران جامه را بر سنگ پیدا میشود
قوله بی توانی کرد در خون اشنا اه اشنا شناوری کننده و در مصرع ثانی اشنا بمعنی دوست و داننده
قوله نیست خمره خوردن الخ اه بیز اه خمره نیزه تیز رک و خمره در مصرع ثانی بمعنی پهلوان قوله کار
ترکانست نی ترکان برد اه ترکان اول بضم تا جمع ترک و القوم معروفند که حده مبدا انند و بفتح تای
لقب ربان مثل بی بی دختران حکایه عیاضی رضی الله عنه که اعتقاد بابغداد رفته بود قوله
گفت عیاضی بود بار آمدم او ابوبکر محمد بن احمد منسوب بعیاض که نام بعض اجداد او بود قوله
نیز خوردن بر گلو با فضلی اه مفضل جاییکه نیز چه رسیدن در ان موضع بمیرد قوله کار گفت انست این
نه چلیدی ورد ها اه وها و انش یعنی این شهاده یافتن کار گفت است نه در بافت چلیدی در

خوردن زخم بکار می آید ونه دانشش که دانش خرج کرده چنین حیله کند که زخم بعبث رسد
واینهمه بهر آنست که موت بدون اجل نیست قوله نفس از باطن مرا آواز داد اه ازینجا ظاهر
میشود که آن خطره نبود بلکه آواز حفیفه بود که گوش حس شنید ووحی شیاطین گاهی بانوجه
نیز میشود قوله صوفی این صوفی آن زینت حیف اه لفظ این اشارتست سوی عباضی وآن
سوی الصوفیکه از کافر بسته دست ترسید یعنی یکی صوفی انعباضی است که زخم بی اندازه خورده
ویک صوفی آنکه مغلوب کافر بسته دست بود قوله بر و ردیوار جسم گل سرشت اه حاصل آنکه الله تعالی
صوفیان واقعی را در پرده صوفیان صوری که دعوی ولباس صوفیه دارند ودر واقع صوفی نیستند
از عزه پنهان ساخت چون عصای موسی ورسن وعصای ساحران پنهان ساخته بود
حکایة مجاهد دیگر و جانبازی او در غزا قوله با مسلمانان بکافر وقت کر اه کر حمله کردن بر عدو
وفر گریختن پس وانجا مراد از فر فرار شکست نیست بلکه فر نیز طریقه سجالست که عدو از ده
خود واپس شود تا از شر او ایمن شده باز حمله کند خود را سالم داشته وحاصل معنی بیت آنکه
الصوفی وقت حمله آوردن مسلمانان بر کافران همراه بود وقت فرار مسلمانان سوی
پس برای سلامت داشتن خود الصوفی همراهی نکرده که الصوفی سلامت میخواست حکایة آن
مجاهد که هر روز از همیان یکدرم سیم در خندق انداختی قوله نفس را کالیاس احدی الراحتین
اه مثل است و یافتن مطلوب ظاهر است که در آن راحت وخوشی است ونبود علم بآنکه نخواهد یافت
مایوس شده نوعی جمعیت خاطر میشود واین نیز نوعی راحت است والبته معنی الیاس احدی
الراحتین قوله تا که کرد سخت بر نفس مجاز اه اضافه نفس سوی مجاز بجهة آنست که نفس گرفتار
مجاز است که مجاز عبارت از آنست که پایداری ندارد وچون دنیا و با آنکه واقعیه ندارد
وحینآنکه عالم با وجود آنکه در نفس الامر شیون حقیقت پنداشته میشود موجود مستقل چون
وجود حق و باین وجود آن مر وجود حق را لیس بودن عالم غیر با نوجه خلاف واقع است ونفس
بآن گرفتار است و بر ظن خود که جبل مرکبست ثابت قوله صدق جان دادن بود هین سابقوا اه

یعنی صدق جان دادنست در راه خدا و سبقت کند در جان دادن و مصرع ثانی اشارتست باین آیه
من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه فمنهم من قضی نحبه ومنهم من ینتظر از مومنان انها اند
صادق گردانیدند خبر براکه بران عهد بستند ازانکه در جهاد از موت نترسند و فرار سوی فئه کافران
نکنند بعض انها کامل کردند عهد خود را تا اینکه قتال کرده شهید شدند چون حمزه و مصعب بن عمیر
و فا بر مطلوب خود رسیدند و بعضی منتظر اند فوز مطلب را که شهادتست چون امیر المومنین عثمان و
طلحه پوشیده نیست انچه کازانیه بر می آید که صدق عهد بر عدم فرار در غزا در نیاده متحقق است
که شهید شود و یا منتظر باشد بانکه معنی صدق همینست و شاید مراد مولوی نیز همینست که صدق
در غزا جان دادن باشد اگر غزا جهاد اکبر است پس صدق انست که خود را فانی سازد در حق
و اگر غزا با جهاد معروفست پس صدق در جهاد انست که جان خود را در راه خدا بذل کند و قصد بذل
کند خواه مقتول گردد یا نه قوله اینهمه مردن نه مرگ صورتست معصود از مردن که صدق انست فقط افنا
صوره و مرگ ان نیست بلکه ازاله اوصاف رذیله است قوله ای لب خاصیه طاهر جوش بست حاصل
ابیات انکه بسیار جاها اند که در جهاد اکبر و با اصغر خون خود ریخت لیکن نفس کافر خود را زنده داشت
اما زندگی نفس در جهاد اکبر پس ظاهر است که بسبب عدم صدق نیت در بین اعمال و مجاهده با لقای فتور
در ان و خواست که شهره هر بار و سمعه امثال ان و اما در جهاد اصغر پس زندگی نفس در ان است
که کشته شدن برای اظهار شجاعه بود چنانکه عادة ننگ جاهلیه عیان باشد و فقط ریختن خون
از جراحت شمشیر و ان شهاده باشد اینچنین نیست بلکه بانوجه باید که نفس را در ان راه کشته باشد
لهذا الله تعالی فرموده لا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله اموات نگوئید انکسانرا که مقتول شدند در راه
خدا که انها اموات اند پس تقیید فرموده الله تعالی بکشته شدن در راه خدا و کشته شدن در راه خدا
انوقت خواهد بود که در ان حظ نفس اصلا نباشد قوله ای بس نفس شهید با شهید سفت است
پس حاصل انکه شهید ذات او در دنیا مرده است میرود و در جنت بر وانست خود چنانکه قران ناطق است
بان و یا مراد شهید حقیقت پس معنی انکه نفس که در عشق شهید کشته و حق بود را فنا ساخته

او مرده از اوصاف بشریه در دنیا چون زنده میبود و در حدیث شریف واقع است من شاء ان ینظر الی رجل فلینظر الی ابی بکر کسیکه خواهد به بیند سوی مرده میبود و بر زمین پس نه بیند بسوی ابی بکر که حضرة البته ان باین مشابه اند و روح رهزن مردن که تیغ اوست ه مراد از غزوه دست دوست دارنده غزوه است و در بعض نسخ بجای غزوه دوست غزوه جو واقعست یعنی جوینده غزوه و حاصل معنی آنکه روحیکه رهزن بود سالک راه حق را که خود را موجود داند و بوجود باین وجود حق میدید و شخص محجوب مشغول بود از حق و چون مراد این روح فانی فی الله گشت و تن که تیغ واله بود باقیست در کف حقست یعنی که دوست دارنده جوینده غزوه است از عبد و امر باین کرده و حاصل آنکه چون روح بمرتبه فنا رسد عبدالله حق گردد و قوای حق میشود چنانکه در مرتبه قرب فرایض است تیغ همچون تن است و مرد که صاحب تن است دیگر است و آن حضرت مولوی چنین فرماید که انطرق گر بیان شد برای عارف حقیقه در حیرة محموده انداخته است و اگر مخاطب بلفظ تر المحجوبست پس مراد از حیرة مذمومه است و نفس و ذات روح چون مبدل شود این تیغ که بدست در صنع حق است که حق باین صنعه میکند و در مرتبه قرب فرایض روح همچنین خود فانی میگردد و باقی ببقاء حق میماند پس جمیع قوای بدنیه آلة حق میگردد چنانکه آله عبد بود این حکم مرتبه قرب فرایض است و اما در فنا مطلق پس همه چیز در مشاهده وی فانی میگردد و دوئی مشاهده نماند و نه روح و نه تن بلکه حق مشاهد خود است و عبد عاطل و این تقریر که کرده شد اذوق و افید است از آنکه شیخ افضل معنی چنین بیت برآورده که روح بمنزله مرد کارزار است و بدن بمثابه تیغ لیکن این تیغ در کارهای خود بظاهر مستقل دیده میشود و حقیقه کار اینست که تا روح انسانی در مرتبه گرفتاری بهوای حس بشری میباشد و نفس که زنده است تیغ را بموضع کار صرف نماید و چون نفس رهزن مرد یعنی روح از اوصاف نهی گشت و از نسبت نفسانیه ببلندی روحانیه رسید تیغ بدن را موافق حکم شرع کار فرماید و تیغ بجان تیغ است که بود و اما مرد آن مرد نیست و این بجهت آنکه مرد محسوس نیست بلکه در نظر خود بدون استقلال دارد مشکل مینماید و حیران میگرداند

در صفه کردن مرد غماز و نمودن صورة کنیزک در کاغذ

درگاهند و عاشق شدن خلیفه مصر قوله بید د آنچو ملخ برگرد کشت ظاهر است که کشت با کاف مکسوره
عربی بمعنی مزرعه و اگرچه مخالفت حرکه در ماقبل حرف قافیه خلاف اولی است نزد شاعران فارسیان
از متأخران لیکن کثیر الوقوع است خصوص در کلام امثال مولوی و شاید برای اولویه قافیه شیخ عبد اللطیف
با کاف فارسی خوانده و در مصرع اول نیز و گفته که معنی سیر است و در مصرع ثانی بمعنی شد و بر تقدیر اول
معنی توجه احسن شگفته می باید انبار کردن صاحب موصل انکبیر که خود را الخلیفة قوله عشق لجری آسمان بردی
کفی این تشبیه عشق است با تجرد تشبیه آسمان بکف دریا یعنی قیام فلک بعشق است و انبساط هر است که حقیقتی
با محبه در وی ظاهر است قوله دور گردد نها ز موج عشق دان اه یعنی حرکه فلکیه نیز حرکه عشقیه است که اداء حق
معشوق در بیقراری آشکار است و این قریب است با آنچه بعضی از فلاسفه گفته اند که حرکه فلکیه اشبه بحرکه صاحب وجد
است و فلاسفه مشائین میگویند که حرکه افلاک برای تشبیه با عقول است و نه عقل را شبیه بیابرای
افلاک گویند و این تشبیه با نحو است که کمالات خود را از قوه بفعل آرند چنانکه کمالات عقول نیز علم فلسفه
همه از علوم بالفعل اند و قوه را در آن راه نیست و اگر این ابیات اشاره با نچه هست گفته شود
و حاصل بر آورده که حرکه فلکیه بسبب عشق بر عقول است که تشبیه با ان پیدا آید و علوم از آن استفاده
کنند دور از خطابات شعریه نیست و در خطابات شعریه اعتقاد بچنین امور لازم نیست لیکن
اشعار بعد از این معنی ابا دارد قوله ذره ذره عاشقان آن جمال اه ازین ابیات ظاهر میشود که هر کاین
عاشق حق است و حال آنکه عاشق مخصص است بانسان پس توفیق می باید پس گفته شود عشق
که مخصص است بانسان العشق بالکلیه از حب به محبوب بالکلیه است و عشق کاینات را سوی
انسان بر ذات حق اگرچه هست لیکن بر اسم خاص است که ذات حق مظهر آن اسم است و بالکلیه
و سر در آن آنست که میان عاشق و معشوق لا بد باید که یکی بر صورة دیگری باشد لهذا الشیخ اکبر
قدوه محققان میفرماید که عشق بالکلیه نمیشود مرد را مگر بر اله و یا بر زن و یا بر غلام یعنی امرد که
شخص بر صورة الله که جامعیت مر جمیع اسماء و عوالم را و همچنین مرد و زن هر یک بر صورة
دیگر است که هر واحد مشتمل است بر آنکه در دیگر است که هر واحد مشتمل است بر آنکه در دیگر است و

همچنین در شخص و علام پس هر کابین را اگرچه عشق بر ذات حق است باعتبار وصل اسماء است لیکن
بر ذات الهیه که جامع جمیع است عشق نیست قوله تسبیح الهست اسباب شان اه قال الله تعالی یسبح لله ما فی
السموات وما فی الارض وهو العزیز الحکیم تسبیح میکند برای الله آنچه که در آسمانها است وآنچه که در زمین است
واو تعالی عالیست بر هر امر و حکمت هیچ چیز خلاف حکمة نیست و این تسبیح گفتن هر محبت دیو دون
محبت مر حق را پس این تسبیح دلیل عشق بر ذره است قوله پهلوان چه را چو ره پنداشته حاصل آنکه
پهلوان عشق را آنچه باخت و چاه را راه پنداشت و در اسفل السافلین افتاد و در زمین صوره
دانه عشق کاشت و جای کشتن دانه عشق نبود زیرا که این عشق پهلوان بر صورت است و صوره محل عشق نیست
و حبالت او را اگر خالق صوره عاشق میشد که آن عشق بعلو میرساند و از چاه بیرون می آرد و کشتن
دانه عشق در حق مورث فواید عظیم است و خلاصه ابیات تالیه آنکه مثل عشق به صوره چنین است که
کسی خیال در خواب بیند و بروی عشق و شهوة کرده آب ریزد و چون بیدار میشود صوره از میان
برود و او مشدم شود همچنین عاشق صوره چون صوره نماید و او از خواب غفلة برخیزد ندامت
باید بعد الموت که بیدار است براند که عمر ضایع کرده و باسفل السافلین برسد مرکب عشقش
دریده صد لگام قوله لعزه میر دلدار علی کالحمام اه لعزه لاابالی چنین است چنانکه کبوتر خود میزند و در بعض
نسخ بالجام بجای کالحمام و برین نسخه حمام بکسر حا یعنی موت است قوله انس ابالی بالخلیفه
فی الهوی اه استوی عندی وجودی والتوی اه چه چیز مبالاه کنم بخلیفه در عشق برابر شد نزد من
وجود من و هلاک من قوله بین ایری سد سوی خلف شد اه حاصل آنکه روبرو سد است و سوی
پشت سد است و نه پیش رفتن تواند عاشق خداوند پس رفتن تواند شارحان گویند اشارتست
باین آیه وجعلنا من بین ایدیهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشیناهم فهم لا یبصرون چون کلام در
عاشق خدا است پس این صحیح نمیشود اشاره باشد بانکه این عشق بر غیر محل و موجب
سد مر فوق سد را که مانعست از دید موافقیه قوله زانکه روبه افکند شیری بچاه اه آن پهلوان شیر
شبیه است و آن زن بروباه و عشق آن بچاه قوله از نسب باید نشسته زاب خود اه همچو یوسف

یوسف معتصم اندر ربیق اه یعنی اب رحمه باید که اتش شهوه را نشاند با بودن زن حاضر چنانکه یوسف در عصمة الله هست اندر زبیق که بسبب غلبه شهوة حاصل شده برین تقدیر برای مجمه بمعنی نیست شدن باشد کذا فی بعض الشروح وحق والست که زبیق برای مهمله است و بمعنی اسیر است و مراد انجا مرتکب شدن بممنوع چون طغیان وکفر و زنا داند و زبیق متعلق بمعتصم وحاصل انکه چون یوسف معصوم بود در فعل ممنوع که از هیچ ممنوع وکبیره نخواند شد مراجعه کردن پهلوان از مواصل بجانب مصر قوله دو الفقاری همچو اتش او بکف اه دو الفقار نام شمشیر ابو جهل بود که در غنیمت روز بدر آمده بود در سهم السرور افتاد و او بهر ورا بامیر المومنین علی بخشید و اینجا مراد از ذو الفقار مطلق شمشیر است بطریق مجاز قوله تازیان چون دیو در جوشش آمده اه یعنی اسپان از خوف شمشیر در جوشش آمده بودند و طویله بسیار در خیمه زده بودند قوله ز اتصال انیده وجان پاکیدگر اه الابیات ظاهر الست که این بیت که زبر است سوی بیان حال مطلق جماع و مراد از نبد وجان مطلق مرد و زن نیست مراد این اتصال خاص جان پهلوان و کنیز زیرا که این فعل حرام و شنیع بود قابل ان نیست که ممدوح شود از مولوی قدس سره بوجهی و حاصل الابیات میتاید از اتصال مرد و زن که انید و جانند که از او ناس لشریه پاک شده اند میرسد این هردو را از غیب جان دیگر یعنی مرتبه عظمی و مشاهده کبری چنانکه شیخ اکبر قدوه محققان فرموده اند که در وقت جماع مشاهد حق در مرتبه اقوی میباشد و سر ایجاد و خلق مکشوف میکرد و چون درین اتصال مشاهده اتم پیدا شده و علم سر ایجاد حاصل شد پس گویا از غیب حال تو پیدا شد دو در بیت ثانی متغیر باید قوله رو نماید از طریق زادنی اه یعنی مکشوف از طریق زادن لیکن بشرط انکه رهزن این علوق و رو نمودن طریق زادن نباشد پس مراد از علوق حصول مشاهده است چون ازین مشاهده بجان تعبیر فرموده پس از حصول ان بعلوق تعبیر شد واصل معنی علوق تعلق گرفتن جسمی بجسمی بوجهیکه مانع از نزول باشد و بر مشاهده و علم اطلاق شد که نوعی تعلق معنوی است قلب را که از ان ممنوع از وقوع در حفره جهل مرکب و ان

دهرن علوق مشاهده اموزند چنانکه بودن جماع حرام که این اجتماع سرار تهامی زاید و دور انداز
از کشف وچنانکه بودن انجماع برای حظ نفس اگرچه مباح باشد که حظ نفس نفی اهرن کشف چنانکه
عبادات وبکرار برای حظ نفس باشد و باشمتلبر ریا باشد هیچ سود نکند باز در قول خود ه هر کجا
دو کس بهری یابکین یعنی الا بیات بعبیر فرمودند که هر دو کسیکه بهر وکین جمع امند نالی را ابر امید که اثر
ان اضحی است لیکن انداغیب ان صور را زانبد اگر نود رغیب روی بینی ومولوی قدس سره
از قول الله تعالی والحف بهم و در بیهم طلب ان اشاره ان نتایجی که باقران حاصل شوند ملحق
بانها که مقصرین اند میشود داگر نظر کنی بقضا عقل پس بیانی که همه عالم که موجودات از ازدواجات
پس از ازدواج عقل اول با نفس کل طبیعه دهبا پیدا شد واز ازدواج طبیعه و هبا اجسام پیدا
شدند واز ازدواج اسماء فعلیه والفعالیه عقل اول حاصل واین ازدواجات مجهول الکنه اندبدون
مشاهده مدرک نمیگردد از عقل کل نفس کل مستخرج شد بدان از دواج حاصل شد باز و مظهر
اتم که نوع انسان است بهمین نمط تولد ظهور یافت که شهوه در حق انسان نار از محبته الهیه
که در حدیث قدسی فاحببت ان اعرف مذکور است پس مرد از انسان صوره حق است
با جمیع اسماء وصفات و زن مستخرج از وست پس مرد را شهوه ومحبته با زن است چنانکه
حق را محبته با انسان است بلکه ان محبته ظل این محبته است و زن را محبته با مرد است بجهته انکه
زن صوره مرد است وانچه که در مرد است از اجامعیت اسماء وصفات در زن ظهور یافت چنانکه
مولوی میفرمایند قوله منتظر و رغیب جان مرد و زن اه واین حکم عام است در عامه افراد ابنوع لیکن
انسان کامل را علم باین امورات وشاهده است وچون از ازدواج مرد کامل با زن میشود
بجهته این شهوة طریق تولید وایجاد منکشف میگردد وحب میان انسان کامل وحضرتی نه
از طرفین است بجهته انکه انسان کامل برصوره حقست وهمچنین محبته مرد وزن از طرفین
است بجهته انکه زن برصوره مرد است ومظهر انچه که در مرد است پس زن مرات مرد است در مشاهده
واسماء الهیه که درو مکنونست پس شهوه که مرد را با زنیست ظل محبته الهیه است که با انسان کاملست وشهوه

شهوة زن که با مروات طفل محبة انسان که با حقیقت و بیان این غرض غرض نفس دارد و درمیان جان
بوجهها دیگر تقریر مقام کرده‌اند که این بیت را بر طبق مبدا و معاد و حاصل آنکه از اتصال این هردو جان
که مرد و زن اند از نحیب جان دیگر که اول راست میرسد و طریق زادنی حاصل شود اگر مانع از علوق
واستقرار منی در رحم نباشد و پوشیده نیست که این کلام نسبت است وافاده معلوم عوام و شان جان
قوله هرکجا دو کس بهم با بکین اه انتقال کرده‌اند از موالید صوریه بموالید معنوی پس بعض شراح
از موالید باطنیه نتیجه اعمال مراد داشته که این نتایج اعمال در غیب حاصل میشود و بعض شراح اعتراض
کرده بانکه حاصلش آنست که از مراد جمع آمدن شخص با عمل باشد پس جمع دو کس آمدن بمهر
کین معنی ندارد و لفظ دو کس مانع اراده اعمالست زیرا که اطلاق بر عمل نمی آید و اگر مراد
مراد داشته که هر دو کس چون جمع شوند و معامله با خود کنند پس عمل نتایج زاید پس این مختص
باجتماع نیست پس اگر تنها عمل کند نیز اعمال نتایج زاید و این اعتراض اگرچه بظاهر حق مینماید لیکن
بعید نیست که گفته شود که مراد شق اولی است و معنی اجتماع شخص با عمل با مهر و کین آنست که متصف
بعمل گردد با خواهش نفس چون اعمالی که در آن حظ نفس است و با کین نفس که با عمل است
و آن اعمال اند که بر نفس شاق باشد و اطلاق کس بر نفس عمل اگرچه نمی آید در حالة انفراد
لیکن بطریق مشاکله که قسم مجاز است این اطلاق بعید نیست که اول لفظ کس در معنی حقیقی استعمال
نموده شد و بعد از آن عمل بر آنکس نیز تعبیر شد و این استعمال بطریق مشاکله فصیح است خصوص
در اینجا که مطلوب اشاره است باینکه اعمال حی اند و بر این تقدیر حاصل آن میشود که از اتصاف هر شخص
با اعمال نتایجی زاییده میشود در غیب که الفور اعمال اند در غیب و بآن عامل متلذذ و یا متألم شود
بعد موده و باقی ابیات مرتبط اند و بر این تقریر از الحاق در زنه مراد است الحاق صور اعمال با اصحاب اعمال
زیرا که اینصور اگرچه از ازدواج شخص با عمل حاصلست لیکن شخص بمنزله رب است و نسب با او است
از این جهت اینصور از درنه صاحب عملند و این نیز فنی دارد و تفصیلش بیان سرهم هست و این شارح
معترض حاصل چنین بر آورده که از اجتماع هر دو کس خواه با محبة باشد و با کین نتایجی میزاید که آن

اثر صحبت است و ناشی از صحبتست و پوشیده نیست که اینکلام سست است بلکه افاده مال الامر یعنی انست

که بیدا شدن اثر صحبت از صحبت و اثر هر سبب از سبب بدیهی است حاجت افاده نیست و این شارح معترض

قول مولوی را **قوله** منتظر میباش این میقات را **اه** انتقال سوی نتیجه اجمال مطلق اینچنین واقع نشده

است اقوال در حل این ابیات اللغات میقات وعده و میتواند که مکان الفور را اینده اجمال مراد

باشد چنانکه مکانی که در ان احرام کنند میقات گویند و یا مراد وقت رسیدن این ذریات

باشد علل سبب والفاحب اجمال است علل گنگ و بسته زبان راه گم کرد او از ان صبح دروغ

یعنی ان پهلوان راه راست گم کرد از ان صبح کاذب که راندن شهوه بران کنیز باشد و صبح

کاذب برای انست که فعل حرام و ممنوع است پس این تلذذ ساعة است و عوض سال خیبدا است

و موجب ظلمة قلب است و صبح کاذب لطاهر نور منها بد انجام ان ظلمت است در ویده دران

در خطر و وجه راه گم کردن ان پهلوان ظاهر است که ارتکاب این فعل شنیع مانع از وصول و فوز

بدرجه و مثل این پهلوان مثل مگس است که در دوغ می افتد که او سود بر ندارد و که نرش غذا او نیست

و هلاکی ان بغرق قریب الوقوع است **بنیان شدن او بر لشکر ز خیاتی که کرد قوله** پس ز بام

افتاد او را نیز طشت طشت از بام افتادن رسیدن اوازه بدنامی و المعنی انجا بسیار مناسب

است و مقصود انکه خلیفه مصر باین عشق مشهور گشت و اشاره است بانکه این عشق بدنامی است که بر

صورتست و بر غیر طریقه شرعیه است **قوله** وصف تصویر است بهر چشم هوش **اه** ظاهر معنی انست که وصف

از گوش شنیده صورت ان بسته پیش چشم هوش است و صورت حسی الخشم سر است که از ان

مشاهده میشود و ازین تفصیل چشم بر سمع میشود بلکه بالعکس که مشاهده از چشم دل قوی است و شاید

که برای همین بعض شراح تصویر به بستن صورة در خیال تفسیر کرده و برین تقدیر از چشم هوش

مراد قوة متخیله باشد و اینوع بعد دارد و اظهر و ادق انست که گفته شود که گوش وصف میشنود و

اینوصف برای انست که صورة بسته نزد چشم دل حاصل سازد تا مشتهو داو شود و مشاهده صورة

کار چشم است که اینصورة نزد چشم و لیست چشم دل مشاهده میکند و صورتیکه نزد چشم سر است

سر است چشم سر مشاهده میکند پس شهود کار چشم است هر چشمیکه باشد و گوش را
طاقت مشاهده نیست و نیست کار او مگر تصویر تحت پس چشم افضل است از گوش قوله گوش را
بگرفت و گفت این باطلست اه بر آنکه یقین نه کار چشم است بلکه کار قوة عاقله است و آلة
یقین چشم هم نیست پس بحسب ظاهر راست نمی آید که گوش باطل باشد و چشم صاحب
یقین و باید فهمید از گوش مسموع منکشف میشود گوش آلة یقین مسموع است و اما مضمون مسموع از مجرد
شنیدن مسموع بان حاصل نمیشود بلکه امر زاید باید چون دلالة بر صدق آنکس که مسموع از ان رسیده
پس گوش باطلست و او تنها بکار نمی آید بخلاف چشم که کار او انکشاف مشهود است و همین است
مطلوب و همین انکشاف برای تصدیق و یقین کافیست حاجت بر دلالة زایده نیست و اگر از چشم
چشم دل گرفته شود پس حاجت باین تقریر نیست که چشم دل را یقین حاصل است نه حواس
را و نیست حواس مگر آلة برای تصدیق دل قوله آن بسته باطل آمد پیش این اه یعنی گوش در ذات
خود باطل نیست که ازوی علم اصوات پیدا میشود و مشاهده اصوات همین سماع است بعد الفهام
قران یا مسموع یقین مضمون مسموع هم پیدا میشود قلب را چنانکه علم الیقین از استماع کلام رسول
و کلام اهل تواتر پیدا میشود لیکن از چشم دیدست و مشاهده است مر امور بر آنکه مشاهده آن اهم
مطالب است و از معاینه عین الیقین پیدا آید پس گوش به نسبت چشم ناچیز شد اگر چه از وی
مشاهده اصوات میشود زیرا که این مشاهده چندان اهمیه ندارد و اگر از چشم چشم
قلب گرفته شود پس ناچیز بودن گوش اظهر است بنسبت وی قوله موسی با کشف ملع برگرفت از
اه آنچه که ظاهر قرآن بان ناطقست که تجلی واحد بود که کوه طور از ان مندک گشت و موسی
مصعوق گشت و معنی آنست که کشف موسی عظیم بود و کشف در تجلیات عظمی بود و این ملع
از ان کشف بود که بر جبل متجلی شد و آن جبل طاقه آن ملع نداشت و مندک شد و مخیل بضم
میم و کسر یاء تحتانیه است بمعنی خیال کننده و مخیل تعبیر از جبل است که جبل بتحقیق موسی بدان
و درین تجلی او خیال کننده بود نه تحقیق کننده و موسی اگر چه درین تجلی مصعوق گشت لیکن ضعیفه درین

انچه که موسی تحقیق حاصل شد در کشف بدیگری نمیتواند شد و کوه طور را چه رسد و این تجلی اگرچه
واحد بود لیکن یک لمعه از کشوفات او علیه السلام بود و موسی را تحقیق تحت شدید چنین تحقیق
که جبل طور را حاصل نبود لهذا او را متکلم تخییل فرمود به نسبت جبل طور و ولی محمد مخیل بالفتح یاء خوانده بر صیغه
مفعول و گفته که مخیل برای انسب که در خیال موسی بود و این خبط است و بر تقدیر فتحه معنی انست که انچه
مخیل کوه طور بود نایاب تحقیق موسی که درین تجلی حاصل شد نداشت چنانکه بیان کرده شد قوله اینخیال
سمع چون مبصر بود اه یعنی اینخیال که از شنیدن وصف پیدا شد اگر مشهود چشم قلب شود اگر
قابل شهود حس بصر نباشد و یا چشم حس نیز اگر قابل شود حس یا شد پس دو بریم غایبت که صاحب
دیدار قوله ازان سبب کو زنت شود مطلع چشم اه اشارتست باینکه گوش و چشم خاصیه واحد پیدا
میکند و یقینیکه از چشم حاصل شود از گوش نیز حاصل میشود بلکه از گوش می بیند و از چشم میشنود
و سابق مذکور ان کرده شد و ابیات حضرت شیخ ابن فارض قدس سره نیز اورده
شد فتذکر بلکه جمله تن خوانیه شود تحقیقش انست که بر عارف وقت می آید که تن او بلطف
میشود چنانکه منقولست از شیخ محیی الدین ارواحنا اجسادنا و در این مرتبه خواص روح ببدن
عارض شود و قوی بدنیه قوی روحیه میگردد و سمع روح و بصر و سایر قوی واحد است و هر یک
فعل دیگری میکنند پس در وقت لطافت قوی بدنیه عارف هر یک کار دیگری میکند قوله گوش
انگیز و خیال وان خیال اه یعنی از گوش خیال جمال پیدا میشود بانحو که از گوش مسموع میگردد
الفاظیکه دال اند بر اوصاف و ازین در خیال شی متصف باوصاف متحقق میشود و
اینخیال وسیله می افتد مر دیدار را چنانکه حدیث ان تعبد الله کانک تراه دالست بر اینکه الله
در خیال حاضر میشود وقت عبادت تو باکه مبنی تو اورا فان لم تکن تراه یعنی چون اینخیال غایب
که نبود در میان نمانی خواهی دید الله را و المضمون ارجاع تفرع حاصلست و لهذا در بیت امر میکنید
بافزون کردن اینخیال قوله ملک را تو ملک شرق و غرب گیر اه یعنی اگر تمام ملک اگرچه شرق
و غرب باشد مثل برق است که فانی میشود و باقی نیدان مشو پس باید صورت نباید بود و انکه

وآنکه در نهد صورة باشد و در نهد ملک باشد خفته است وانصورة وملک همه خوابست وچون جلاد کرد ومرة آید آنملک وصورة هم با وست که همراه نو بماند قوله هدرین عالم بدانکه ماهی است اه یعنی در ین دار دنیا علم حاصل کن بانکه ماهی بهست داین دار اخرة است وقول منافقان مشنو که میکوید که آخرة نیست مراد از علم علم اجمالی است ومیتواند که علم شهودی مراد باشد لیکن مصرع ثانی وجه منکر آوردن نفوق محبت منکران آخرت دبیان سفه ان حجه قوله چشم سر با چشم سر در جنک بود اه سر دل معنی قلبست وحاصل آنکه چشم دل با چشم حس جنک دارد انچه که از چشم دل دیده میشود چشم حس نمی بیند پس نباید که از عدم رویه انکار کند وحال آنکه این انکار غلطست آمدن ان خلیفه نزد کنیزک برای جماع اللغات لخت در اصل کرز را کوبند دانیجا مراد ذکر است صریرا و از قلم وامثال ان حصیر بوریا خنده کرفتن ان کنیزک را از ضعف شهوة خلیفه وقوة شهوة امیر وفهم کردن خلیفه از خنده کنیزک قوله چه میکرد و نمیشد لب فراز اه یعنی لب بسته نمیشد تا خنده مرتفع کردد قوله کریه وخنده غم و شادی دل اه الیتین اشاره است باین آیه وان الی ربک المنتهی وانه هو اضحک وابکی وبدرستیکه سوی رب تو منتهی است مرانچه در کونست وبدرستیکه ان رب انست که خنده میکناند وکریه میکناند قوله من ندانم در دل من روشنیست اه مراد از روشنی عقلست که ازان امور محتاج الیه فهمیده شود وازین معلوم کرده شود اگرچه دیده نباشد وتیست مراد نور عرفان که ان خلیفه را این نمیتواند شد زیراکه او ظالم بود بر ملک بدینوجه لعب فرستاد وکنیزک را غصب کند نیده کرفت واز وی زنا خواست که دن کنیزک مملوک او نبود بوصیی از وجوه فاسده حل باشد قوله یکجا اجی سهیف در دل وقت کشت اه یعنی وقت کشتن وسیر کردن چراغ عقل در دل هست فاش کردن راز را با خلیفه از بیم زخم شمشیر قوله نیست مانند هیوی یا اثر اه هیولی قابل صور مختلفه وبا هر صورة ظاهر شود وایضهور بصورة اثر هیولی است که هیولی علة قابله صورتست وولی محمد از اثر اثری کمان برده که در غیر باشد وکفته که هیولی هرنسی با اثر وی نمیماند چنانکه هیولی زهر مثلا مانند نیست با اثر او که اقاته باشد واین لاطایل است که اماته اثر صورة زهر است نه اثر هیولی او وابیات

تالیه نیز مناسب نمی افتد قوله کی بود طاعت چو خلد پایدار اه خلد پایدار اگرچه از طاعت افریده شده است
لیکن در شکل مثلیه ندارد اگرچه حقیقیه یک حقیقه است قوله لیک طبع اصلی نباشد این جزا اه اگر مراد از رنج
در بیت سابق و در مصرع ثانی این بیت رنج اخروی است پس کلام صافیست که رنج اخروی بیگناه نمیشود
وابیات تالیه قوله ای تو سبحان پاک از ظلم و ستم اه الابیات مناسب اراده رنج اخرویست واگر مراد
رنج دنیویست پس مراد در رنج رنج عوام است نه رنج خواص از انبیاء معصومین و اولیاء محفوظین زیراکه
ایشان را گناهی نیست تا رنج جزاء آن باشد بلکه رنج که بر ایشان رسید از حوالات بدن
عنصریه است و خواص آن لیکن موجب رفعت مراتب میگردد بسبب بودن مرتب بر آن صبر و عدم
شکایة عزم کردن شاه چون واقف شد بر آن خیانت که پوشاند و عفو کند ومن اساء فعلیها
کسیکه بد کند پس ضرر آن بر او است و ازین لازم می آید کسیکه بر دیگری اشاره کند وبال آن بر او
افتد و ان ربک لبالمرصاد بدرستیکه رب تو بر گذرگاه است یعنی الله تعالی هر چیز را می بیند قوله
هر که با اهل کسان شد فسق جو اه اشارتست بمضمون الحدیث من زنی زنی کسیکه زنا کند زنا کرده
شود یعنی کسیکه زنا کند بر زنهای دیگران زنهای او گرفتار زنا شود قوله مثل انزال پس تو دیوثی بهش
اه دیوث بی غیرت و بیحمیه و آنکه زوجه او و ام و اخت او زانیه باشند قوله او امین من بده لاء لاء من اه
لاء لاء بنده و خادم قوله گفت ان عدتم به عدنا به اه قال الله تعالی بعد بیان آنکه بنی اسرائیل را آفته
رسیده دو بار بسبب فساد از قتل انبیاء و امثال آن خطاب کننده بنی اسرائیل میفرماید عسی ربکم
ان یرحمکم وان عدتم عدنا قریبست که رب شما رحمت کند شما را که از آن آفت خلاص کند و اگر
عود خواهید کرد سوی فساد عود خواهیم کرد سوی جزاء همچنین در بنی اسرائیل واقع شد که بنی
قریظه و بنی نظیر چون فساد کردند که ایمان بالسرور نیاوردند و کتمان صفة السرور
کردند و سابق اسلاف ایشان قتل عیسی خواسته بودند و آن میسر نشد که او علیه السلام
بر آسمان عروج کرد و اینها قتل السرور خواستند بدغاء و دست رس ایشان نشد چون عاید
بانبیاء شدند الله تعالی عاید سوی جزاء ایشان شد که بنی قریظه مقتول شدند و بنی نظیر

نظیر جلاد کرده شدند بیان نحن قسمنا قال الله تعالی اهم یقسمون رحمة ربک نحن قسمنا بینهم معیشتهم
فی الحیوة الدنیا الشیخ البت ان قول کافر انهم لولا نزل هذا القران علی رجل من القریتین عظیم
چرا نازل نشد این قران بر یک رجل عظیم و مالدار از این دو قریه مکه و طائف الله تعالی میفرماید
که ایشان قسمت میکنند رحمت رب تو که رسالت است المجید و ما قسمت کردیم معیشت و اسباب زندگی ایشان را
در حیوة دنیا که این با بودن سهل بودن قسمت ما نرسید و رسالت مرتبه شریفه است از قسمت ایشان
چگونه رسد بلکه از فضل الله است عطا کند مر هر که را خواهد قوله حفت الجنة بمکاره را رسیده قال النبی
حفت الجنة بالمکاره وحفت النیران بالشهوات محفوف شد جنت بمکاره نفس و محفوف شد
اشیاء دوزخ بشهوات نفس و ظاهر است که جنت پر است از اعمال حسنه عباد که بصور اخر ظهور کردند
از حور و قصور و امثال ان و این اعمال حسنه شاق است بر نفس و نزد او مکروه است و دوزخ
پر است از اعمال سیئه عباد و این اعمال از خواهش نفس است و مرغوب نفس است و این اعمال
در دوزخ بصورت آتش و حیه و عقارب اند و امثال ان و در حدیث شریف از نیران جهنم مراد است
دیگر بار خطاب شاه با ایاز قوله آنکه جنید بن صدر او را کس نکرد صدر با بمعنی سید است حسنعار برای
قوت مدرکه و فهم و با بمعنی هم شوا دادن شاه گوهر را بدست وزیر مقصود بیان حال تارکان امر الهی
را بسبب ترجیح عقل ترک این امر و بیان حلم حق بعدم گرفتن ایشان را بزودی و حال ممتثل
امر الهی در رضای حق از و بطریق تمثیل تا از قصه با تمام انجال رفته شود قوله گرچه تقلید است
استون جهان ه یعنی قیام نظر شریعت و عمل با اعمال موصله به از تقلید است لیکن هر شخص تقلید را
نشاید که تقلید ضالان تابعان شهوات نفس گمراه میسازد بلکه تقلید مجتهد محقیقت از سواد
استون نظم شریعت است پس در تقلید مقلد به را باید دید که مقلد به اگر لایق تقلید است تقلید او
باید کرد تا انجه مقلد منجی گردد رسیدن گوهر بدست اخر دوریه ایاز قوله عارفان زاعمار گشته
هوشمند البتیین یعنی عارفان کامل المعرفه از آغاز عالم هوش یافتند که اعیان ثابته با استعداد
ایشان را مکشوف شد و اعیان ثابته ایشان نیز با ایشان مکشوف شد پس هرچه

بر ایشان وارد شدنی است و احوالیکه بر ایشان وارد شدنی است و احوالیکه بر ایشان
طاری شود دانسته‌اند و نیز دانسته‌اند آنچه که در استعداد اعیان ثابته است از آن نه زیاده
خواهد شد نه کم پس خشم باقی نماند و چگونه غم باقی ماند کسی را که غم فقد آن نباشد و اینحال
حال انفارقست که بروی سر قدر مکشوفست پس مراد در بیت از عارفان الکلانند که بر
ایشان سر قدر مکشوفست و حاصل بیت ثانی آنکه عارف را قبل الکشاف سر قدر
همین خوف و رجا که زاهد راست بود بلکه زیاده بر آنکه او عاشقست و عاشق دائم هجر و امید وصل اشد
میباشد لیکن شایق را دانستن وی الخوف و رجا را ضرر بر و کرد که دانستن اعیان ثابته
با این استعداد این خوف و رجا را باطل ساخت و علم یقینی به وقوع آنچه شدنیست پیدا شد و
علم یقینی بآنچه که باشد نیست پیدا گشت پس امید کجا ماند که در امید احتمال وقوعست و خوف
از چه باشد که خوف از فقدان چیزیست که توقع آن باشد و اینجا هر چیزیکه فائت است فوت
آن ضروریست و حاصل آنکه خوف و رجا بامور میباشد که در آن احتمال را دخل است و چون
احتمال مرتفع گشت خوف و رجا نماند قوله بود او را بیم و امید از خدا * خوف فانی شد عیان
گشت آن رجا قوله یعنی بود او را قبل کشف غطا از سر قدر خوف و امید از خدا برای آنکه
معلوم نبود او را آنچه بر وی وارد شود پس خوف از فوت مطلوب بود و امید حصول آن الحال چون عرفان
کامل شد و سر قضا مکشوف شد خوف از اصل فانی گشت زیرا که خوف اگر باشد پس یا بر فوت
این مرتبه کشف است و یا بر فوت مرتبه فوق و یا بر فوت مراتب اخر و خوف بر ثانی نمیتواند شد
که فوق این مرتبه دیگر مرتبه در کشف نیست و خوف بر اول هم نمیتواند شد که این فوت نمیتواند شد
واما ثالث پس برای آنکه آنچه فائت است ممکن الحصول نیست او را بسبب فقدان
استعداد پس خوف بر آن نباشد و کسی را خوف فوت عنقا نمیتواند شد و همچنین چون
مکشوف شد سر قدر پس آنچه قبل این کشف او را رجا بود الحال عیان و واجب الوقوع
گردید و رجا را جا نماند که رجا الخیر میباشد که مظنون باشد و احتمال عدم وقوع داشته باشد

باشد و چون منکشف شد که رسیدن آن غرور نیست پس رجا نماند و معنی بیت ثانی آنکه
خوف طی و زایل شد و تمام امید هم رفت و او نور شد که هر چه شد فی است برو روشن است و منکشف
است و امید را دخل نیست که امید احتمال را میخواهد و تابع خورشید شد و خورشید کنایه از حقیقت یعنی در
علم ازلی تابع حق شد زیرا که از آن موطن که حق علم گرفت این عارف هم میگیرد از آن موطن و
چنانکه در حق حقسبحانه تجویز امید نیست همچنین در حق این عارف تجویز امید نیست بسبب بودن علم
این عارف و علم حق ماخوذ از موطن واحد و به آنچه که تقریر کرده شد مخالفه میان این بیت و
دو بیت سابق که متوهم میشود برخواست و مرتفع گردید و حاجت نماند بآنچه که ولی محمد تطبیق داده است
بر آنکه مراد از خوف و رجا آن خوف کمال و رجای آن و این هر دو از وی زایل شدند زیرا که شد آنچه
باو مکشوف شد و اینجا در این دو بیت مراد خوف هجر و امید وصال و چون عارف شناخت
ذات خود را عین ذات حق پس خوف هجر و فراق زایل شد زیرا که دانست که دوری
نیست و نمیتواند شد در هیچ حال خواه معصیه باشد خواه طاعه خواه ذکر خواه حال غفلة پس وی را
در همه حال امید وصال است و این شارح نه دانست که چون منکشف شد عینیه وی با ذات حق پس امید
کجا ماند که امید آنچیز میباشد که غایب باشد و وقوع آن قریب باشد و دیگر آنکه این شارح از هجر
و وصل چه اراده کرده اگر مراد داشته بعد و قرب که در نفس الامر است پس اقرب بهمه موجودات
حاصل است و بعید امکان ندارد تا خوف آن باشد پس خوف بودن هیچ موجود را نیست و تخصیص
بعارف وجهی ندارد و اگر از بعد عدم مشاهده حق و عینیه خود با حقسبحانه مراد داشته و از وصل
مشاهده این پس قول وی که در وقت غفلت فرق نیست معنی ندارد و نیز معصیه مفوت این مشاهده می‌شود
و نیز او را خوف فوت مشاهده است که در گاه لاابالی است پس تقریر این شارح السب آنچه
که این فقیر تقریر کرده همچون صحیح است که بعد مشهود شدن سر قدر و مشاهده عین ثابت خود با استعداد
نه خوف باقی ماند و نه رجا چنانکه دانستی خواه خوف فوت کمال باشد و خواه خوف فوت هجر و فراق
باشد و همچه امید هیچ چیز نیست نه امید کمال و نه امید وصال زیرا که هر شد فی او را عیان است

بالفروته و هر چه باشند نیست نیز عبا است که محکی الحقول نیست قوله ز امتحان شاه بود آگه ایاز اه درین
دو بیت بطریق تمثیل اشاره بان است که بر حلم حق مغرور نباید شد و خود را و عقل خود را حاکم بر اوامر
الهیه نباید داشت تا از نیافتن عقل اسرار و کند چنانکه امیران شاه محمود حکم عقل خود ها مقدم
داشتند بر امر او و شاه از حلم خود بگذشت و سرور نعجه ساخت قوله زان امیران خاص
صد بانگ و فغان اه اشارتست بطریق تمثیل چون از عارف اتباع آیات قرانیه و احادیث
و کشف اسرار ان اتفاق افتد مقیدان بطور عقل حکم بکفر میکنند و نمیدانند که اینها عقل خود را مو...
نها خشیار الله و اتباع عارف عقل خود را بیکسو نهاده احکام باختیار الله اورد و اسرار بر او منکشف شد
تشنیع زدن امرا بر ایاز که چرا شکستی و جواب ایاز قوله لعبت سوی لعبت گلرنگ کن عقل در رنگ
آورنده دنگ کن اه گلرنگ صورت جمیله که رنگ او بر رنگ گل باشد و دنگ حیران و حاصل آنکه
لعبت گلرنگ بگذار و مقید بصورت مشو عقل خود را در بخشنده صورت که ذات حقست حیران ساز
قوله اندر آ در جو سبو بر سنگ زن اه یعنی در جو او عشق به او پیدا کن و با خشیه او خواه
سبوهای تقیدات و تعینات بگذار و محبت آن قطع کن و یا آنکه این تقیدات و
تعینات را فنا ساخته بذات حق مطلق باقی باش قصد کردن شاه بکشتن امیران
بغرض بیان نزول عذاب بر مجرمان در دنیا و عقبی و شفیع شدن مقرب درگاه بطریق تمثیل
لهذا درین ابیات آنچه که خاصه مختصه عفو حقیقی است منسوب ساخته کز پی سنگی امر ما را بشکنند
این حال مجرمانست کذا و امر الله تعالی را برای حطام دنیا و لذات نفسانیه شکست میکنند قوله
کای قبادی کز تو چرخ آرد شکست اه قباد نام پدر نوشیروان بود و بر شاه قاهر و نافذ
الاحکام اطلاق میکنند اینجا مراد همین است قوله ای کریمی که کرمهای جهان اه صفه کرم بر وجه
مذکور و عفو و مغفرت بر وجه مذکور شاید مکر الله را و چون مقصود بیان شفاعت مقرب الله است
نزد الله تعالی مجرمانرا بطریق تمثیل بشفاعت ایاز مجرمان شاه را را اذن الشفاعت
بر مخاطب شفیع صورت خوار کرد که در استغفارات تشلیه صفات را که هیچ چیز که مشتملست بر ان

بر آن است بر الشخص که هیئة مشبه بها مشتمل است بر وی قوله غفلة و گستاخی مجرمان اه ظاهر است که ازین
بیت مقوله مولوی است بلبان خود نه بلبان ایاز و مراد از مجرمان محرمان حقیقی اند
و میتوانند که داخل مقوله ایاز باشد و از مجرمان مراد مرا باشند و عفو ادرا وافر گفتن
بر تاویل مذکور است در سابق و اثبات تالیه این بیت مقوله مولوی است بلبان خود
می شنیه قوله که بر و نوظیم از دیده رمد اه رمد چو بنشس خشم قوله ابتنش بیداری فطنه دهد اه ضمیر
شین راجع است سوی مجرم یعنی هیئة مجرم را فطنه دهد که هر بس تا که هیئة است گناه
ازو صادر شود قوله لا تواخذنا ان نسینا سه گواه اه یعنی دعا بعدم اخذ از نسیان اگر نسیان
شود که مشتمل است بر آن این آیه انها لا تواخذنا ان نسینا گواه است بر آنکه در نسیان
بوجهی گناه است که این آیه دلیل است بر آن که در نسیان هم بوجهی جنایه است زیرا که
اگر در آن گناه و جنایه نبودی دعا بعدم مواخذه بر آن درست نشدی زیرا که سوال
بعدم مواخذه سوال بعدم ایقاع محال میشود برین تقدیر زیرا که مواخذه بر آنچه گناه نیست
محال است پس معلوم شد که در نسیان نیز بوجهی گناه هست و آن گناه عدم تثبت و احتیاط
که واجب بود پس ترک آن گناه شد لیکن الله تعالی آن گناه را از امه محمدیه عفو فرموده است
و شاهد است بر آن حدیث ان الله تجاوز عن امتی الخطاء و النسیان و ما اکرهوا علیه
پدر شنیکه تجاوز کرد الله تعالی از امه من خطا را و نسیان را و آنچه اکراه کرده شدند بر آن د
بر افعال خاطی و ناسی و مکره اخذ نکند و نیز باید دانست که نسیان آنزمان مشتمل جنایه
باشد که احتیاط ادنی واجب باشد و متروک باشد و اما جاییکه احتیاط واجب نباشد
و یا واجب باشد و متروک شده باشد قدر واجب نسیان بوجهی جنایه نباشد لهذا از
انبیا معصومین نیز نسیان واقع شده بود و ایراد لازم نیست مگر بر آنکه در نسیان جنایه است
فی الجمله نه آنکه در همه افراد نسیان جنایه است قوله همچو مستی که جنایتها کند اه سکران مکلف است
برای زجر اگر در خمر نوشیده قتل کند قصاص لازم آید و یا زنا کند حد لازم آید و این برای آنست

از شکر او باختیار خود حاصل کرده لصدور گناه انجا رسیده پس در یصدور او مختار است فی الجمله
که اختیار را دخل نیست دران قوله از رسیدی حسنی نی جهد تو اه دران ابیات مقصود بیان حال
مست حقیقت و تکلیف از شکر و بیدار حق و غیبت او از خود و فنا او در ذات حق ساقط میشود
از متعلقان بسبب زوال عقل از سکران حق و بودن او غایب از غیر حق و فانی در ذات حق
قوله من علام زلت مست اله اه خلاصه انکه زلتها مستان حق در واقع زلت نیست که بسبب فقدان
عقل تکلیف از انها ساقط است زیرا که شعور شرط تکلیف است قوله عفوهای جمله عالم ذره اه ظاهر است
که این بیت با جمیع ابیات تالیه خطاب بحقیقی نه و کشف انکه مقصود بود بیان ان تمثیل از عفو حق
لشفاعة مغفرت و انچه که بعض گفته که انیقوله ایاز است خطاب بشاه صحیح نیست مگر بتاویل انکه اوصاف
مقصود از تمثیل اورده شد در تمثیل به با قرینه کرد بر بودن استعاره تمثیلیه قوله کام شیرین نوانده ای
کامران اه یعنی انچه مان نیز کام شیرین نوانده اظهر بعض اسماء نوانند و سبب ظهور ان اسماء بودن
ایشان قابل و مورد اثار اسماء اداکه مشتق مقوله ایاز باشد خطاب بشاه دان بیت نیز باشد
پس معنی انست که ایشان کام شیرین نمودند پس نواز باشکستن که هر که خواهی نود رنیا
دانسته و در بعض نسخ واقعست قوله کام شیرین کن نوی الکامران اه و بر هر تقدیر معنی ان واضح
است قوله رحم کن بر دی کاوردی نود یداه اگر خطاب بحق است پس روی دیدن کنایه از
انتظار احسان و لطف در نه محرمان که روی اودیده بودند اراده حفوظ دلته عارف بعید
است و معنی مصرع ثانی انکه چو محرمان منتظر احسان اند و انتظار رؤیه موعود در حشر اند پس
فرقت تلخ چگونه خواهند کشید قوله صد هزاران مرگ تلخ شصت تو اه ظاهر است که شصت در مصرع
اول بمعنی عدد معروفست دلنشین است نه لصاد که صاد در لغة فارسیه نیست و کنایه ان از جهد
مدت الصاد متعارف گشته و شست در مصرع ثانی بمعنی حلقه زلف و معنی انکه مرگ تلخ نسبت
درجه از جانب تو رسیده اه بهتر است و نیست مانند فراق حلقه زلف تو که کنایه از صفا است
و تلخی فراق او که دانست چه رسد پس مرگ تلخ نیست مرکب موصوف با صفه مضافست سوی تو

تو چنانکه گویند مسکین تو از من پس سر انگشت کسرهٔ اضافه است چنانکه در مصرع ثانی بر لفظ انگشت
کسرهٔ اضافه است و اعتراض ولی محمد بانکه بر تقدیر شصت موقوف باید خواند و در مصرع ثانی
مضاف و مکسور در وزن خلل می افتد ساقط است و میتواند که در مصرع اول بمعنی شخص
باشد و دانی که بان ماهی میگیرند و احتمال دارد که ان شصت مراد باشد که تیرانداز آن
در انگشت دارند انچه در بعضی نسخ متداوله کنایه از ان افتاد است اباء دارد از بهر دو معنی تغییر
قول است حران فرعون در وقت سیاست یعنی وقت سیاست و وعید کردن به بریدن دست و پا
و مصلوب ساختن که لا ضیر الی ربنا لمنقلبون نیست باک از انکه تو الحاد میکنی انکه بدرستیکه ما سوی
رب خود رجوع کننده ایم و نزد رب خواهیم بود اگر این دست و پا و حیوة دنیاویه رفت رفت قوله
چرخ گوی شد پی صولجان او صولجان چوگان را گویند و معنی انکه از دولهٔ چرخ بی اختیار شد قوله داد
مار افضل حق فرعونی او مراد از فرعونی پادشاهیست و در مصرع ثانی نفی شاهی دنیاویست
که بیم زوال دارد و خالی از رنج نیست و شاهی که ان را حاصل است ابدیست و شائبه
رنج را در ان دخل نیست قوله تو انا رب همیگوئی لجام او انا الرب گفتن بر دو وجه است یکی صحیح
که حضرت الهیه با ما ذات رب شد و او را صفه ربوبیه با نه کند و یا حکم کند ببودن ذات عین انچه
که معبر است باین اسم و دیگر وجه فاسد است که حضرت الهیه با ما این لنسر متعین را سازد و رب را
بران محمول نماید و اینجا خلاف واقعست و حاصل بیت انکه قول فرعون انا ربکم الاعلی بر وجه
فاسد بود و بعض انرا موید میسازند باینکه کم را باقی دانسته و خود را اعلی گفته و دیگر انرا اسفل
ولیس او بعید است که معنی انا که رب میتواند شد این متعین نیست بلکه بعد فناء این متعین انچه
که ذات مطلق باقیست خود را با انا تعبیر میکند بر لسان عبد خود و رب ظاهر است او را ترس نبود
و از بهر دو دقیقه فرعون غافلست و لسشرح در ابیات تالیه میفرمایند و تو سابق دانستی انچه
مرضی شیخ اکبر قدس سره محققان است که انقول فرعون بطریق حکایه بود از رب چنانکه قول
مصلی سمع الله لمن حمده و تفصیل ان سابق گذشت قوله فند کرد ان انای بر نوای سگ شوم بود او

و این بسبب آنکه او از بشریه فانی نگشته و در حق ساحران که فانی شده بود بشریه ایشان دوئی نبود
که ختم حق بر السنت تا از شومان بر زبانها ابلدن مصون باشند قوله هین مکن تعجیل اول نیست شو اه احتمال
که از اینجا مقوله مولوی باشد بر لسان خود و نیز به آنکه تعجیل در انا الرب گفتن نباید کرد بلکه اول نیست
و فانی باید شد بعد از آن این کلمه بر زبان باید راند تا انانیت ره بسوی ذات حق باشد و این نطق
حق باشد و لسان عبد جای کلام حق باشد و احتمال است که داخل در مقوله ساحران باشد یا
که ساحران بفرعون میگویند که اول خود را فنا کن و بعد از آن این کلمه بگو تا شوم و کفر نباشد
قوله آن انایی در ازل و لنگ شد اه یعنی آن انا الرب که پیش از فناء بشریه گفته اند در ازل
دلتنگ بود یعنی باطل و نامحمود بود همچون دلتنگی و نامحمودی بظهور آمد و از این انا که بعد فناء بشریه
بر زبان عارف میرود جان بخود و ولی ذوق در ازل بود پس همان و نیز تا ابد خواهد ماند
و محمد رضا گفته که شد در مصرع اول بمعنی رفت است و حاصل بر آورده این شخص را که فانی گشته
آن انا فرعونی در ازل برطرف که اگر در ازل بودی باقی ماندی قوله اندرین بحث ار خرد ره بین بدی
اه امام فخر الدین رازی در علوم عقلیه کلامیه کمالی داشت تا اینکه متکلمان دیگر او را با امام ملقب ساختند
و او اگرچه دین میداشت و زحل صلح بود لیکن مطالب دینیه را از دلایل عقلیه اثبات میکرد
که کشف اسرار نداشت و عقل و دلایل اسرار عقلیه قاصر است از درک اسرار به دالقای سمع میکرد
سوی وحی انبیا و چونکه عقل را در آن دخل نبود قرآن و حدیث را تاویل میکرد تا بکه انکار حکم
میکرد تا اینکه اکثر آیات تشبیه را تاویل کرده سوی کرده تنزیه مجرد از جانب که چنانکه تفسیر کبیر
شاهد است بان و علم او که حاصل بود اگرچه ماخوذ از کتاب و سنت بود لیکن بر طبق انظار
فکریه او بود و مقصود بر تنزیه مجرد و در مثل ابن شیخ اکبر قدوة محققان که مومن بکتاب و سنت
بر طبق تاویل او مومن نیاویل خود است باختیار الله و رسول و تابع الفاظ رفکر به عقل از آن
اسرار دینیه که عقل قاصر است از ادراک آن پس او شان راز دار دین نباشند پس مولوی میفرماید
که اگر عقل ره بین بود امام فخر الدین راز دار دین میشود و علم او محیط باسرار دینیه میشود که عقل او کامل

کامل میدانست و نظر فکری بکمال میداشت و مولوی نفی دینداری او و صلاح و اتقای او نفرمود بلکه
نفی رازداری او و علم باسرار دینیه فرمود و زار دار دین نیستند مگر عارفان اصحاب کشف و مجذوبان
و مجتهدان که اتباع بوجه کمال بکتاب و سنت میداشتند و از تاویل بنظر فکری احتراز کلی میداشتند
و اسرار کتاب و سنت را محیط اند خصوص مجتهد که حشر ایشان در صف رسل خواهد بود چنانکه شیخ
اکبر قدوه محققان نص فرموده‌اند و مقلدان ایشان بمحط است قوله ای ایاز گشته فانی ز اقترات
اه مقصود بیان و افاده آنکه الله تعالی تشفیع مقربان مختار کرده‌اند در عفو بطریق تمثیل و استعاره
تمثیله و بعض اوصاف که همه مشبه است در تمثیل به مذکور میشود و بیت ثانی ازین قبیل است مجرم
دانستن ایاز خود را درین شفاعت الی قوله وانا احکم واحکم باید مورد این حدیث است که
جماعتی گفتند که ما یان مثل آن سرور نیستیم و بیت وی نداریم که الله تعالی عفو کرده است او را ما تقدم
و ما تاخر و ما آلوده هستیم پس ما را جهد در عبادت باید یکی گفت که من شب خواب نخواهم کرد و اصلا و در نهار
گذرانم دیگری گفت که من صایم تمام دهر باشم و ثالث گفت من نکاح نخواهم پس رسید
این قول با آن سرور در غضب آمد و فرمود من خواب هم میکنم و نمازهم میگذارم و افطار میکنم و صایم
نیز میشوم و نکاح سنت منست کسیکه از سنت من میلان کند او از ما نیست و در روایة دیگر
واقعست که خطبه خواند و در خطبه فرمود ما بال اقوام یتنزهون عن شیء اصنعه فو الله انی لاعلمهم
بالله و اشدهم خشیة حیث شان جماعتیکه متنزه میشوند از چیزیکه میکنم انا اقسم الله که بدرستیکه
من هر آئینه اعلم بالله هستم و اشد هستم از روی خشیة و این حدیث صحیح است قال الله تعالی
انما یخشی الله من عباده العلماء نمیترسد الله را مگر علماء از عباد او و ازین لازم آمد که مقتضی خشیة
علم بالله است و هر که اعلم اکمل خشیة نیز اکمل شود پس آن سرور اکمل در علم بود و او را خشیة نیز اکمل
بود و این حدیث درین آیة آوردن دلیل هم است بر آنکه مقصود بیان شفاعة مقربست مجرمانرا
نزد الله بلکه خصوص شفاعة آن سرور بطریق تمثیل و استعاره و این بیت ترکیبه داله بر شفاعة ایاز
پیش شاه امیرانرا مرهنیه شفاعة مقرب را نزد الله مر مجرمان را و در نیز داستان آنچه که مذکور است

کلام مقرب تشفیع است پیش الله تعالی وقت اختیار دادن الله تعالی التشفیع را ادای مجرمان قوله
مگر آرم حلم رحم آلوده را اه حلم بجای مهمله است یعنی غضب و در مصرع ثانی حلم بجای مهمله و حاصل آنکه رحم من
غضب آلوده است رحم خالص نیست پس کی آرم و چگونه آنرا استعمال کنم که آن رحم بکار مجرمان نمیتواند
آمد و چگونه ره نمایم آنرا که سراسر علمست و حلمست یعنی پیش این ذات رحم خود آوردن ره
نمودن آن ذات را سوی رحم و مصرع ثانی خبر است مر لفظ من را که مبتدا است پس تعلق
ان مفید باشد و سابق منقول گشته از فتوحات که ابلیس جناب سهل تستری را قدس سره
گفت که الله تعالی میفرماید و رحمتی وسعت کل شیء و رحمت من واسعست هر شیء را و من نیز در شیء
داخلم پس من نیز امید تعلق رحمت دارم جناب سهل جواب داد که اعلموا این رحمت مر متقیان
راست پس ابلیس گفت التقیید صفتک لا صفته تعالی تقیید صفت تست نه صفت او تعالی و رحمت او تعالی
مطلق است و هر شیء را متعلق شود و تفصیل و تحقیق آن گذشت و در بعض نسخ واقع شده
ن مگر آرم رحم حلم آلوده را اه و برین نسخه بیت ثانی خبر اوست و حاصل آنکه مگر چنین کار کنم که رحم
خود دارم و راه نمایم ترا سوی رحم لایق زدن سیلهای کشیده ام قوله آنچه معلوم تو نبود چیست آن ن
خلاصه بیت آنکه ترا علم هر چیز است و علم چیزی نهان نیست و تو میدانی که مجرمان لایق کرم اند
و لیکن استعداد طلب مغفرت جرم دارند قوله زانکه از نفس چو بیرون کرده اه این تقلبست لابد برام
با سماع شفاعت و خلاصه آنکه من خائنم و این گفته من گفته تست پس این شفاعت خود البته سزاوار قبولست
بلکه واجب القبولست قوله نازم من لاف کان شاه جهان اه ازین ابیات مفهوم میشود که شفاعت
فضیلت است و فخر است شافع را بر دیگران و شاهد است بران انچه ثبت انا سید ولد آدم
اول من یفتح باب شفاعة الشافعین ولا فخر من سید اولاد هستم بروز قیامت اول آنکس من هستم
که باب شفاعت شافعان را گشاید و نیست در مقصود تفاخر بلکه بیان فضیلت واقعیه و در حدیث
واقع شده است که آن سرور فرمود که الهام کرده شوم و بدانم آن اسمای را که کسی از سابقان
و لاحقان بران اطلاع ندارد پس ساجد شوم و حمد کنم بان اسما پس شفاعت مجاب گردد و تشفیع

و الشیخ اکبر قدوه محققان فرمود که فضل و سیاده که در شفاعه است الجنة علم با بن السماء است که دیگر برا قوله
هر کرا سوزید دوزخ در قود اه قود قصاص درین اشاره باشت سوزانیدن در دوزخ از جمله قود واقعة
حدود است پس باین سوزانیدن مقصود تطهیر است و آخر حال سوی رحمت چنانکه مذکور شده
به مرات کثیره و درین بیت مع ابیات تالیه اشارتست بحدیث اذا دخل اهل الجنة الجنة
واهل النار فیقول الله تعالی اخرجوا من کان فی قلبه مثقال حبة من خردل من ایمان وقتیکه
داخل شوند اهل جنة در جنة و اهل نار در نار پس گوید الله تعالی بیرون آرند از دوزخ کسی را که
در دل وی بقدر حبه از خردل از ایمانست یعنی از جز فیخرجون و یخرجون قد امتحشوا وعادوا
پس خارج کرده شوند و خارج شوند در حالیکه سوخته شده اند و شده اند مثل انگشت فیلقون فی نهر
الحیوة فینبتون کما تنبت الحبة فی حمیل السیل الم تروا انها تخرج صفراء ملتویة انداخته شوند
در نهر حیوة پس نبات یابند چنانکه نبات یابد تخم در کف سیل ایا نمی بینید آن حب را که
خارج میشود درز و ملتوی قوله ینبت لحما جدیدا خالصا اه میرویاند گوشت جدید خالص از عقوبة قوله
چون خلقت الخلق کی یربح اه علی الابیات خلاصه چون تو فرمودی خلقت الخلق کی یربحوا علی
لا لأربح علیهم پس عفو کن بر بیچارگان که مخلوق تواند تا ربح موعود یابند و حاصل آنکه این حدیث
وعده مغفرتست پس مفرب شفیع انجاز این وعده میخواهد قوله گرچه مات کعبتین شه بُد اه کعبتین
آلت بازی نرد و مات شدن از کعبتین شه کنایه از غایه عجز بر لشان از اخذ در عذاب
پس این اعتراف قصور است در صدور ذنب و اعتراف است بقابلیه عذاب نسلی بودن عذاب
ظلم و معهذا طلب عفو است که عفو در مقابل عذاب کرم است و رحمة خالصه است و شیخ افضل ثانیه
دانسته از آنکه اینها در ارتکاب جرم حسب تقدیر بوده اند و این نوع بعید دارد که این توهم میشود و بعذر
نه فی نفسه صحیح است و نه مناسب حال شفیع است که وقت شفاعه این عذر بمیان آرد
قوله در فرات عفو عین مغتسل اه یعنی چنانکه ایوب را عین مغتسل دادی که از ان رنج وی
زایل شد همچنین ایجرم ما را نیز عین مغتسل بده و شاید مراد از ان نهر الحیوة باشد قوله

چون سخن در وصف انحالت رسید اه یعنی ابتدا از انقطاع عفو دان اسرار که مندرج اند در این هیئت
شده اند حالتی غریب عارض شد او بوی حق کشید قوله شرح حسنا بر انبیا ر حد زدن اه حکم شرعی
فقهی است که مست را حد شرب نباید زد تا که مستی او را عارض است بلکه حبس باید کرد تا آن زمان
که بهوش آید و مستی او زایل شود آن زمان حد باید زد قوله هر که از جام تو خورد ای ذو المنن اه مصرع
اول بیت تالی حال است از این و مربوط است بان و لفظ فنا مضاف است سوی سکر هم و حاصل آنکه
هر که جام عشق تو خورد ای ذو المنن او تا ابد خلاص گردید از باز آمدن سوی هوش در حالیکه
انبیا مؤید و قائل است در فنا سکر خود و کسیکه فانی گشت در تو باز قایم نخواند شد از فنا که
الفانی لا یرد او را که بقا دلبر الفنا عارض شود مزیل فنا نیست بلکه با فنا این بقا است قوله
الجیوان قبلهٔ جان دوستان اه جاندوستان لفظ مرکبست بمعنی دوست دارنده جان یعنی
الحیوان نزد دوست دارنده زندگانی منظور و مطلوب است و این عاشقان مرگ اند و حیوة
نمیخواهند مگر موت و فنا در حق قوله از صحاف مثنوی این پنجم است اه یعنی از صحیفه های مثنوی
این صحیفه پنجم است و در بروج چرخ قلب همچو ستاره ها است که از آن راه یابند سوی حق سبحانه
قوله ره نیابد از ستاره هر حواس اه یعنی هر حواس از این ستاره راه نمی یابد مگر ستاره شناس
باشد تا از آن راه یابد و خلاصه آنکه کسیکه فهم سلیم مؤید بتأیید الهی وارد از مثنوی راه شناسد
قوله احتراز با دیو همچون عقرب است اه چون سابق مذکور شد که این مثنوی مثل انجم است و هر جنس غیر ستاره
شناس عقیم و عقیم شد و بعض فال نیک نظاره اند و بعضی بخوف تأثیر شر بر مفاد است و آن نحوست و سعادت است
و سعادت و نحوست به نسبه میباشد پس میفرماید که اختر اگرچه با دیو همچو عقرب نیش زن است
لیکن فر بر ایرار دوست دافر است قوله قوس گر از تیر دوزد دیو را اه تیر عطارد را گویند و قوس
تیر دوزی میکند دیو را دلو پر است برای میوه و زراعه را و خلاصه آنکه اگرچه قوس از بروج خراب است
و خزان و برگ ریزی از قوس است لیکن برج دلو ایام بهار است قوله حوت اگرچه کشتی دین بشکند
اه حاصل آنکه حوت اگرچه سر ما را میت کند اما برای دوست مانند نور است در دادن زراعه

رزاعه واشکوه قوله شمس اگر شب راید ره بجون اسد اه گویند که خانه شمس اسد است وانجمناسبت
ظاهرست میان شمس واسد قوله صورت خرچنگ اگرچه کج رویست اه خرچنگ حیوانیست
که درعربی انرا سرطان گویند ونام برج مخصوصیست انچو سرطان بجهته انکه شکل ان حیوانست
وحاصل انکه صورة برج سرطان اگرچه بظاهر کجرویست که از معدل النهار دورافتاده است لیکن
نفس میزان عین راستیست که راستی ازو حاصلست که بصورة پله میزان نمودی میشود قوله گرچه
در تاثیر نحس اید زحل اه گویند هرکه در طالع او زحل واقع شود فکر او دقیق میباشد وبنا برین
میفرمایند اگرچه زحل را نحس میگویند لیکن موید وقت فکر است قوله مهر وماه از هردو کف برهم زنم
اه دو کف زدن کنایه از شادیست قوله سرطایر را بر هر دو بر اسنرم اه سر طایر عبارة از چند
ستاره است که بشکل نسر است ودو دایره برمجلس متقاطع میشوند پس مابین دو متقارب تباین
است وبنین نوع مارانست قوله کهکشان از سنبله برکاه شد اه کهکشان ستاره های صغار مجتمعه
مثل راه دران کواکب مثل وانبار هستند قوله افتاب از کوه سر زد القوا اه اینچند ابیات مرلوطست
بابق قوله ازان لند فاروق را زهری کزند اه فاروق لقب جناب امیرالمومنین عمراست
که او فاروق بود میان حق وباطل وطریقه قویه او را رضی الله عنه به تریاق تعبیر فرموده ودر مصرع
ثانی دبیت ثانی که طریقه او را رضی الله عنه واقع نشر شیطانست ودر حدیث صحیح مروی ایم
ودیگر ایمه واقعست که ما سلک الشیطان فی الاسلاک غیر محک نرفته است شیطان هیچ
راهی را که انکه رود در غیر راه تو ای عمر د شیخ اکبر قدوه محققان فرموده که اینحدیث نص است
بر معصوم بودن او که شیطان را راه نیست در طریق وی رضی الله عنه وحاصل بیت الست
که امیرالمومنین عمر را از زهر ماری دین اثر نمیکرد برای انکه او طریقه قویه داشت که تریاقست
در حق ان زهر وکسیکه تریاق دارد زهر او را اثر سد ودر بیت ثانی امر میفرمایند که این
تریاق امیرالمومنین عمر تلاس کرده بگیر یعنی طریقه او اختیار کن تا تو فاروق دوران
خود شوی وشیطان از تو فرار کند ودر بعض شروح مذکورست که درین تلمیح است بانکه

در بعض کتب الفاظ الادویه مذکور است که بعض سلاطین هدیه اسب تازی و مار سفید و زهر که برای
قتل اعدا الکبار آید فرستاد مر امیر المومنین عمر اسب را اول پس فرستاد و مار را از بند آزاد کرد و زهر را
نوشید فرمود که عدو کلان نفس است و زهر بر وی رضی الله عنه تاثیر نکرد و آن ایلچی این کرامت دیده رفت

دفتر پنجم تمام شد بفضله

آغاز شرح دفتر ششم مثنوی مولانای روم تصنیف
مولوی عبد العلی السهالوی قدس سره

رب یسر بسم الله الرحمن الرحیم وتمم بالخیر

قوله کی یطوف حوله من لم یطیف اه در قاموس مذکور است الطوف الغایط وطاف ذهب یتغوط و معنی آنکه تا که طواف کند گرد آن کسیکه غایط نکرده یعنی کسیکه پاک است از ادناس بشریه و احتمالست که مراد گرد گردیدن باشد چنانکه از اول یعنی برای آنکه طواف کند آنکسیکه سابق طواف نکرده

قوله راز خر بازار دان انبار نیست ه الابیات خلاصه آنکه گفتن راز بار راز دان باید تا او قبول کند و منتفع بآن شود لیکن مقصود دعوت خلق را و در دعوة شرط نیست قبول بلکه فایده دعوة مر داعی را میرسد خواه مدعو قبول کند یا نه قوله نوح نهصد سال دعوة مینمود اه تخصیص نهصد سال مراد نیست که دعوة او زیاده بران بود پس یا مراد تکثیر است و یا ذکر نهصد سال فرمود اگرچه اندکی بران زیاده باشد که اقل در اکثر موجود است قوله هر کسی بر خلقت خود می تنند اه مراد از خلقه آنکه طبیعة بران مفطور است از فعل بقدر استعداد عین ثابت و ظاهر است که از هر کس بقدر خلقه خود ظهور می آید چنانکه خلقة سنگ شور است و خلقة ماه روشنی دادن است و درین مصرع اشارتست باین آیه کل شیء یعمل علی شاکلته هر کس عمل میکند بر شاکله خود قوله کین دو باشد رکن هر اسکنجبین اه مراد آنست که هر دو بقدر مساوی رکن اند و بیت تالی تعلیل اوست یعنی برای آنکه اگر انگبین زیاده باشد از سرکه سکنجبین در خلل می افتد و سکنجبین سکنجبین نماند و احتمال دارد که این بیت تالی به تالی خود مربوط باشد و حاصل آنکه چون ثابت است که اگر انگبین از سرکه کم باشد سکنجبین در خلل افتد پس هر قدر که قوم نوح ع بر نوح سرکه میریختند بقدر آن الله تعالی بر وی قند

می‌فتد میر نحیت و مراد از سرکه اید از قوم نوح ع را داشته و از فتد از دیا د قرب واز و یاد معارف و این برای الست که دعوه بر انبیا فرض است و چون اینفرض بر وجه اکمل از او داشته تا صبر کرد بر ایذاء او البته خبر اداء این فرض مرتب نشود و آن از دیاد معرفه و علو است که از دیاد معرفة و علو بهان کمالست و بس **قوله** بلکه صد فرست ان عبد العلی اه و مراد از عبد العلی عارف کامل است که او را علو است بر سوای او از مخلوقات پس رب وی علی است که او ظاهر است در و لحقیقه علو و بودن رب او علی منافی نیست مر بودن دیگر اسما نیز رب او که او رب جامع دارد مر ارباب را و نیز این علو علو مکانیه و مرتبه است و علو مرتبه نتواند شد مگر آنکه حقیقة او حقیقه الهیه جامعه باشد که همین علو مکانیه است لیکن با علم و شاهده پس بودن رب او اسم علی و عالی شدن ان مربوب علی بظهور این اسم در و مستلزم است انرا که او مظهر دیگر اسما که از لوازم علو اند و دخیل اند در ظهور علو مرتبه باشد و مربوب ان اسما نیز باشد **قوله** خم که از دریا درد راهی شود اه مقصود آنکه ولی را راه سوی حقیقت که از و تعالی میگیرد و علوم و معارف و یکرکس انچه از عقول خود میگیرند از او نمیرسند یعنی را در تنبل ادا فرمود و احتمال دارد که استعاره در مفردات باشد که خم مستعار باشد مرد ولی را و دریا ذات حق را که مقصود است و چون اصحاب عقول را و این تقریر تفوق تمام دارد و با بیت ثانی که در بیت ثانی از ذات تعبیر رفته بدریا د مولوی قدس سره از این اطلاقات باک نمیدارند اطلاق هر اسم بعد صحه معنی مراد از ان اسم جایز میدانند و اطلاق لفظ را بر ذات حق سبحانه توفیقی نمیدانند و این خفی نیست بر متصفح الله عنه **قوله** شد دهان شان تلخ زین شرم و خجل ظاهر الست که خجل بفتح جیم است بمعنی شرمندگی و شرمنده شدن و تلخ شدن دهان کنایت است از رسیدن رنج و مرض و اگر خجل بکسر جاء خوانده شود پس تقدیر لفظ شد ضرور است و معنی آنکه دهان او تلخ شد و او خود شرمسار شد لیکن قافیه اقل میخواهد که بفتح جا باشد زیرا که قافیه صحیح خجل بکسر و اعل بفتح اگرچه جایز است باین نوع لیکن تطابق اولی است و حاصل بیت آنکه دهان تلخ شد ازین شرم و شرمندگی و با شرمسار شدند که اسم اعظم را در باد است قرین شد با اقل که نام همه دریا شد و مقصود بطریق استعاره تخییله الست که نام ذات حق که نفس وجود است و موجود بالذات است

بود
وتمام اعیان ممکنه که در ذات خود بوی وجود نشمیده‌اند و احد افتاده از اسم موجود است و بنابراین
که اعیان ممکنه نام غنی نهاده شد موجود که نیست موجود مگر بوجود حق که نفس اوست و اگر از اعظم ذات
حق گیرند و از اقل اعیان ممکنه بعید نیست و همین حاصل بر می‌آید و محمد رضا گفته یعنی سر حقیقه که اعظم
است ظاهر شد در فرد بشر که اقل است بصورة عنصری خود و برین تقدیر تمام مستدرک میشود و اولی
آنست که گفته شود که مراد از اسم اعظم اسم الله است که احدیه جمیع اسماست و جامع است مر همه
اسما را و حاصل آنکه این اسم اعظم در نبی که بصورة عنصری اقل است که ظاهر شده بر آمده و از حضوره
ولیست اگر چه حقیقه او حقیقه جامعه است و این تقریر اوفق است و اعتراض وی بر محمد رضا با آنکه مراد
از دریا دریای ظاهر نیست نه فرد بشری حشو است و منشا این آنست که در ابیات سابقه نیز همین
دریای ظاهری فهمیده است و این قلیل الافاده است و حق و ادق همانست که تقریر کرده شد ابیات
را با آن قوله در قران اینجهان با آنجهان اه حاصل آنکه اگر اینجهان قرین آنجهان شود پس اینجهان
اینجهان نماند و میتواند که معنی آن باشد که چون موجودات اینجهان در تمثیل موجودات آنجهان
مقارن کرده شود اینجهان شرمنده شود که لیاقة نسبه به شدن نمیدارد قوله اینعبارة تنگ و قاصر
رتبت است اه ظاهر آنست که لفظ عبارة اشارت سوی قول وی خم که از دریا در راهی بود از حسن دریا و از
حسن دریا و از احض ذات حضرت سبحانه و یا از حسن این تمثیلات و از احض اقتران اعظم با اقل
پر حس بدار است هر یک را خدا یعنی هر یک موجود را خواه شقی باشد یا سعید خدا خریدار است و خواسته است
ایجاد آن با اتصاف بصفاتی و افعالیکه متصفست بر آن چنانکه حاکم است بان قول الله تعالی
یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید پس هر چیز را که میخواهد حق میکند خواه در آن سعادة عبد است یا شقاوة
با جمیع اسما و صفات بظهور آید و هیچ اسمی از ظهور نماند پس اگر الله تعالی شقی را با شقاوة پیدا میکرد
و هیچ است اسم مضل و منتقم معطل میماند و اگر از عبد مومنین گناه صادر نشد اسم عفو و غفور معطل
میشد و اگر سعید را نمیخواست و سعادة را حاصل نشد اسم هادی معطل میشد و الله تعالی که کنز مخفی
بود با اسما و صفات خود خواست که با اسما و صفات ظاهر گردد و اعیان ممکنات را پیدا ساخت تا محل ظهور

ظهور اسما شود و شیخ اکبر قدوه محققان در فص اسمعیلی از فصوص الحکم میفرماید که بسمی لفظ الله که عبارتست
از احدیه ذات با اسما و صفات احدیه الذاتست که ذات واحده است و کل است باعتبار اشتمال
بر اسما یعنی از بندات را وجوه اسما بیشمار است که جامع انها الوهیة است که مقتضی اتصاف با اسما و
صفاتست و هر موجودی نیست او را الله مگر رب الموجود و رب عبارت از اسمی است که آن موجود مظهر ویست
و محالست که باشد موجودی را جمیع اسما و در شرح قیصری گفته که انحکم در غیر حقیقه انسانیه است که حقیقه
انسانیه را است جمیع اسما و اما احدیه الهیه با قطع نظر از کثرة اسمائیه نیست موجودی را درین قدم
چه احدیه الهیه قابل تبعیض نیست و مستهلک است در آن جمیع ماسوی پس در مرتبه احدیه الهیه هیچ چیز را نسبت نیست
مگر ذات حق پس احدیه الهیه اینجا عبارتست از بودن مجموع اسماء متکثره الهیه در آن بالقوه
و سعید آنکس است که مرضی باشد نزد رب خود یعنی نزد اسمیکه مظهر آن اسم است و نیست در موجود مگر آنکسیکه
مرضی است نزد رب خود که آنکس مظهر اوست زیرا که این شخص باقی میدارد ربوبیه رب خود که ربوبیه بدون
مربوب نمیتواند شد و هر چیز که مرضی است محبوبست و هر فعلیکه محبوب میکند محبوبست و هر فعل مرضی است
زیرا که فعل نیست مگر عین را بلکه فعل است مر رب آن عین را در آن عین پس اطمینان یافت با عین
موجود بانکه منسوب شود فعل و مرضیست این افعال نزد رب وی زیرا که هر صانع راضی است از فعل خود
و صنعه خود از برای آنکه وفا کرد فعل خود را او صنعه خود را حق وی و هر موجود مرضیست و بود اسمعیل علیه السلام
شاهد آنچه مذکور را و لهذا فرموده الله تعالی در حق وی و کان عند ربه مرضیا و نیز شیخ فرموده رضی الله
و لازم نیست که وقتیکه هر موجود مرضی باشد نزد رب خود چنانکه بیان کردیم آنکه مرضی باشد نزد رب
مظهر آخر یعنی از مرضی بودن شخص نزد اسمی که آن شخص مظهر اوست مرضی بودن نزد اسمی که مظهر وی
عبد دیگر است پس کسیکه مرضی نزد مضل باشد لازم نیست که او مرضی نزد هادی باشد انتهی و این
سعاده نزد رب خود در رضاء رب از آن غیر سعاده شرعیست که سعاده شرعیه آنست که بر آن ثواب
بحصول تلذذات در جنه مرتب شود و از سعاده نزد رب او این سعاده بمعنی مذکور لازم نمیاید بلکه
این سعاده نیست مگر آنکس را که عبد است و مرضی است نزد هادی و اگر کسی گوید که فایده این سعاده

در رضای ربّ او توی حیثیت گویم که فایده الست که این ربّ که راضی است از مربوب خود مربوب را بمقتضی
ان رساند پس اگر ربّ هادی را فهمیست از واو را محشور سازد بسوی رحمن و اگر او مضل را ضیست پس بر
او متصف بمخالفة علیه شرعیه است وقفه را در احتسوبیت پس بسبب منتقم او را حاضر سازد تا منتقم انتقام
کشیده او را ظاهر سازد و بعد تطهیر رحمن او را به تنعم در دوزخ رساند و اگر چنین افعال کرده که در ان
رضای هادی فی الجمله نیست که مومن شده و فی الجمله رضای مضل است با آنکه او مخالفات شرعیه ورزیده
او حاضر شود پس بسبب عفو عفور که از مغفره او ظاهر شده بجنت رود و یا سوی منتقم برای تطهیر و چون انچه کور
فصوص الحکم دانسته پس بدانکه قول مولوی قدس سره پس خریدارست هر یک را خدا حسیرا بسبب
همین تفصیل یعنی هر انکه را خدا خریدارست و راضی است با آن باعتبار انکه هر یک مظهر ان اسم است
که در ان ظهور یافته برای انکه البته هر چه میخواهد میکند بوجهیکه محل الفعل مظهر است مر اسمیرا که ظاهر است
در و مقتضیست صدور این افعال را و در قول وی قدس سره بوی گل قوت دماغ سرخوش است
مع ابیات تالیه اشارتست با آنکه هر چه مرضی باشد نزد اسمی لازم نیست که مرضی باشد نزد اسمی
دیگر و در قول وی قدس سره گر پلیدان ان پلیدیها کنند اشارتست با آنکه اگر مخالفات
شرعیه از عبدی واقع شود پس الله تعالی باسم عفور ابر مغفره بارد و انرا پاک گرداند چنانکه
گفته شد و قول وی قدس سره در چنانی بر شود از خار و خس تا بیت تالی اشارتست با آنکه
اگر مخالفه او چنین است که محو نشود و اسم عفور ابر مغفره نبارد پس اسم منتقم از اتش انتقام او را بسوزد
تا محل ظاهر شود بعد از ان در لذات متنعم شود که شنیدن اسم رحمن بنفس خود و این تنعم جنانی باشد
اگر او مومن است که مومن سزاوار تنعم جنانی است و با تنعم در نارست اگر او مشرکست که از عروض شرک
مزاج مشرک متبدل شود بوجهیکه او متاذی شود تنعم جنانیه چنانکه جعل متاذی میشود ببوی گلاب
اینچنین باید فهمید این ابیات را قوله اینجهان جنگست چون کل بنگری الخ چون سابق مذکور شد
که اگر بنظر کلی نا ظر بست دیگر برا ضار برای اشاره با آنکه رضا و سعادت بنظر اسماء که ارباب
اند مختلفست درین بیت حال اینجهان بیان فرمودند که سراسر جنگست و مراد از جنگ تخالف

تخالف افعال است اینقدر جنگ در عالم ارواح و عالم اخره نیز واقعست واگر ازینجهان اراده داشته شود عالم امکانرا که نخست تعین ثانی است وان از علم ارواح تا بعالم شهادة بلکه تا عالم اخرة تا ابد الحسن مینماید **قوله** جنگ فعلی هست از جنگ نهان اه یعنی این تخالف که اینجا مبین گشته در میان عالم از تخالف غیب است زیراکه اسماء باهم متقابلند پس در مظاهر هم تخالف باید و همین جهة استعداد اعیان مختلف افتاده چون تقابل در اسما ثابت شد پس بدانکه رضاء یک اسم موافق رضاء اسم دیگر نمیتواند شد پس خریداری خدا در رضای او باین تخالف ثابت شد لیکن بنظر یک اسم پس الله باعتبار اسمی راضیست از افعال مربوب و نسبت باین اعتبار راضی از افعال مربوب اخر و باعتبار اسم اخر است راضی از افعال مربوب این اسم اخر نه با فعال مربوب اول اینست مقصود از بیان جنگ میان مظاهر و مبنی کردن این جنگ بر تخالف اسما

قوله ذره کان محو شد در افتاب اه یعنی چون شخص فانی شد در ذات حق جنگ او در صفة و در حساب نمی آید که بسبب فناء ذات او صاف او هم نه باقی مانده پس جنگ نمانده و انچه نسبت شد صفه کرده نمیشود و در حساب هم نمی آید و ماندن در صفة و حساب از لوازم فنا است پس این لازم را ذکر کرده و مراد ملزوم است چنانکه در کنایه میباشد و خلاصه بیت تالی الست چون باینمقام رسید پس جنگ حقیقت و حق را باکسی جنگ نیست که هرچه صادر میشود در عالم از حق است پس این فانی را نیز جنگ نیست بلکه هرچه واقع میشود از مدد اوست و این بعضی ادق اند و مراد از جنگ تخالف فعلی است بوجهیکه فعل رافع دیگری افتد اگر موضوع واحد فرض کرده آید و این تخالف فعلی در جناب حق محالست که هر فعل از اراده او سبحانه صدور میاید و باعتبار این صدور در افعال اصلا تضاد نیست و ولی محمد نقریر باین توجه کرده که شخصیکه در حق فانی گشته و بحق باقی شده با هیچکس در جنگ است چنانکه پس وی در صفة و حساب نمی آید بجهة آنکه همه کسان که فنا را ان هستی در میل و خواهش خود گرفتار اند و فانی را اصلا میل نیست و نسبت میل بکر میل قمرو چون اورا میل نشد با همه کس مخالف نشد با همه که اورا بمیلیت و همه کسان و این بظاهر فاسد است که چون اورا میل نشد پس با هیچکس

مخالف و مضاد نشند و تضاد و تخالف از زمان می بود قبل وی مضاد و مخالف قبل و یکری می بود و محمد
رضا از جنگ جنگ متعارف گرفته و گفته زیر مصرع ثانی بیت زیرا که ذرات عالم همه با او در ادعای عداوت بر
میگیرند و بنا نهند الهی او و بر همه غالب آید و پوشیده نیست که از جنگ علاوه مراد داشتن نبرد محض است
که لازم در جنگ فعلی است و آن بودن فعلی یکی مخالف و ضد فعل دیگری قوله جنگ ما و صلح
ما در نور عین اه یعنی جنگ که تخالف میان افعال و اوصاف و یا صلح که اتحاد و نسبت افعال
و اوصاف که در ماست در نور العین که ذات حقیقت از ما نیست یعنی افعال موافقه و مخالفه
چون با او نسبت کرده شود پس نه جنگست و نه صلحست میان اعیان حقیقت که بآن اعتبار تضاد و
تخالف نیست بلکه همه در عین واحد مجتمعند و از عین واحد صدور یافتند و صلح که منفی است صلح ما است
که در آن جبر یافته میشود که از شان الجنگ باشد و اینجنگ و اینصلح نسبت بحق سبحانه اصلا نیست که از
شان ذات حق نیست که اوصاف و افعال او مضاد باشند باین اعتبار و اگر کسی گوید که سابق گفته شده
که تضاد و تخالف اینجا از تقابل اسما است پس چگونه میان اوصاف حق و افعال حق تضاد مرفوع شده
گفته آید که در اسما تقابل نیست باعتبار آنکه اسما و ذات الهیه اسما بعین واحد اند لهذا هر یکی محمول بر دیگری
میشود و تعبیر از ذات بهر اسم میشود و توصیف هر اسم بدیگری و تعبیر هر اسم بدیگری و نسبت میان
اسما تقابل مگر باعتبار ظهور آن اسما در مظاهر و بودن اثر اسما در مظاهر متضاد پس باعتبار
تاثیر هم متضاد اند و باعتبار ظهور هم متضاد اند و اینجا کلام در فنا فی الله است در عین واحد که ذات است پس
نسبت این فنا فی الله نیز تضاد نباشد چنانکه به نسبت ذات تضاد نیست قوله هست احوالت خلاف
بحد گر اه اولا بیان فرمود تخالف در میان انواع مخلوقات الحال بیان میفرماید احوال نوع انسان
که احوال هر فرد از نوع انسان مخالف احوال دیگر است و سببش آنست که هر فرد از انسان باعتبار
صوره مظهر اسمیت خاص پس لابد است که تخالف در افراد انسان واقع شود و باز ترقی فرموده
و گفت قوله فوج لشکرهای احوالت ببین اه یعنی احوال هر فرد که بر وی طاری میشود و اوصاف او باهم تخالف
دارند و سببش آنست که انسان حقیقت جامعه است مر اسما را و اسما خود متقابل اند و بحسب این اسما هر وی

661

بروی احوال طاری شوند پس البته درین احوال مخالف باشد پس شخص را باید که در خود این احوال
مختلفه ببیند و او را مشاهده این احوال باشد تا بداند که این تخالف از کجا آمد و بداند که اسماء
متخالفه در خود است و حق با آن اسماء ظاهر است تا مگر زین جنگ صفت و اخرد ظاهر است
کم مربوط است با قبل خود یعنی چون انسان واصل بحق گردید و فانی در ذات حق شد و باقی
ببقاء حق و متخلق باسماء حق بداند که درین احوالات تضاد و تخالف نیست چنانکه در اتصاف
حق باسماء متقابله تضاد و تخالف نیست که هر اسم ثابت است در وقت ثبوت اسم آخر و حق جامع است
این اسماء متخالفه را و در اتصاف حق بان اسماء اصلا تضاد نیست و همچنین در انسان کامل
بوقت این مشاهده تضاد و مرتفع شده همه یکرنگ نمایند و نیست تضاد و مگر در اتصاف صورت انسان
بان احوالات و ولی محمد از احوال مراد داشته احوالیکه بر عارفان طاری شود و در وی تغییر
حاصل آنکه بود در زیر این بیت نوشته ایجنگ اشاره بجنگ احوال و آخر بیان از جنگ احوال عباره
از خلاص ساختن است مر شخص را از قید احوال مختلفه بسبب فناء او در ذات چنانکه در دفتر
ثالث گذشته در بیان صافی از صوفی و یا عباره از مشاهده کردن شخص مر ذات واحده را
در صور احوال مختلفه یعنی احوال را مثل دیگر موجودات مظاهر یک ذات شناسد و در جمیع احوال
ذات واحده را متجلی ببیند و از جهان کثرت و جنگ در جهان صلح یکرنگ در آید پوشیده نیست
که و آخر بیان عباره شد از خلاص ساختن از قید احوال صحیح نمیتواند شد زیرا که از خلاص از قید
احوال اگر اراده کرده و مغلوب الاحوال نباشد بلکه مالک احوال باشد چنانکه صوفی صافی است پس
لازم این لازم می آید که احوال مختلفه بر وی طاری نشود و این چگونه صحیح باشد بر صوفی صافی مالک
احوال مختلفه طاری میشود و او داد آن احوال میدهد که مقتضی آن میکند لیکن از ادب مقام
خود بعروض احوال بیرون نمی آید و چون احوال مختلفه بر وی طاری شد جنگ احوال از وی
نخواست و اگر چیزی دیگر اراده کرده است بیان آن باید تا معلوم گردد و نیز گفته که از قید احوال
خلاصی شود بسبب فنای او در ذات و این مشعر است بانکه فنا در ذات باعث است مر خلاص

از احوال واین انزمان صحیح نشود که صوفی مغلوب الحال تضاد در ذات نرسیده واین طایفه باثبات که صوفی مغلوب الحال نیز در سیر کاملست وتوجیه دوم صحیحست ودرین تقریر انتقضیر لیکن برین تقریر از احوال احوال مصطلح کز فن مناسب نیست بلکه معنی حال متعارف که حالات طاریه بر شخص است چنانکه دانسته ونقیضی این بیت را ربط داده بقول وی قدس سره انجهان انجنگ قایم میبود وازین جنگ عناصر مراد داشته وحاصل برآورده که تضاد عناصر درین جهان بجنگ کشته تا آنکه ازین جنگ رهایی نیست مگر انکه حق ترا در جهان صلح یکرنگ برد وبرین تقریر از جهان صلح مراد وحده ذات که در انمرتبه این تضاد وفنایی است باشد ح انجهان جز بانی دا بادنیست ش مربوطست بقول وی ح پس بنا خلق بر اضداد بود ش درین بیت بیان الست که تضاد عناصر که بت موجب فناست واین تضاد نیست در انجهان که عالم مثالست وعالمی که بعد حشر وقیام قیمه وسکون درجنه ونارست ونیست مقصود انکه در انعالم تخالف نیست زیرا که انعالم نیز مسطاهر اسما متقابله اند پس البته در انعالم نیز تخالف واقع شود لهذا البعض متلذ واند درجنه بلذاید یکدیگر برادران لذه نیست در انوقت یکی در عذاب در ضیم ودیگری در راحت در راحت کانکه دوز خند بعد ارتفاع عذاب مخالف راحت اهل جنانست ونیز بر شخص احوالات متخالفه طاری خواهد شد بلکه مقصود الست که خاص این تضاد عناصر که موجب فناست در انعالم نیست لهذا انعالم را بقاست واین تضاد عنصری مقتضی نیز عنصری انجهانست وولی محمد این بیت سالم وبطا ساخته بجا قبل خود وگفته انجهان در بیت بالا عبارتست از ذات حق ودر مقصوده از ترکیب مراد مرکبست ومعنی ان باشد زانکه انجهان مرکب از اضداد نیست برای انکه بیجیچه مرکب نیست پس مرکب از اضداد هم نباشد ودپوشیده نیست که این تقریر بعید محض است ودرین تقریر فایده لفظ اضداد میرود ولفظ ترکیب از اضداد نیز هم مرکب از اضداد نیست برای انکه اصطلاح کتب نیست ابعدا بلکه ازین لفظ انفهام ان در بیت نمی افتد قوله که نباشد شمس وضدش زمهریر ش اشارتست باین انه لایرون فیها شمسا ولا زمهریرا نبیند ان اهل جنه درجنه افتاب ونه زمهریر وزمهریر که نسیم را گویند در هواست وان الست که درد

762

در واقع دیده میشود و مقصود نفی گرمی و نفی سردی است قوله هست بهر یکی اصول رنگها اه از مشهورات فلاسفه
است که در اجسام بسیطه رنگ نیست و چون این اجسام باهم جمع شوند رنگ پیدا میشود پس بهریکی که
اجسام بسیطه اند اصل رنگها هستند که از ترکیب آنها رنگ پیدا شود اینست معنی ظاهری و تحقیق
آنست که مراد از بیرنگی حق است که وجود مطلق است و این اصل همه رنگهاست که رنگها عبارت از اسماست
پس صلحی اصول جنگهاست چرا که در بیرنگی همه اشیا صلح داشتند و چون از بیرنگی برنگ آمدند در
جنگ شدند قوله آنجهانست اصل و این جهان هم رخم و تاف اه اثبات ملاحظه دلالت میکند که مراد از آنجهان
عالم مجردات است و از اینجهان عالم شهاده که عالم اجسام است و بودن عالم مجردات اصل اینعالم
شهاده ظاهر است و اینعالم تضاد و تخالف دارد قوله این تخالف از چه آید و زکجا اه یعنی این
تخالف که در ماست و وحدة از کجاست پس میفرمایند که این تخالف از تضاد عناصر آمده که عناصر اصلی
ابدان ماست و جزئی اصل و در فرع ظاهر میشود و اتحاد از روح آمده که او از عالم اجسام نیست و خاصیته
که با او دارد در ذات حق جناکه تضاد اسما نفخت همچنین در روح لطیفه الهیه است و مجرد از جسمیه است
و حاصل آنکه وحدة در ما از روح است و تضاد از بدن و محمد رضا بودن روح را از عالم اجسام تعبیر کرده
با این عبارت که روح مجرد است از اختلاف و فصل و وصل و سبب تعبیر آنست که فصل و وصل از لوازم
اجسام است و از اینجا حضرت تعبیر تضاد و تخالف پیدا آید و فلسفه مبدا تضاد و تنزل تر اهیولی مقرر کرده اند
که در اجسام است بجهة قابلیة فصل و وصل یعنی پیوستگی و از وصل مقابل هجر مراد نیست بلکه اتصال
در اجزای جسم که ضد انفصال اجزا است پس اعتراض ولی محمد بانکه مولوی وصل روح را اثبات
کرده اند پس نفی وصل صحیح نیست ساقط است و مولوی وصلی که روح را اثبات کرده اند وصل
مقابل هجر است نه وصل بمعنی پیوستگی اجزای جسم قوله جنگها بین کان اصول صلحهاست اه سابق
بیان فرموده اند که صلحها اصل جنگهاست الحال ارشاد میفرمایند که بعضی جنگها اصل صلحهاست و چون
جنگ بین که آن جنگ از بهر خداست و خدا امر فرموده برای آنکه تفرقه برخیزد و در خلق اتحاد آید و
محمد رضا دین هست را بما قبل خود مربوط ساخته س خوی او این نیست خوی کبریاست پس جنگها

ابنیا که موصوف بصفاء روحانیه اند فی الحقیقه صلح باشند نه جنگ و تقریر اول اظهر است والله اعلم
قوله باد که را از آب جو چون واکند اه انتقالست بسوی مطلب اخر یعنی باد که عبارة از نفس رحمانی است
که را عبارت از تعین است از آب جو که کنایه از ذات حقیقت واکند و دور سازد یعنی تعین اسمائیه
بر خیزد و فنا حاصل آید ذات حق که عین واحد است یکرنگی خود ظاهر سازد و تخالف و تضاد که در اسما
مرتفع گردد زیرا این اسما اسماء عین واحد است پس تخالف کی ماند حاصل انکه تضاد و تخالف که در اسما باعتبار
آثار انهاست نه باعتبار ظهور در مظاهر نه بنسبه ذات که اینها عنوانات عین واحده اند و نیست
تکثر و ران تکثر مگر باعتبار تقیید عین واحد بصفات که نسبت و اضافات اند بالنسبه از عین
واحد و یا حاصل بیت انکه نفس رحمانی کاه را که عبارت از صورت جسمانیه است از آب جو که عبارتست
از روح انسانی دور سازد و روح انسانی در حسن جدا آید ان روح یکرنگی خود جدا کند که صفاه
خود را از عین واحد بیند پس تخالف و تضاد که باشئی از صورة بود بر خیزد و همه اسماء حق را ابلالحا
در ذات خود جدا کند و بیت تالی برین تقریر ثانی مربوط بهمین بیت است و حاصل انکه
بعد دور ساختن انکه صورة جسمانیه شاخهای سبز که قوام جان بانست دیده میشوند و میوه ها
که علوم اند باید دید و باید گرفت و بر تقریر اول بیت انتقال بمطلب اخر است یعنی میباید که شاخهای
سبز که عین جان اند و اضافه و بیانیه است به بین یعنی روح و جان را کرسیل شاخ سبز از من جداه
کنی و میوه های ان شاخ که معلومات اسرار اند ببین و جدا کن و شارحان ازین دو تقریر کرده
شده غافلند و این بیت را با ابیات سابقه ربط میدهند و گفتند که از یاد و ذوق مراد است و بعضی حال
مراد داشتند و کاه را عبارة از الفاظ مثنوی قرار دادند و از آب مراد داشتند معانی که در ان الفاظ
است و جوی را عبارة داشتند از مثنوی و حاصل بر آورده اند که ذوق یا حال از الفاظ مثنوی
از معانی دور کند و معانی مجرده را معلوم کند انمعانی یکرنگی نماید و شارحین که در اسرار مثنوی هم میشود برخیزد
و برین تقریر باد را از ذوق عبارة داشتن بهتر است از عباره داشتن از حال زیرا که شیخ اکبر
قدوه محققان رضه فرموده که علمیکه از حال اید اعتبار ندارد و اعتبار نیست مگر علمی که بذوق حاصل

حاصل شود و نشاید و حس الست که اول الف نیست و ازان علم اگرچه یقینی باشد اطمینان حاصل نمی‌شود
دیگر که از باد حال مراد داشته مراد الست که از عروض حال ذوق پیدا میشود که ازان علم اسرار حاصل
بود که از احوال ذوق گاهی حاصل میشود والله اعلم چون حرف و صوت دوم یکتا شود یعنی چون جان
از حرف و صوت دوم جدا شود و اینها را بگذارد پس آن جان دریای علوم و معارف گردد هر طالب
علم و معرفه که خواهد از او علوم بگیرد و در او نقصان نه آید که او علوم از افاضه حق بلا واسطه
حروف گرفته است و شاید در مقام السر و بعد فراغ از صلوة کسوف بر منبر فرمود که علم اولین
و آخرین داده شده ام هر که خواهد سوال کند هر چه که خواهد حضرت امیر المومنین علی در مسجد کوفه
روزی فرمودند سلونی ما تفقدونی و شاید که لا یقول امیر المومنین علی کرم الله وجهه و وجوه الکرام در مقام
بوده باشد و حاصل بیت تا بی آنکه گوینده الفاظ و شنونده الفاظ و خود الفاظ عین جان میشوند و تحقیقش
الست که حق سبحانه عین صفات خود است پس او عین کلام نفسی خود است و کلام نفسی صفتیست که
بان افاده میشود و ذات خود افاده میکند و تحقیق این معنی سابق مذکور گردیده فند لکن بجهت عینیة
الصفات یعنی آنکه مصداق صفات نفس ذات است نسبت و اضافات پیدا شدند چنانکه از بودن
او سبحانه ما به الافاده صفة تکلم و بودن او ما به الانکشاف صفة علم و ذات او سبحانه که ما به الافاده
است ملبس بلباس نظم قرآنی و غیر آن از نظم کتب منزله شده ما به الافاده میشود پس نفس ذات
وی سبحانه کلام نفسی او و خود ملبوس نظم ظاهر شده است اینست معنی آنکه از اهل سنت و جماعه آمده است
که کلام الله غیر مخلوق است و این الفاظ عین کلام الله است زیرا که بان الفاظ ملتبس شده افاده
معنی میکند و چون اینها انستیت پس بدانکه چون کلام از کسوة تعین و کسوة حروف جدا شود
ذات حق که ما به الافاده است و گوینده این نظم است باقی ماند و روح که شنونده است چون
فانی شده بقا یافت بعد الفنا عین حق باقی ماند پس جان علوم را میگیرد از حق بحق که عین
ذات و ظاهر است در تعین او دریای علوم که مقید علوم و لیست حقیقت و ما به الافاده حقیقت
اینچنین باید فهمید مقام را قوله امر آید در صور رد در رد داد یعنی روح تابع امر است اگر امر کند مصوره بدن

شود واگر مأمور گردد تجرد از بدن مجرد شود قوله پس لم الخلق له الامر بدان اه قال الله تعالی الا له الخلق
والامر تبارک الله رب العالمین آگاه باشند ان الله را خلق است وامر است بزرگست الله رب عالمیان
مولوی خلق عبارة از صورة دانستند وامر را عبارة از روح یعنی هر واحد از صورة و روح مملوک اوست
تعالی و مسخر در قبضه قدرة اوست تعالی الله رب هر دو است و این معنی مناسب است آنکه گفته شد که
خلق عالم شهادة را گویند و آن عالم اجسام است وامر عالم مجردات را گویند و آن عالم ارواح و در معنی آیه
محتملست که خلق عبارة از ایجاد باشد و از امر صیغه امر باشد و حاصل آنکه ان الله را ایجاد است و از ایجاد
او علم بوجود می آید و ان الله را امر است در عبید هر چه خواهد بآن امر کند و مراد از امر امر تشریعی خصوصیه
بر لسان رسل واجب است که مراد امر کن باشد که ایجاد بآن امر میشود یعنی الله را ایجاد است که قدرة
بر آنست و نیز او را امر تکوین تا آن مأمور کاین گردد بامتثال این امر و این عطف امر بر خلق
الشبیه الست که تفسیر باشد زیرا که سابق تحقیق کرده شد که طریق خلق و ایجاد همین است که الله تعالی
امر میکند معدوم را کن قوله بعد ازین باریک خواهد شد سخن اه یعنی بعد ازین اگر مذکور زیاده گردد تفصیل کیفیه
آمدن روح در صورة و بیرون شدن از صورت سخن باریک شود و در فهم نیاید قوله تا نجوشد دیگهای
خورد زود اه یعنی سخن را کم باید گفت تا دیگهای خرد که آن صاحب ادراکات عقلیه اند در جوش
نیاید در سم لم و لا نسلم انکار کنند که همین اسم اصحاب عقلیست و این بر تقدیر یست که اضافه
دیگ سوی ادراکات بیانیه باشد چون حنطة الفجر گویند و اگر دیگ را استعاره داشته شود برای
عقل مناسب به الفاظ رد و قفار پس احسن و اولی است قوله مالک چالی که بستان کند اه
خلاصه آنکه این الفاظ پرده معانیست چنانکه بوی سیب پرده سیب است تا که معانی از الفاظ جدا
نشوند قلب و القلب به ادراک آن نمیتواند شد چنانکه پرده بود دقیقه برخیزد ذوق مزه سیب کرده آید
و در ابیات تالیه میفرمایند که از بوی سیب افزون کشیده شود سوی اصل میرساند همچنین از معانی
از الفاظ گرفته لطف الدین سازد سوی ذوق کشد قوله تیغ خورشید حسام الدین بزن اه شاید که
مراد از تیغ خورشید حسام الدین افاضه و توجه روحانیه و نوریکه از دل بر قلب مستفیضان میتابد باشد

٧٦٤

باشد قوله زانکه لاشرقي ولاغربي است اه ضمیر او راجع است بسوی شیخ حسام الدین خلاصه
این ابیات انکه با بودن این نور حسام الدین از نجوم هدایت گرفتن لن یدو شاید که هدایت از
نجوم گرفتن بتمثیل باشد مرعلوم گرفتن را از الفاظ رو افکار قوله خود موثرتر نباشد در زمان اه خلاصه
بتیین انکه تا نجوم را که هادی میگیرند بجهت انکه درین تاثیر عادی میبابند و به ان زیاده موثر است
در حفظ جان لیکن گاهی چنین ضرور دهد که بموت رساند و آب از زهره زیاده موثر است در ابقای
حیوة لیکن ان محبت می افتد پس ازین تاثیر مغرور نباید شد قوله مهر این بر جان نست و نبد دو دست
اه مراد از دوست مطلق کاملست و بانبی علی الخصوص که هندیی با کامل در دل اثر نمیکند قوله جز مگر مفتاح
خاص آید ز دوست اه مراد انبی از دوست ذات حق سبحانه است که مصرع ثانی بران گواه است چون سابق
بیان فرمود که بند کامل و یا نبی تاثیر نمیکند بر قلب که مهر است بران مد اینکه از حق سبحانه مفتاح آید و قفل
که بر دل و لب داکند که حق را مقالید سموات و ارض است او میتواند کشادکه قفل بر دل او نهاده
است پس او کشادن هم میتواند و این اثر مان باشد که افت بدی استعداد بر اعیان بر سبیل
کمال نباشد و اگر استعداد بدی بنبات بر کفر و امثال ان باشد پس این مهر مفکوک نمیتواند شد
و این قفل و انشود و موکوی نیز لطریق احتمال مووند اگرچه در بعض اشخاص باشد و در بیت اشارتست
باین ایه له مقالید السموات والارض ان الله را کلیدهای سموات و ارض است قوله این سخن همچون
ستاره است و قمر اه ظاهر است که لفظ این سخن اشارتست بسوی سخن کامل که ان به پند تعبیر فرموده
بودند و این ابیات اظهر اند در انکه مراد در ماسبق از دوست نبی باشد که این اوصاف بران فرود
می آید بدون تکلف و حاصل انکه سخن کاملان از انبیا و با مطلق کاملان همچو ستاره و قمر است در راه نماینده
و هر انیه لیکن بیغمبران حق اثر نمیتوانند کرد که هادی و موصل اوست و در بیت تا سببی میفرمایند که این ستاره
سخن چنین ندارد و بی جهت است درین شان کلام الهی است کسیکه وحی حواست و طالب وحی است
در وی تاثیر میکند و در رعد میفرمایند که دعوه میکند بسوی حق که بی جهات است قوله هر ستاره خانه دارد
در علا اه هیچ خانه درنگنجد نجم ما اه مراد از نجم ما ستاره سخنست که بی جهت است قوله مثل نبود لیک

باشد ان تمثیل اه یعنی تمثیل و تصویر با بوجه نیست که مثل حقیقی اند بلکه مثالست برای انکه عقل که بسته شده است
انرا از او سازد و محمد حکیم است بمعنی بسته و جامد شده و کسیل بکاف فارسی کن شده قوله صبر شان
در وقت تقوی همچو برق اه یعنی سریع الزوال و تشبیه در سرعة زوالست قوله وقت خود بینی نگنجد در جهان
اه یعنی خود بینی بر وجه کمال دارد و دعوی بزرگی چنین کند که او را جهان کلان باید قوله این همه اوصاف
شان نیکو شود اه یا مراد الست که چون توبه کند و خود را مهذب سازد این سیئات حسنات گردد
و یا اینکه چونکه خود را نیکو کند که خوی حق گیرد و متخلق با خلاق الهی گردد پس این اوصاف او نیک
شود که این اوصاف در حقیقه اوصاف حق اند در متخلق ظاهر شد قوله که منی کنده بود همچون منی
اه مراد از منی اول دعوی مابقه و تکبر اگر چه این وصف در بشر رذیل است و گنده است اگر حق پیوسته گردد
در عبد بجهة تخلق ظاهر شد روشنی باید و گندگی ان رود چنانکه منی چون بجان پیوسته شد گندگی
ان رفت و با ایمنی باشد که این اوصاف اگر چه گنده اند چون توبه با آن مقرون شود حسنه گردند
و گندگی رفت چون منی سوال ان سایل واعظ را که مرغی بر لب شهر نشسته بود هر دو شهر با دم او
اللغات البض بفتحه موحده و ضاد معجمه گرد اگرد شهر و دولبابه صاحب عقل و دانش لب و لباب
عقل و دانش را گویند و اصل لباب چیزیکه در اندرون شی چون ثمر بهتر باشد بارد بر وزن
دارو حصار را گویند بر مردم بخت است ای مردمان ثمه در اصطلاح صوفیه توجه تام با جمعیة تمام
بوجهیکه صاحب جمعیت را فسخ نباشد بغیر انکه جمعیة کرده است بران و از ینهم عارف تصرف میکند
و خرق عادت صادر میشود لیکن این تصرف و خرق عادة بصرف بخت شان ننهیان
والکملان نیست و بخت اکملان را تاثیر نباشد و بخت برای تصرف در عالم و خرق عادة
اینجا مراد نیست و اینجا مراد است انهمت که برای طلب معارف و علوم باشد که سعاده عظمی است که
بخت گاهی عالی میباشد که طلب معارف عظمی میدارد و عارف را سیری نیست بر وقت طالب
مرتبه علیا در معرفة میباشد و گاهی قاصر مقصود بر امور سافله چون قناعة زهاد و از خلاص
در قیامة از حساب و چون قناعة بعض سالکان بر کشف کونی و امثال ان و قناعة بعض عارفان

عارفان بر تصرف در عالم و اظهار خوارق تصرف همت و اما اظهار خوارق عادة بامر الهي براي
امتثال امر پس منافي الحمايت نيست ليكن در اكثر بدون صرف همت ميباشد چون ظهور معجزات
بر يد انبيا و رسل عليهم الصلوة و ظهور خوارق عادة بر يد جناب پاك شيخ عبد القادر جيلاني از ين قبيل بود
و حاصل انكه پير مردم از همت است كه بهمت عروج ميكند سوي مراتب عليا و در بيت ثاني ميفرمايد كه
در همت عاشق بايد ديد كه همت او وصولست بحق سبحانه نه بغير قوله باز اگر باشند سعيد و مناظره اين
چهار ابيات تمثيلست و همت سالك را او فامره را قوله جان چه باشد با خبر از خير و سر اه خلاصه مقصود
ازين ابيات انست كه فضيلت در انسان بجهت علم است و كسيكه عالمتر افضلتر است و فضيلت عمل
بجهت انست كه عمل صالح شرعي علم و مشاهده زايد و عمل مذموم شرعي جهل و سراره زايد و شايد
است بران قول الله تعالى حكايه از يوسف ع والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن
من الجاهلين اگر باز نداري اي الله از من مكر ايشان را خواهم رسيد سوي ايشان بسبب
زنا و خواهم شد از جاهلان و اين نص است در انكه جهل از زنا پيدا ميشود و ظاهر شد كه اصل
فضليت در انسان از علمست و فضل بعمل براي انيست كه از عمل علم پيدا ميشود چون سر
ماهيت جان مخبر است سر يعني راز است و ماهيت شي نيز از جمله راز است كه در حس نميايد و
ميتواند كه لفظ سر مستعار باشد براي اصل از سر كه بمعني عضو مخصوص است و مخبر بضم ميم و كسر با است بمعني
خبر دهنده يعني صاحب خبر و آگهي و اگر بفتح ميم و يا مصدر ميمي باشد نيز اين مصدر بمعني خبر يعني اصل
و ماهيت جان خبر است پس خبر و آگهي در ماهيت او معتبر است پس هر كه آگاه تر است با جان
كاملست هر كرا اين بيش الهي بود قوله يعني كرا ازين آگاهي كمال است او الهي است كه كمال
الهي انست كه ذات الله را بشناسد و چون شناسنده ذات شد استحقاق ادراك العبادة و
طاعه داند پس او از آداب شرعيه بيرون نميتواند شد و همين يعني الهيست و در قران شريف
از علم بالله باتصاف باطاعه اوامر و اجتناب از منهيات تعبير با لجمله از عالم بالله بودن در هر لحظه در
مرضيات نعبيرني در باب آمده است قوله خود جهان جان سراسر آگهي است اه هر كه بيجا نيست

از ذات الهی است یعنی جهان و ملک جان بالکل الهیست یعنی تمام الهی ملک جانست و دیگری در آن نه
شریک نیست پس سبحان از ذات انس جان خاص است که هیچ نیرا در ملک جان قدمی نیست و در بعض نسخ مصرع
با نبوه واقعست قوله اقتضای جان چو ابدال الهیست اه و مصرع ثانی بحال خود است و یعنی آنست چونکه
ابدال اقتضای جان سراسر الهی پس سبحان از ذات انس نهی است زیرا که چون تمام الهی مقتضی جانست پس
هیچ نیرا الهی باقی نماند و در بعض نسخ بیت با نبوه قوله اقتضاء جان ابدال الهیست له خود جهان جان
سراسر الهی است و ظاهر این صحیح نیست که بیت شی قافیه میگردد مگر آنکه منادی بود آنکه مقدر کرده
شود و دل الهی را یک لفظ اعتبار کرده شود تا قافیه درست افتد یعنی چون اقتضاء جان ای مخاطب
شنو بند و الفلان دل الهیست قوله چون خبرها هست بیرون این نهادها باشد این جانها در آن
میدان جاده مراد از این نهاد ابیفوره جسد است که عناصر آب و گل است و در آن میدان
اشاره بسوی این نهادهاست که آن جسد است و معنی آنکه اخبار کثیره اند بیرون از این اجساد
و این جانها در میدان جسد که در آن استقامه دارند جاهلند از آن اخبار بسبب احتباس در بعید آن
اجساد و بعض گفته که در آن میدان اجساد و بعض گفته که در آن نمیدان اشارتست سوی بیرون
از بدن و مراد از جانها ارواح حیوانیه داشته اند و معنی آنکه خبرها بیرون از نهاد و جسم است که آن خبر
ارواح حیوانیه جاهل در غافلست در آن میدان که بیرون از اجسامست و از ارواح حیوانی
بخار لطیف که اطبا را نیز از روح حیوانی گویند این شارح مراد داشته نه از روح انسانی
قوله جان اول مظهر درگاه شد اه شیخ عبد اللطیف گفته که مراد از جان اول نفس خبری
و یا روح حیوانی میتواند بود که مظهر درگاه است و مراد از درگاه نفس ثانی و مرتبه واحدیه بود
و در مقام ترقی از ذاتی است باعلی و در مصرع ثانی جان جان عبارة از روح انسانی است که آن نفس
ناطقه است نفس کل کنایه از آنست که مظهر ذات مطلقست و آن مسمی بعالم غیب و مسمی باحدیه
میگردد این تقریر مختار اکثر شارحانی وانسب آن شارحان که مفهمند از روح حیوانی مگر بخار لطیف
بر قول اطبا پس بر بدن در رود و ظاهر است که روح حیوانی که بخار لطیف است او اصلا جامعیه ندارد

776

ندارد پس چگونه مظهر تعین ثانی و واحدیت واقع شود نیز روح انسانی چنانکه مظهر احدیت هم نیست و نمی‌تواند
که گفته‌اند که مراد از جان اول در مصراع اول عقل اول باشد و از جان جان روح انسانی
بلکه قلب انسانی و تحقیق انست که شیخ اکبر قدس سره و محققان رض فرموده‌اند که عقل اول نداده شده
مگر آنچه از ابتداء دنیا تا دخول اهل جنت در جنت و دخول اهل نار در نار و ذبح موت و بعد از آن نیز
کرده در لوح محفوظ که مسمی بنفس کل است و اما حقیقت انسانیه پس مشتملست بر همه حقایق و موجودات
پس عقل اول با این کمال بعض حقیقت انسانیه است و عارف سامی شیخ عبدالرحمن جامی
فرموده‌اند در بیان عشق تحفه منعیه قدس سرها قوله عقل گرچه ذو فنون باشد اه در معنای
اینچنین باشد پس این بیت ظاهر است و در تفصیل تحفه قدس سرها بر عقل اول و بر آنکه عشق یکه
تحفه حاصلست عقل اول در معنی است او را حاصل نمی‌توانند شد و چون آنید الستی پس بدانکه
باید که مظهر در مصراع اول بضم میم و کسر هاست و در مصرع ثانی بفتح میم و ها و مراد از لفظ الله ذات
مستجمعه با جمیع اسماء و صفات و احدیه و معنی بیت آنکه عقل اول ظاهر کننده درگاه الوهیه
است که هر چه شدنی است تا انتقام منتقم از اتحاد الله تعالی اثر او نوشته است در لوح محفوظ داد
واسطه وصول فیض است و از بن الوهیه حق ظاهر میگردد و اما جان جان که روح و قلب انسانی
است مظهر الهیه است که ذات مستجمعه جمیع اسماء و صفات و حقایق در و ظاهر است پس آنچه در عقل اول
است نیز در آن ظاهر است قوله املاک جمله عقل و جان بودند اه ظاهر است مراد از ملایک عامت
از ملایک طبیعه و مهیمیه و عقل کل و ملایک کروبیه و ملایک اربعه پس معنی آن بود که جمله ملایک اگرچه
عقل و جان بودند لیکن جان بودند لیکن جان تو که ظهور آمدن آدم علیه السلام است از اعضا و
قوی او است شدند چنانکه جسم از اجزای انسانست بلکه این قوی اگرچه روحانیه باشند موجود در جسم
انسانی اند چه روح انسانی یک لطیفه الهیه است که متعین گشته بتعین روح حیوانی چنانکه در دفتر دوم
بیان گذشت پس درین روح حیوانی که جسم لطیف است و بهره آنست میان عالم مجردات و میان
اجسام مثال و شهادت و حدود است در عالم ارواح مشتملست بر همه قوی روحانیه و حیوانیه و

و لطف نیه و ظهور و حقیقه آن قوی عین حقایق ملائکه است پس درست شد که این ملائکه جسم آدم
شدند و سرش آنست که آدم مشتملست بر همه حقایق و حقایق ملکیه هم درو است و شیخ اکبر
قدوه محققان در فص آدمی از فصوص الحکم میفرماید و کانت الملائکه کالقوی الروحانیه والحسیه
التی فی النشاه الانسانیه باز میفرماید که چون سعادت ازلیه نصیب ملائکه بود آدم را ساجد و
منقاد شدند و خادم آدم شدند چنانکه تن روح را خادم است و کار روح بدون تن بر نمی آید و
در بیت بعد سر برده کنایه از تکبر است یعنی ابلیس از بسکه از فرط تکبر بود از ازل سعادت و رهی راه
نیافت ساجد و منقاد آن جان نتوانست شد چه آنکه عضو مرده بود یعنی اگرچه از اجزای او بود که حقیقه
آدم مشتمل بر جمیع حقایق است لیکن بمنزله عضو مرده است که بکار نمی آید لهذا بکار نیامد و نافرمانی ورزید
و سر منقاد نشدن آنست که حقیقه آدمیه اگرچه مشتمل بر جمیع حقایقست لیکن چون با جذبه خود که ظهور
یافت در صوره عنصریه که مظهر هادیست و ابلیس بنظر حقیقه خود و تعین خود مظهر مضل است پس لاجرم
او معنا دادم باشد و انقیاد در اراده نیابد اگرچه او را امداد از باطن آدم است و در بعض نسخ واقعست
آن ابلیس از بسکه او پر مرده بود و برین نسخه معنی آنست که ابلیس از ازل پر مرده بود و قابلیه فهم حقیقه
واقعیه نداشت پس آدم را ساجد و مطیع نشد که باطن بندانست و از منزله وی غافل ماند بجهه آنکه
عضو مرده بود بکار نامد چنانکه تقریر کرده شد **قوله** جان نشد ناقص گران عضوش شکست اه یعنی
آدم که جان بود ناقص نشد از شکستگی این عضو بلکه بر کمال خود باقی ماند که عضو بکه حیات ندارد
از شکستن آن نقصان نیابد و این بجهه آنست که بدست الله است فعل و او نه آمدن نقصان
از شکست عضو **قوله** معنی نختم علی افواههم اه قال الله تعالی الیوم نختم علی افواههم این آیه حاکی است
از حال کافران در روز قیمه وقت حساب و تمام آیه با معنی در دفتر سیوم مذکور شد و اینجا مولوی قدس
سره بسوی معنی دیگر اشاره فرمودند از آنچه بلسان اشاره میگویند و معنی باطنه که بلسان اشاره
مفهوم میشود و مطابقت آن مرتبت بنزول شرط نیست و آن معنی اینست که الله تعالی بر دهانهای اینها
مهر کرده تا قند معارف در جوف قلب اینها نرود و اینهم که آن مهر شکسته نشود مگر با فتاح خاتم

خاتم الرسل است بیت معنی بیت ثانی قوله جمله ای که انبیا بکلید اشنیده اه برانکه اولیا و اتباع انبیا
سابقین مفضول لیند از اولیا پس معارف اقطاب این امة مرحومه بر اقطاب امم مکشوف
نشده اند نمیتوانند شد فاما وراه اقطاب این است با اقطاب امم سابقه لازم نباید و در عرفا
وجوان انبیاء السلف پس برانکه امم سابقه قاصر بودند باستعداد از انکشاف بعض اسرار و بر افواه
انبیا مهر مختوم بود از دخول معرفة ان اسرار و انبیا ان مهرها بکلید اشنیده و انرا مفتوح نکنند و این
ختوم بدین احمدی مفتوح شد و کسیکه اتباع دین محمدی نمود از ایشان این ختم مفتوح شد چون
سلمان فارسی و عبد الله بن سلام رضی الله عنهما مقصود انکه اکثر بدین احمدی مفتوح میتوانند شد
نه انکه انک نکرد بر دین احمدی مقدم اند مهرهای ایشان بدین احمدی مفتوح شود زیرا که ایشان این استعداد
نداشتند و الا نه باقی میماندند تا دین احمدی و احتمال است که بعد آمدن دین احمدی مهر ازان
انه در برزخ اید مفتوح کرد و نیا برانکه بعد موت هست چندان بعد ندارد قوله قلبهای ناگشوده مانده بود اه

کن ده

یعنی مهر از قلبهای قلوب ناگشوده ماند از کف السرور که موعود است او واضح باین ایه انا فتحنا لک
فتحا مبینا و میتواند که در بیت اشاره باین ایه دلالت دارد باشاره باینکه الله تعالی فتح مهر قلوب السرور
را داده تا مهرهای باقیه فتح نماید قوله با رکنته از دوم او مهر دو باب اه باب خزائن دنیا و باب خزائن
اخره مقصود انکه فیض بعالم نمیرسد مگر با فاضه باطن او قوله مهر این خاتم شد است او که بخود اه
یعنی ان السرور خاتمیت و خاتم الرسل لقب او شده بجهة است که در وجود و کجا بالشی مثل او
نیست و نخواهد بود که جود السرور عاست بهمه کس از عالم تا اینکه هیچکس بکمال نبوده و والا نه
نمیرسد مگر از مشکوة او و روحانیه او مفیض کمالات بر همه انبیا و اولیا است و تحقیق است
که حقیقة السرور جامعست مر جمیع حقایق را و کمال السرور مر جمیع کمالات را و مرتبه نبوة السرور
جامعست مر جمیع مراتب نبوات را و هیچ نبی نبود مگر انکه نبوة و تشریع گرفت از روحانیه او ص
پس شرایع همه انبیا شرایع السرور و مشکوة السرور گرفته سابقند و اتباع بعض احکام شرایع سابقه
از شریعة محمدیه که بعد ظهور او ص در عالم عنصری آورده مثل منسوخیة بعض احکام قرانیه مفض اخرو چونکه

مرتبه نبوة او جامع جميع مراتب نبوات است پس ولايه السرور نيز جامع جميع ولايات است زيرا كه نبوة مخصوص
مرتبه ولايه است كه با تشريع احكام مقرونست پس ولايه از لوازم نبوتست و چون نبوة السرور
جامع جميع مراتب نبوات است پس ولايه السرور نيز جامع الولايات كه از لوازم نبوتست و جميع ولايات
را كه لوازم نبوات انبيا است نيز جامعست و چون جامع شد جميع ولايات انبيا را پس جامع او
جميع ولايات اوليا بالطريق اولى است زيرا كه ولايات اوليا ولايات انبيا است زيرا كه هر ولى
بر قدم يك نبى است و ولايت الولى ولايت ان نبى است كه ان نبى بر قدم اوست و چون
دانستى كه ولايه السرور جامع ولايات است پس ولايه او مشكوة ولايات همه اولياست خواه
اوليا واتباع باشند و خواه اوليا انبيا باشند و كمال ذات السرور دو كمال اند يكى ولايه جامعه
در مشكوة اوليا و انبيا بحالتى كه اوليا اند و ديگر نبوة جامعه و اين مشكوة انبيا است پس مشكوة
خاتم الولايه نيز مندرج در مشكوة او است و انچه شيخ اكبر قدوه محققان در فص شيثى از فصوص الحكم
فرموده‌اند كه همه اوليا از مشكوة خاتم الاولياء فيض ميگيرند حتى كه انبيا بحالتى كه اوليا اند حتى كه خاتم الرسل
بحالتى كه ولى است از مشكوة خاتم الولايه فيض ميگيرد مبنى است بر انكه گفته شد كه ولايه محمديه مشكوة
خاتم الولايه كه ولايه خاتم الولايه مندرج است در ولايه محمديه پس مشكوة خاتم الولايه بعض مشكوة
اوست پس او هم فيض ميگيرد از مشكوة خود ليكن از بعض ان كه ان تمام مشكوة خاتم الولايه است
و جامع السرور از انبيا و اوليا از بعض مشكوة السرور هم فيض ميگيرند كه مشكوة خاتم الولايه است
و براى اشاره بانكه گفته شد شيخ اكبر ابتداء كلام فرموده و هو حسنة من حسنات سيد المرسلين
مقدم الجماعة يعنى اين خاتم الولايه حسنه ايست از حسنات سيد المرسلين محمد جماعه كلان از
انبيا و اوليا و چون اين دانستى پس محقق گشت انچه مولوى فرموده‌اند كه مثل او در وجود پيدا
نشده است و نه موجود خواهد شد بعد او و در بيت تا بحشر يابند از بحثه كه او استاد است و خواه اوست
بر انبيا و اوليا و در وجود و افاده مثل ندارد و اطلاق صفه ختم برو است كه نبوة را او ختم است و حاصل آ
و هر كه گرفت هرچه گرفت از و گرفت و چونكه نبوة او هم نبوة جامعه است و تشريعيست مدار و

778

از ولیس بعدوی بتشریع نخواهد شد هرگز و نه احتمال آن دارد و تشریع بوجه اکمل مختوم گشت و حاجت تشریع باقی
نماند پس از معنی ختمه که مولوی قدس سره ارشاد فرمودند لازم آمد که بعد وی تشریع نباشد و نه دیگری.
مشرع پس صادق شد لا نبی بعدی و لازم شد که از لوازم بودن افاضه نبوه و لایه از مشکوه از انقطاع
نبوتست بعد او علیه السلام پس تفسیر مولوی بتفسیر ملازم ختمیه است و نیز از بودن وجود منحصر در ذوم لازم آید که هرکه
باشد در زمان او و ما بعد او صلعم متبع شرع او باشد و نبوت ممکن که بر شرع دیگر باشد و این منطوق
الحدیث است لو کان موسی ابن عمران حیاً لما وسعه الا اتباعی اگر موسی ابن عمران حی میبودند و شرعه
بوداو نیز ناگزیر اینکه اتباع ما کنند پس خاتم بکلی یعنی مذکور از لوازم عدم امکان نبی بعد او صلعم بمعنی
آن نیست که اصل معنی خاتم الرسل آنست که بعد او رسولی نباشد و نه نبی مشرع و مولوی این تفسیر
اختیار کردند برای اینکه این لازم خاتمه است و نه چنانست که دلی محمد توهم کرده و گفته که معنی ختم که
مولانا اختیار فرمودند اشاره بآنست که آنچه میگویند که ختم عبارتست از نبودن نبوه و تشریع
بعد او مردود است و تحقیق همینست که نبوه تشریعی باقیست اگرچه رنگ دیگر گرفته و موید ساخته
بدانکه شیخ اکبر قدوه محققان فرموده که ولایه عامه باقیست و تشریع مجتهدان باقیست و قول
این شارح قابل اصغا نیست و حدیث لا نبی بعدی بطریق معلوم قره در صحاح و سنن مروی است
از هر روایات و نیست که نبوه و تشریع بالسرور مختوم است و بعد او تشریع نیست و مقصود شیخ اکبر
از بقاء نبوه عامه آنست که یک مرتبه در ولایه است که در آن مرتبه انبیاء از غیب میرسند و حدیث
نالبه که مقام امیر المومنین عمر بود نیز بکنوح است و آنچه شیخ اکبر در مقام امیر المومنین ابو بکر صدیق
بیان فرمود که صدیق وحی موحی به رسول از آن مقام میشنید که رسول صلعم میشنید و اخذ میکرد
از زبان این رسول نیز بکنوح است از همه مرتبه را شیخ اکبر نبوه عامه نام نهاد برای اینکه انباء از غیب
میرسد و این انباء در اکثر تغیر احکام شرعیه باشد و گاهی بعضی را انباء احکام شرعیه نیز
میشود لیکن میشود لیکن نه مطلقا بلکه باحکام مقرره در شرع محمدیه بدون زیاده و نقصان و انباء بانوجه
میشود که مستنبط از مقرره محمدیه است و درین هیچ شایبه تشریع نیست بلکه معرفه تشریع مقرر از رسول

خاتم الرسل است و صاحب انتقام خلیفة الله نامیده میشود و عیسی علیه السلام بعد نزول صاحب انتقام است که
احکام مقرره در شریعت محمدیه به انبیاء عیسی معلوم کرده عمل بان خواهد کرد بجا انه که شریعت محمدی است
و همچنین امام محمد مهدی موعود احکام شرعیه از غیب با و معلوم شود و یک ملک با او موکل خواهد بود
که انباء ان کند که حکم شریعت محمدیه انیست که در بین شان به تشریع اصلا نیست و قول مجتهدان که
واجب العمل است با بجهته است که الشرع تشریع اجتهاد فرموده اند و حکم مستخرج با جتهاد بر مجتهد و تبع
او واجب کرده اند پس این تشریع رسول است همچو تشریع صلوة و زکوة و غیر ان از احکام پس در مثلا
واجب است از ایجاب الشرع بر کسیکه اجتهاد دست بوجوب رسیده و بر کسیکه تابع این اجتهاد شده
و انکه گفته شد در فتوحات در مواضع غیر عدیده مصرح است و عبارة فصوص الحکم که بان این شارح
در توهم افتاده که شیخ اکبر در فصوص گفت بعد تحقیق انکه نبوة تشریع در رساله منقطع شده است
در محمد صلی الله علیه و سلم و نیست نبی مشرع بعد او و نه رسول بلکه اوست مشرع این عبارة فرموده اند الا ان الله لطف بعباده
فابقی لهم النبوة العامة التی لا تشریع فیها و ابقی لهم التشریع فی الاجتهاد فی ثبوت الاحکام فابقی الوراثة
فی التشریع فقال العلماء ورثة الانبیاء و ما ثم میراث فی ذلک الا فیما اجتهد وافیه من الاحکام
فشرعوه یعنی تشریع و نبوة منقطع است مگر اینقدر هست که الله لطیف است بعباد خود پس باقی داشت
برای عباد نبوة عامه را که دران تشریع نیست چنانکه بیان کرده شد و باقی داشت برای
عباد تشریع در اجتهاد و در ثبوت احکام یعنی اینقدر باقی است که اجتهاد و از احکام الهی نیز استخراج
شد پس باقی داشت برای ایشان وراثه در تشریع که در تشریع وارث رسول اند که بر تشریع
او تشریع نه انکه خود مشرع اند پس گفت الله بلسان رسول خود که علماء وارثان انبیاء اند و نیست اینجا
میراث در تشریع مگر در انکه اجتهاد کرده آید دران از احکام پس این احکام را تشریع کردند لیکن
نه تشریع رسول بجهته انکه رسول تشریع کرد که انچه در اجتهاد آید شرع است و واجب العمل است پس
عمل به ان کرده شود مگر بجهته انکه این شرع رسول است و معنی تشریع بو را انبیه همین است که گفته شد و خوانده
اند انتهی پس حق الیقین شد که تشریع جدید اصلا باقی نیست و مختوم و منقطع شده قوله

صد هزاران آفرین بر جان او الابیات بدانکه شیخ اکبر قدوه محققان در خاتمه باب صلوة از فتوحات
میفرمایند ال رجل در لغت خواص رجل را گویند وال انبیا خواص انبیا عبارت از اتباع صلحا اند که
عالم باشند اندر مومنان و نبوة تشریع و رسالة التشریع اگرچه منقطع است بعد ان سرور لیکن اولیاء
امت را که علما صلحا اند مرتبه نبوة الله تعالی عطا فرموده است یعنی که در زمره انبیا محشور شوند و حکم
نبوة ایشان در دار دنیا ظاهر نیست چنانکه عیسی بعد نزول اگرچه صاحب شرع نخواهد بود و تابع شرع
محمدی خواهد بود و مراتب نبوة ایشان عند الله باقیست اگرچه تشریع ایشان نخواهد شد
و الله تعالی مخصوص گردانید این امت را بانکه گردانید در ایشان علماء و مخصوص گردانید علما را به اجتهاد
در احکام و تقریر کرد آن احکام مستخرجه از اجتهاد و واجب گردانید عمل باین احکام بر مجتهدان
و بر مقلدان چنانکه واجب گردانید بر انبیاء سابقه عمل با حکام منزله و بر مقلدان انبیا اگرچه
فرق میان هر دو تشریع هست که تشریع انبیا تشریع ایشانست و تشریع مجتهدان این امت
تشریع بتقریر آن سرور هم این احکام اجتهادیه را پس این تشریع آن سرورست و تشریع مجتهدان
این امت تشریع بتقریر آن سرورست و عمل که واجبست بر احکام مستخرجه مجتهدان از حیثیه آنکه
این تشریع آن سرورست نه به حیثیه آنکه تشریع مجتهدانست بخلاف عمل مقلدان انبیاء سابقین
به احکام انبیاء خود که از حیثیه آنست که تشریع انبیاء ایشانست پس ایجاب عمل بر احکام
مستخرجه مجتهدان نفحه ایست از نفحات تشریع نه آنکه عین تشریع پس آل آن سرور علماء تابعان
آن سرور اند به امر مشروح که تشریع فرمود آن سرور وال آن سرور را لازم نیست که از اهل بیت
باشند بلکه از اهل بیت اگر به این مرتبه رسیده است چون امامین و امام جعفر صادق و غیر ایشان
پس ایشان جامعند در میان بودن از آل و اهل بیت و نیست آل محمد اهل بیت فقط
که دیگری آن نباشد یعنی نزد اهل لغت بلکه آل آن کسانند که گفته شد خواه از اهل بیت
باشند یا نه و مولوی عارف سامی جامی در شرح فصوص تفسیر آل فرمودند به آنکسان
که اول کند به او کار او و اسم ازینجاست شامل مر اولاد را و غیر اولاد را و نیز باید دانست

که شیخ اکبر فرموده که آل ابراهیم انبیاء و مشرعان و نیست تشریع بعد بعثت آنسرور و لکن تشریع آنسرور پس معنی
اللهم صل علی محمد و علی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و علی آل ابراهیم که صلوه نازل کن بر مجموع از محمد
و آل محمد چنانکه نازل کردی بر مجموع از ابراهیم و آل ابراهیم که آل محمد را که علما مجتهد اند اولیاء لاحق
کرده اند به انبیا و حکم مجموع غیر حکم انفراد است پس صلوه محمد اعلی است از صلوه ابراهیم بلا شک و بلا
ارتیاب لیکن صلوه بر مجموع از محمد و آل او انزل است از صلوه و مجموع از ابراهیم و آل وی زیرا که
آل ابراهیم که انبیاء اند افضل اند از آل محمد که اولیاء علماء مجتهد اند پس درست شد تشبیه و شیخ
اکبر فرموده اند بعد تحقیق معنی آل و تفسیر این تشبیه که این مسئله واقعه الهیه است از وقایع
ما و حول انبیا است پس واضح شد محمل این ابیات و مولوی بلفظ فرزندان از آن تعبیر کرده اند
و مقصود آنکه آل آنسرور منحصر نیست در اهل بیت بلکه آل آنسرور اند که مذکور شد

نکوهیدن ناموسهای پوسیده که مانع ذوق ایمان ضعف صدق اند قوله ای صقال روح و
سلطان هدی ق صقال یعنی صیقل و مراد اینجا صیقل کننده قوله مثنوی را مسرح مشروح ده اه مرح
بستن مهلل چراگاه قوله چون خضر و الیاس مانی در جهان اه بدانکه خضر و الیاس با مهر باز این
جسد عنصری چنانکه شیخ اکبر قدوه محققان در مواضع متعدده از فتوحات بیان فرموده اند
لیکن در فتوحات میفرمایند که چهار کس از رسل با اجساد عنصری باقی اند ادریس علیه السلام باقیست
ببقاء دنیا و فانی است بفناء دنیا و الله تعالی باقی داشت الیاس و عیسی را و این هر دو
از رسل اند و قایمند بدین حنفی که آورده است انرا آنسرور محمد صلعم و یکی انها خضر است اگرچه
نبوت وی مختلف است میان علماء اما صحیح و ثابت است نزد ما و نیز امثال این است انچه
شیخ صدرالدین مولوی قدس سره گفته که خضر را در عالم مثال میبیند زیرا که با بودن ایشان
درین عالم با جسد عنصری در عالم مثال نیز دیده شوند چنانکه اکثر اولیاء موجودین در دنیا
بر بعض کسان با صور مثالیه خود ظاهر میشوند و در فتوحات نص است بر بقاء این رسل با جسد
عنصری لیکن کلام بر بودن چهار است که شیخ اکبر در فص الیاسی از فصوص الحکم میفرمایند

780

میفرمایند که الیاس همان ادریس است و شیخ محب الله قدس سره در شرح ان گفته که این حکم مستفاد
از مشهود است که شیخ اکبر قدوة محققان مشاهده کرده جمیع ارواح انبیاء را و نیز گفته فنزوله کنزول
عیسی پس ادریس برین تقدیر از اسمان آمده مرسل شده نامش الیاس گشته و نیز شیخ اکبر
درین فص گفته و کان نبیا قبل نوح ثم رفعه و نزل رسولا بعد ذلک فجمع الله بین المنزلتین و بود
الیاس که ادریس است نبی قبل نوح علیه السلام پس رفع کرد او را الله و نازل شد از اسمان در حالیکه
رسول است بعد ان پس جمع کرد او را الله تعالی دو منزلت منزلت نبوة و منزلت رسالة پس
برین تقدیر سه کس باقی اند دو رسول الیاس و عیسی و یک نبی خضر علیه السلام پس بحسب ظاهر
در کلام شیخ اکبر تعارضیست و عارف سامی شیخ عبد الرحمن جامی گفته باتحاد الیاس و ادریس
مبنی است بر مشاهده شیخ اکبر در مشاهدات خود و مستفاد است از روحانیه النبی زیرا که
این کتاب فصوص الحکم بلا زیاده و نقصان ماخوذ است از و صلی الله علیه و سلم و آنچه واقع شده است
در فتوحات بنابر مشهور است که الیاس و ادریس دو کس بودند پس تعارض برخواست و نیز گفته
که ما میگوییم حکم ماثنیه باعتبار بدنین سماوی و الارضی و حکم باتحاد به اعتبار روحانیه بر انکه توجیه اول
اگر چه متلقی اکثر شراح فصوص الحکم است مخدوش است به انکه ذوق شوق کلام ازان ابا دارد که
شیخ اکبر فرموده که بقاء دنیا ببقاء این چهار انبیاء است و این هر چهار اوتاد اند و از ایشان دو امام
اند و واحد از ایشان قطب است که او موضع نظر حق است پس همیشه باشند این مرسلان در دنیا
تا روز قیامه اگر چه مشروع نیستند و نه بر غیر شرع محمدی اند بلکه بر همین شرع محمدی اند لیکن اکثر غافلند
از بودن ایشان اوتاد در دار دنیا و یکی از چهار حفظ میکنند ایمانرا و ثانی حفظ میکنند ولایه را و ثالث
نبوة را و رابع رسالة را و مجموع چهار حفظ میکنند دین حنیفی را و این خصوص بدون کشف نمیتوان شد
و این خلاف مشهور است که در مشهور حفظ دین حنیفی قطب این امت است و این از خصایص
شیخ اکبر است که گفته و گفته الولی قطب این امت هر قدم اینچهار است بنا بر این حفظ از و
ظهور میباید و توجیه ثانی بران تقدیر شود که یک جسد چون سماوی مثالی باشد و دیگر دنیاوی

عنصری و این اگرچه محتملست لیکن سوق کلام فتوحات اقتضا دارد که هر دو جسد عنصری اند ظاهر عبارة
فصوص چنان نیز قبل نوح مرفوع ثم نزل رسولا میخوانند که بهمین جسد عنصری مرفوع گشتند و با همین
جسد عنصری نازل شدند نه چنانکه الشیخ محب الله گفت که نزول وی مثل نزول عیسی است وانچه بخاطر این
فقیر میرسد میتواند که حکم ببودن اربعه باعتبار تغایر اعتباری الیاس و ادریس را و اعتبار کرده
و تحقیقش آنست که ادریس نبی بود غیر رسول زیرا که اول رسل نوح است چنانکه در حدیث شفاعة
منصوصست و او بمقامی بود از ولایة که مناسب نبی غیر رسولست و مخصوص بحکمة قدوسیه بود و چون
بر زمین آمده رسول گشت در مقام دیگر از ولایه که مناسب رسولست متحقق گشت و مخصوص بحکمة ایناسیه
گشته پس همان یک شخص باعتبار مقام ولایة نبوت و اختصاص بحکمة قدوسیه مسمی بادریس
گشته و باعتبار تحقق بمقام دیگر که مقام ولایة رسولیه است و اختصاص بحکمة ایناسیه مسمی بالیاس
گشته پس انبیا که باقی اند باجساد عنصریه وجوده و بقاویه اگرچه سه اند باعتبار شخصیه لیکن باعتبار
مقام چهار اند پس باعتبار مقامیکه مسمی بادریس است مقام روحانیه او فلک شمس است و باعتبار
مقامیکه دران مسمی بالیاس است با جسد خود بر زمین هست والله اعلم بحقیقة الحال و چون
این فواید دانستی پس عنان گردانیم سوی شرح بیت پس بدانکه مقصود ازین دعا طول بقاء
حسام الدین است و تشبیه با خضر و الیاس در نفس طول است و مثل این عباره در بعضی شایع
است در عرف و این مراد نیست که بقدر زمان بقاء خضر و الیاس بقاء حسام الدین
شود پس اگر اینچنین می بود پس حسام الدین بعالم بقاء رحلت نمیفرمودند و یا گفته اند که این دعا
مستجاب شد و این نیز بعیدست از کل السعید و ولی محمد گفته که مراد از بقاء ولی بر قدم اوست
که بقاء این ولی بقاء خضر است نه بقا باعتبار شخصیه عنصریه و دلیل بر ان انکه مولوی در صورة دعای بقای
شیخ حسام الدین خبر دادند که بقای حسام الدین با نجسد نیست و این بلا طایل محض است زیرا که شیخ اکبر
تصریح فرمودند ببقاء این انبیا با جسد عنصری و به انکه رسول بودند و این صادق نمی آید بر بقاء شخصی
بر قلب خضر ع و نیز این بقاء کسی که بر قلب ایشان مخصوص بخضر نیست بلکه درین چهار انبیا مخصوص

781

مخصوص نیست بلکه بقاء هم انبیا است یا یعنی که شخصی به قلب الشان از ولی الله باقی خواهد بود و غرض که کلام او خسف و قابل اعتبار نیست و انیسارح از کجا دانسته در صوره و عاجز است از تقاد شیخ حسام الدین و عدول از حقیقه کلام بدون قرینه ملجیه روا نیست قوله این بهانه هم ز دستان ولیست اه دستان مکر و حیله یعنی این بهانه که آوردم که بر فرمیلویم و مدح عبا نامیرسش چشم بد نمیگویم از مکر و حیله و نیست و رنه آنچه مقدر است واقع میشود لیکن اسباب ظاهره که میباشند حیله و بهانه میشود لیکن ازین بهانه دل پای در گل مانده حیثش نمیتواند کرد که ازین بیرون آید و عنان سوی مدح شیخ حسام الدین بعیان بلا رمز گوید که این بهانه در دل قایم شده بدون اختیار که بنده را در عملیکه بان اختیار منعقت میشود و یا از آن اختیار معقیه شسته شود اختیار اصلا نیست چنانکه مثنوی که مبادی اختیار افعالی اضطراریه میشوند قوله منصب اجداد و آبا را نماند اه این بحسب ظن ابوطالب بجهته شهره السنت میان قریش که گمان میکردند که عبد المطلب و آبا وی بر شرک و دین باطل بودند لیکن این ظن باطل بود و قریش درین نسبته بعبد المطلب و آبا وی کاذب و بخلاف تحقیق است بلکه آبا آنسرور از عبد الله تا آدم علیه السلام همه مومن بودند و آبا آنسرور از قریش بر دین ابراهیم ع بودند و آذر که کافر بود عم ابراهیم ع بود نه پدر ابراهیم و پدر ابراهیم تارخ نام داشت ... را دن ابراهیم ع وفات یافته بودند و تعبیر الله تعالی از آذر به اب بجهته آن بود که عرب عم را که پرورش میکند اب گویند و در تعارف خود ورنه اداب حقیقه نبود بلکه عم بود قوله لیک گر بود نیس لطف ماسبق اه یعنی اگر لطف حق بر وی بودی این بر دلی که بسبب طعنه احمقان پیدا شده بودی قوله زین دو شاخه زاختیارات خبیث اه یعنی ازین اختیارات که دو شاخه اند که این کنم یا آن کنم و حاصل آن تردد است قوله من ز دستان وز مکر دل چنان اه یعنی من از حیله و مکر دل از خوف چشم بد از فغان باز ماندم که در آن افغان اسرار است و در بعض نسخ واقفنده لا من ز دستان دل از مکر چنان اه و شیخ افضل برین نسخه انجعنی گفته که از دستان دل که آن دستان از مکر الهیست از فغان باز ماندم و مکر الهی عبارة از آنست که چیزی بعرصه وجود آید و حقیقه آن نمیتواند رسید بلکه آنچه از وفهم کرده شود خلاف

این بو فتوح آید قوله خذ یک راه صراط المستقیم اه مراد از صراط المستقیم صراط اولیست وان صراط
انبیا است و معنی بیت ثانی انست که درین راهها هنود اگرچه مقصد توی که بر راهیکه رود
الفراط انست و رب اضداد صفیه هر رونده است لیکن ان راه نمیرساند مگر بسوی رب وی که
اسم خاصست واو نیز دمنتقم رسانیده بود اخذ انتقام خلاص و رهد نه بسوی ذات و رب الارباب
بسبب همین این دوری که در راه افتاده است جان کندن و عذاب الیمست که صراط انبیا
همون موصل است سوی ذات و بسوی رب جامع و مشاهده تجلیات خطی صفاتیه قوله در نبی
بشنو بیانش از خدا اه قال الله تعالی انا عرضنا الامانة علی السموات والارض فابین ان یحملنها
واشفقن منها یعنی بدرستیکه ما عرض کردیم امانه را بر اسمانها و زمین و کوه پس اباکردند از برداشتن
ان امانه و ترسیدند این ایه بتحقیق معنی انچه گذشت واز ینکلام ظاهر میشود که ترس برای این
بود که برداشتن امانه موجب توجه تکلیف است و تکلیف بدون اختیار که مستلزم تردد است
در میان دو راه پس ازین تردد ترسیدند و نه برداشتند فساجاه و نباه جستن بحقیقیجانه از فتنه اختیار
قوله ادمی این جزر و مد از تو رسید اه جزر و مد زیر و بالا کشیدن کمی و بیشی دریا که از موج بلند میشود پیدا ان
بیت و اینجا مراد تردد است در امور که این کنم و خلاصه انکه این اختیار که مستلزم ترددست
و دوه لست اگر تو عنید اوی تنزدد را اینجا راه نبود قوله مذهبی ام بخش و ده مذهب مکن اه مذاهب
راه که بر دوها میشود و حاصل انکه مرا بر یکراه بکن و انرا هادی مقصود کن و متردد میان
راهها مکن قوله هیچ دان اصحاب کهف از باغ جود اه ای از باغ جود تو مجرم یعنی در بیخودی مشاهده
در تجلیات تو امیکنم من از بیداران که عقل و هوش دارند نیستم بلکه از خفتگان هستم از
غیر حق غافل واز حق بیدار در قصه اصحاب کهف منقولست در کتاب الله تعالی که ایشان از برای
دین گریختند و در غار ارام گرفتند انجا بخواب رفتند لیکن بچنین وجه که اگر بنده ببیند گمان برد
که اینها بیدار اند لیکن در خوابند و اینخواب خواب طبیعی نیست بلکه اینخواب غفلت از ینجهان
با حضور تام و حقیقی نه و قصه ایشان طویلست قدریکه در حل بیت محتاج الیه بود گفته شد قوله خفته

782

حقیقه باشیم بر همین باب اه تمثیلست با نوم اصحاب کهف و نوم ایشان بر نوعی بود که منقلب
میشوند بر یمین و یسار چنانچه جسد مبارک اینها محفوظ ماند و این تقلیب را متکفل اوست و حضرت
اصحاب کهف را از ان تقلیب حاصل آنکه مولوی میفرمایند که ما در غفلت هستیم و حرکات و سکنات
بدون اختیار ما اند بلکه به تقلیب حق مثل توی که از خود حرکت نمیکند بلکه از حرکات جنابک اصحاب
کهف در تقلیب خود بی اختیار اند قوله صد هزاران سال بودم در مطار اه مطار پریدن یعنی بوده
بدیده در مطیر ان بودم که در مرتبه واحدیه حق حقایق بینش او حاضر بودم در عالم ارواح ما در ارواح
و نیست بودم ازین دنیا و ازان خوش بودم و چون عنصری آمدیم ان حال از یادم رفت لیکن
در خواب که عبارت از غفلت از بجهانست با حضور ترد و فی این ارتحال که واقع شد یاد می آید قوله میرهم
اینجا ز منج چار شاخ اه ظاهر است که مراد از منج چار شاخ انعناصر اند بلکه جسد عنصری و اضافه ازین
که مراد تردد باشد میاخ خوابگاه و جای استقامت و آرام و حاصل آنکه اینجا یعنی در خواب غفلت از انجما
از منج انعناصر و یا از تردد خلاص میشوم و میرسم در چراگاه روح و چراگاه روح مرتبه واحدیه حق
واحدیست و چریدن ازین شرح عبارتست از مشاهده ان قوله شیر ان ایام ماضیهای خود
اه خلاصه آنکه حالیکه در ایام گذشته داشتم در بودن حقیقه ترقی روح در عالم ارواح میابم
در بیخوابی قوله جمله عالم زاختیار هست خود اه الابیات خلاصه ابیات انست که همه عالم از عوام
نیز این اختیار و تذکر و هوش خود را رنج و بلا میدانند لهذا از خمر و امثال ان بیخودی
کسب میکنند پس این بیخودی و هوش نزد همه رنج و بلاست نفس را زین نیستی وامیکشی
الثنین خطاب سوی حقست و حاصل آنکه ازین بیخودی که امثال خمر پیدا میشود ای الله تعالی
تو اینها بیرون می آری باز به هوش میدهی به ازاله سکر برای آنکه پیغمبران بودند در تحصیل
این بیهوشی و بیخودی که الله تعالی اجازه نداده است بتحصیل بیخودی با نوعی که از استعمال خمر
عقل خود را سلب کند و در بیت تالی میفرمایند که نیستی و بیخودی ان باید که از فیض بود
و جذبات او باشد و حاصل شود بسبب غلبه عشق ما درین بیخودی حسن حق بینند و ازین

نسبتی بهستی نمیتواند آمد که او حق را ببیند و صفات هم با و مخصوص دارد و خود را هیچ نبیند در بیند غافل
ببیند قوله پس الدلیل والله اللحن ان تنفذوا من جنس اقطار الارض نسبت مرحق را اول نرا
که نفوذ کنند از اقطار زمانها تا بیرون آیند از قید زمان و حاصل بیت ثانی آنکه منت نفوذ مرجن و
الانس را بلا سلطان هدی از نجا دلیف سموات عالیه یعنی نسبت نفوذ و خروج از سموات تا آن خروج
از اقطار است مگر از هدی که هدی قهر است برآسمان که ازین متهدی را بیرون میبازد و نیست
ال نرا نیزات خود فرزه این نفوذ و استعلام اشارتست بسوی معراج عارف که چون ولی را
هدی از اله میرسد بعد حصول فنا و بقا بعد الفنا پس روح او عروج کند در سموات و مشاهده
عجایب سموات و لوح و قلم میکند با بودن او بجای خود و این معراج بخلاف معراج انبیاست که در آن
عروج روح با جسد است با کسیط زمان و در معراج اولیا انبیا سرایت کند بجهة آنکه ولایة نیز دارند
چون نبوة پس انبیا صاحب هردو معراجند و انحدیث که در صحیح مسلم مروی شده که معراج
آنسرور را در خواب شده بود نیز صحیح است و این معراج او بجهة ولایة بود که بعروج عقلیة روح او هم
عروج کرده بود و اما معراج نبوة پس با جسد بود چنانکه در صحیح مسلم و صحیح بخاری و جمیع سنن
منقولست قوله الا هدی السلطان یقی اه من حراس الشهب روح المتقی یعنی نسبت هدی مگر با قهر
چنین قهر که پناه میدهد او را از نگهبانان شهب و شعلهای روح متقی را و میشاید که مراد غفلة
از حق و یا گمراهی بوجه دیگر باشد قوله صحبت معراج فلک این نیستی اه ظاهر آنست که مراد
از نیستی ذلة است یعنی خود را ذلیل دیدن چنانکه بیت ثانی قرینه و گواه است بران و خلاصه
بیت بحالست که شیخ اکبر قدس سره محققان فرمود که معراج عارف مشاهده ذات و افتقار است
هر قدر که ذلت زیاده شود عروج و کامل والله تعالی با یزید را گفت که تقرب جو سوی من
بذلة و افتقار قوله یا بی تعظیم میکردان حیل اه الابیات ایاز اگرچه از کبر دیدن خود را هست و غیر
مصئون بود پس میدیدن پوستین و چارق برای تعلیم دیگر انست تا دانند که ذلت خود مشهور
باید که اصل مملکت و حقیقه مملکت بر آنست یا برای حکمه دیگر بوده باشد لیکن الحکمة تر بسبب

نیست که ایاز از ترس مضمون بود از قومی بود که لا خوف علیهم ولا هم یحزنون و یا امید بدان برای آن بود
که عزت هستی بالخاصه پیداست بر نسیم نیستی و ذلت پس از دیدن پوستین و چارق ذلت و نیستی
اصلی مشاهده خواهد بود و غایة این آنست که نبار و خیمه و گنبد بر سر مردگان که نخره دنیا دیده وارند
دور سازد و بگشاید تا عیش نیستی و ذلت و زندگی آنکه بزندگی حق است بیابد و بیدید بیت ثالث
و در اکثر نسخ این بیت یافته میشود قوله تا به بیند دخمه بر این مردگان اه و شارحی گفته که این بیت از ملحقات است
و این بیت در نسخ مصححه قدیمه یافته میشود و اگر باشد پس نیز تفصیل سابقست یعنی غایة آنست که تا دخمه
بر این مردگان دنیا نهاده و نیا کرده کشود و دنیا بد بسوی عیش اندکان که از دنیا خارج شده و درین
دنیا نیست اند و اگر درین بیت ملحقه بیاء تحتانیه خوانده شود و به بیند و بیابد بصیغه اثبات پس معنی آنست
که یا وجه دیدن پوستین و چارق اینست که این وجه در اختلاط اهل دنیا که در حکم میت اند بیند و از نیکی
از زنده بد ما عیش بر سد حکایة غلام هندو که با مخدوم زاده خویش بهانه هوا آورده بود ربط این
داستان به این بیت نالیه اولا الحد رای ناقصان زین کلرخی اه که حاصل از قصه اینست که انرا
بیرون عروس زن وانست لشب اد مرد شده او نه رسانید اینچنین حال معاصی است که نفس را ملذذ است
و در آخر ظاهر شده مهذب اللغات کلرخ با کاف یعنی خوب و مراهق قریب به بلوغ و برزن اطلاق
مراهق بردن تا آمده و اینجا مراهقه میبایست لیکن چون اهل فارس لفظ عربی در لغه خود استعمال
میکنند در مذکر و مونث یک لفظ استعمال میکنند و فرق میان مذکر و مونث با حذف تا و زیاده
با الزام نمیگیرند چنانچه را در عربی هم میگویند نفس حاسد و بخیل دست بمانی چیزیکه در رسم مصاهره
منقلب شد از جانب مرد یا از جانب دختر و مراد از النسب ن مصاهره است در فارس مناکحت
خانه بیماری دق نوع است که اعضا را نشیبه الدقیق میشود که رطوبات بدن را بتدریج منتفی میشود
مادر عروسی مادر فاحشه گرای و کراخذف با انجام را لو هند و غلام مملوک را نیز میگویند صبر فرمودن خواجه
تا دختر را که غلام را زجر مکن اللغات کانون الشد ان بارنگ رسیس بارنگ رسیده و مستعار است
برای کسیکه فکر بارنگ کند و مراد که فکر بارنگ کرده بود فرج نام الغلام هندو است و این جسبان

است اگر فرح یعنی شاد بس طبع باشد نیز کیف و لطف صحیح میتوان شد کان بکاف فارسی
شوخی و فریب رنگش یعنی زن دوس کریمه و زبان آور باشد و میشاید که اینجا مراد مطلق عروس
باشد ضاد با نون مشدده همین ضاد معروفست لنگک با کاف اول عربی و ثانی فارسی سطبر تن
و قوی بوزنبهره که در گرمابه میباشد تو نیان کسیکه مخالط بنون میباشد و نون محل سرکین ده که
لفرین باشد و لکیو ردن قوله منماید در نظر از دور آب اه مضمون این آیه است والذین کفروا اعمالهم
کسراب بقیعة یحسبه الظمان ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا یعنی آنهاکه کافرانند اعمال ایشان مثل سرابست
در میدان مینپندارد آنرا تشنه آب پس وقتیکه آمد نزد سراب نیافت آنرا چیزی همچنین حال کافرانست
که اعمال خود را اعمال میدانند و گمان میبرد که بکار خواهد آمد لیکن محفوظند هیچ نخواهد یافت در بیان
آنکه این خود نمایان نبود و ابود قوله بر ضیاره هر که بنی بخواب اه یعنی هر که در خواب بنی آدم ضیاره
او بیند تعبیرش اینست که آن مرد دولت و مرتبه رسد زیرا که برای دنیا همین است که بار خود به دیگران نهند
قوله بار بر خلقان فکندند این کبار اه مراد ازین کبار اهل دنیا که منصب دنیا دارند و در بعض نسخ
واقعست ه بار بر خلقان نکردند این کبار ه و برین نسخه مراد کبار اولیا اند پس این بیت
برای حال اولیا مناسبست قوله مرکب اعناق مردم را مپا اه اعناق جمع عنق یعنی گردن صعبت
در مفصل که میان پا است آنرا کعب نیز میگویند چنانکه بمفصلی راگویند که منتهی ساق و پای است
و حاصل آنکه اعناق مردم را مرکب خود مکن یعنی آنکه بار خود بر آنها آمده که در جزای آن شاید
نقرس پیدا آید بروز حشر قوله مرکبی را کاخرش بوده دهی اه یعنی آن مرکب که آنرا انگاری که
بظاهر مثل شهری و بباطن مثل ده ویران و میتواند که کاف تعلیل را باشد یعنی آن مرکب را خواهی
گذاشت که از نیم کیف بنظر عوام مثل شهر مینماید خود آنرا بزرگ و در حقیقه مثل ده ویران و چون
این حقیقه ظاهر شود البته خواهی گذاشت پس اول چرا نیکداری تا در جبل مرکب ثانی قوله ان صحابی
زبن کفالت شد عیار اه شیخ افضل گفته که گویند که آن صحابی جناب معاذ بن جبل بود و عیار شد بدو
مرد زیرک اینجا مخفف کرده شد برای وزن شعر و اگر از اصل مخفف باشد یعنی متعارف پس مراد

پس مراد صاحب عبارات قوله کفر و ایمان شد چو کفر از بهر دوست اه یعنی بفرض محال اگر امر بکفر متعلق شود پس
اتیان بکفر عین ایمان گردد که اطاعت امر فرض است و این فرض محالست که کفر قبیح بنفسه است و زوال
قبح از ان محالست و مولوی سابق گفته آمده قوله شکر منعم واجب آمد در خرد اه در بیت ثانی تعمیم
فرموده حکم را در هر بدی این نیز بطریق فرض و تقدیر است که قبح قبیح لنفسه زایل نمیشود شد لیکن
بر تقدیر محال این محالست و شیخ اوحد گفته که از کفر حقیقی که از لفظ فهمیده شود و در عرف مراد
نیست بلکه معنی آنست که آنچه بظاهر کفر نماید بلکه ایمان گردد قوله ده مده که صد هزاران در دو شاه
ده مده یعنی رو مکن قوله این سخن پایان ندارد باز گرد اه خلاصه آنکه چون باز از دست شه پران شود
برای اصطیاد پس بعد فراغ از اصطیاد پیش شاه رجوع کند پس مولوی بنفس نفیس خود
میفرمایند که برای هدایه اسرار توجه سوی خلق شد تا فواید این هدایه را اشکار کنند و آنرا
پایان نیست سوی حق راجع باشند همچو باز و بیت تالی یا بمعنی بسیار چسپانست و حاصل آنکه
بسوی اصل خود رجوع باید چنانکه زر خالص سوی کان خود رجوع میکند و شارحان معنی
بیت چنین تقریر کرده و اختیار کرده اند اسیح دلی محمد که سوی قصه شاه بار بار باز گرد چنانکه باز
بسوی شاه رجوع میکند و مقصود رجوع بسوی قصه است لیکن بسبب انتقال سوی اسرار دیگر پرداختند
اگرچه میتوانند شد لیکن خالی از بعد نیست قوله دیده وده دادن از دست حزین اه مراد از حزین صاحب
درد و لیست که از خوف قطع ذوق دزدی را از دل بیرون کند و اطلاق حزین بران بسیار
وجیه است و قول بانکه در وقت خوف قطع او حزین نبود بلکه در وقت قطع حزین است لغو است
و نفهمید که در وقت خوف گذاشتن دزدی او حزین است از ترس قطع و چون در بیت
بالا فرموده اند که دزد بسبب تلخ بودن قطع دزدی را میگذارد و تحمل آن کرده و درین بیت میفرمایند
که گذاشتن دزدی از دست حزین دیده الحال ببین آن دزد را که بریده دست است که او
الست که ذوق دزدی را نمیگذارد پس در مصرع ثانی دیده نداد ن بنون است و مقصود آنکه مراد الست
که از ترس الحکمه پیش او آید از رنج آنچه کرده آنرا نگذارد نقلست که چون اعوان هامون رسید

امام احمد حنبل را حبس کردند برای آنکه گوید قرآن مخلوقست در راه یک دزد ملاقی شد که دست و پای
او مقطوع بود آن دزد به امام گفت که من پیشه دزدی اختیار کرده بودم پس دست من مقطوع شد باز مرا مردمان
گفتند که از دزدی توبه کن که برین بلا مبتلا گشتی من گفتم که توبه هرگز نخواهم کرد که مردان هرچه اختیار
میکنند از ترس آن اثر نمیگذارند انگار نام ولنت وباز در مره ثانیه که پس من دست رسید پای را مقطوع
کردند باز از من توبه خواستند من توبه نکردم که مردان از ترس کار خود نمیگذارند الحال باز برمن ظفر
یافتند مرا تهدید بحبس وتهدید بقتل میکنند تا از دزدی توبه کنم الحال من مصمم برآنکه مردان فعل
خود از ترس نمیگذارند حال من که دزدم حال من اینست شما امام وقت هستید کمر برهر آنچه خلق
بشنید چنین نشود که از ترس سلطان ظالم برزبان مخلوقیه رانید شما امام وقت هستید بایست رسول
برامر حق قایم باشند واز قول این دزد بر امام تاثیری رفت اگرچه امام برقول خود مستقیم بوده که
هرگز خوف لایم نداشتند وانچه برامام رفت رفت و داود طائی در حق امام احمد فرموده احمد بن
حنبل در این دور زیر منصب رسل قایم شده که قوم درصدد ایذا او بودند او درصدد هدایه قوم است
واین بیت شاید که تلمیح به این قصه باشد ومضمون بیت ماخوذ از این قصه است قوله بازچون طفلان
فتاد در ملح رکیت اه شیخ افضل گفته یعنی کار او بی نمک شد و لطفی ندارد و این معنی وجیه است از آنکه
ولی محمد گفته یعنی اشک رکیب وگفته ملح بر اشک نجیبه آنکه اشک نمکین میشود قوله کادبین الرحمن کید القاد ابین اه
یعنی رحمن سست کرده کید کاد باز را در توبه یعنی رحمن نه پسندید تا توبه را قبول کند و شیخ عبد اللطیف
گفته که اشارتست باین آیه ان الله موهن کید الکافرین یعنی بدرستیکه الله سست کرده فریب کافران واین
آیه را اینجا تعلق نیست زیرا که مراد در آیه از کید کافران آن مکر و فریب که برای ایذاء رسول
و مومنان و هدم اسلام میکردند واینجا کلام در شکستن توبه است و نیز اگر اشاره باین آیه
ملحوظ بودی میبایست که کید الکافرین می آوردند که در قافیه ووزن خلل نمیشد درعموم تاویل
کلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله این آیه در حق یهود است وتمام آیه اینست والقینا بینهم العداوة
والبغضاء الی یوم القیمة کلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله والقا کردیم درمیان یهود باهم ایشان

785

الثان عداوه را تا روز قیامت که هرگز قلوب ایشان متفق نمیتوانند کرد و این از شامت نافرمانی ایشانست
هر وقتیکه روشن کنند آتش حرب را اطفا میکنند از انکه اینها حرب کردن نمیتوانند و چیره بر اینها
غالب آید قوله کلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله یعنی هر وقت که روشن کنند نار جنگ
یعنی خواهند که جنگ را قایم کنند میمیراند الله نار حرب ایشان را تا انکه مرده شوند و چیره چنین غالب آید
که جنگ نمیتوانند کرد چنانکه در بیت تالی طریق اطفاء نار حرب بیان فرمود قصه هم در تفسیر است
اللغات شرفه آواز باریک بفتح اول وحید یگانه و تنها علن آشکارا عمس مرضی است عارض میشود
بچشم قوله چون ندیدند دل وانده اه چون بمعنی چگونه است یعنی این امر جلی است که ما هر گردنده
گرداننده است پس چگونه ندانند و خلاصه اینچند ابیات آنست که وجود امور متغیره ممکنه دلیلست
بر انکه با او مقتضی و موجدیست قوله خانه ما نیا بود معقولتر اه مراد از معقولتر آنکه عقل تصدیق او حکم بیداهت کند
قوله رو دفعش کن چو نمرودی بجنگ اه اینچند ابیات بطریق طنز است و خلاصه آنکه چون
دانستی که الله تعالی قاهر و غالبست پس اگر توانی دفع غلبه او کن پس دفع کن با جنگ با تیر
و امثال آنکه مذکور است درین ابیات و غیر مذکور است قوله بجز اسپاه مغل بر آسمان اه شیخ افضل
گفته که اینجا اشاره سوی قصه ایست و دیگر معنی برای آنست که اینها تیرانداز کاملند و معنی آنکه
برای دفع نزع جان تیراندازی بکن سوی آسمان تا ملک الموت از ترس آن نیاید و تیر
اندازی کامل کن چنانکه مغل تیراندازی میکنند و بعضی شارحان گفته که کسی از مغلان
اینگروه بود که وقت رسیدن جان بغریبت وی او تیراندازی سوی آسمان کرد که ملک الموت
را از آمدن بدهد و در بعض نسخ واقعست از بهر نزع جان و برین تقدیر معنی آنست که تیر
اندازی کن از برای برآوردن و انتزاع کردن جان از دست ملک الموت تا بردن نتواند
قوله در عدم بودی نرستی از گفتش اه در عدم ثبوت در علم میداشتی و از وی خلاص نبودی
و احکام هر معلوم جاری شد تا انکه بوجود آمد از ایجاد و بعد وجود البته در قبضه اوست خلاص
نمیتواند شد قوله درکش برار دانبائی آرزو اه آز بمعنی حرص است و از مخفف ره دادنست یعنی

ازدامهای حرص رود گریزد و در بعض نسخ داقعست روا از رو و برین نسخه از امرست از اوردن ورد
مخفف رود است و معنی انکه از دامهای بگریز و بر دار سوی گریز رود قوله چون چنین رفتی بدبدی
صد کشاد اه کشاد با لکاف عربیت بمعنی فراخی و بالکاف فارسی بمعنی خوشی و حاصل انکه چون ازین جهان
وازدام ان گریزان شوی ترا فراخی کار و خوشی حاصل شود و اگر درین جهان باشی با گرفتاری باد رو
تنگی و ناخوشی عیش بینی قوله گوش کن اشفقت فلیک از رسول اه ان را ه بسوی حدیثیکه در دفتر
اول گذشت اشفقت فلیک داین اقتباس المفتون فتوی گیر از قلب خود اگر چه فتوی بدهند مفتیان
وحاصل بیت انکه قبح گرفتاری اینجهان با از رو بدبینی است اگر از قلب فتوی گیری او هم ترک
از رو فتوی خواهد داد قوله از موری که اینچنین میبایدش اه یعنی از عالم نفس گردی برای انکه
نفی را اینچنین کس باید که تا رگ آز زده باشد قوله دمبدم چون تو مراقب میشوی اه یعنی در هر دقت مراقبه
حال خود ضروراست تا در محاسبه نفس باشد تا ساعتی در غفلت نرود و چون اینچنین دادارحق
بانی باز نفس و شیطان غالب شوی داد و ور را که پادشاه عادلست یعنی در بندی چشم خود را از از احتجاب
حجاب یعنی اگر چشم بندی کرده مراقب حال شوی حضرت سبحانه کار خود که عدولست نگذارد در مقتضی
غفلت دهد تا صدود در دروزخ قائم شده ظهیر باید تا قابل حشر بود داور شود اگر چه در تجلیات
جسمیه باشد مثل افتاب که کار خود نمیگذارد که از گرمی خود رطوبات فادورات از زمین خشک
کند و زمین را ظاهر میگرداند وانمودن پادشاه بامراء و متعصبان فضیلت ایاز قوله چاپلی
سی امیران چون خورد اه چاپلی وظیفه گفت امیر را که هان ای موتفک موتفک با ما خود است اد
از افک بمعنی دروغ یعنی انکه دروغ بسته در حکم عجب واه خود با ایاز داگر با خود از افک بفتح
الف است بمعنی با تنگی نرسیدن پس معنی انکه ای انکه بخبر در تنگی رسیده نه نسبی کذا فی الشرح الشیخ
افضل ومیر نور الله گفته ائتفکت البلدة باهلها انقلبت باهلها و چون امیر برای خیر کار و ان
باز رفت برای ان انرا موتفک فرمودند قوله رو بر پس الکار و ان را بر رصد اه رصد چشم داشتن
و انتظار کردن یعنی اشکار روان که براینظار مردوم و چشم داشتن مردوم است و یا مستغفار باشد

786

باشد برای مکان عالی از مصطلح اهل هیئه که رصد عبارتست از مکان مرتفع که بران دوایر قایم کرده شده
برای معرفه احوال ستارکان و شاید که انها بر مکان عالی اقامه کرده باشند و میتواند که رصد بمعنی
مرصاد باشد یعنی ان کار دان که بر راه است قوله گفت امیرانرا که من روزی جدا اه اینقصه است
برای ارشاد انکه مرد بحث مملکت است که عمل ایاز بهتر و کاملتست لیکن اینجا دقیقه دیگر است که معبر راهبر
کرا اعتبار کرده این اشاره کیرد که تسبیح انسان کامل جامع است مر تسبیحات دیگرانرا چنانکه
کار ایاز کامل و جامع است بر کارهای دیگر امیران و این برای انست که تسبیح انسان کامل
با جمیع اسما و صفاتست و تسبیح سایر مظاهر با اسمی است که او مظهر ان اسمست مرافعه کردن
امرا دان تحفه را به شه جبریانه قوله پس بکفتند شش امیران کابن فنی است اه حاصل انکه این عنایه
است که از و اینچنین اعمال بوجود آورد و از ما بوجود نیاورد و لیس اینجه جبریانه شد که گفت سلطان
بلکه انچه از نفس زاد یعنی هر فعل که از شخص بوجود میاید اکر بد است حاصل تقصیر و کوتاهی در عملست
و اکر نیکست دخل و حاصل اجتهاد و کوشش است کذا فی شرح الشیخ افضل و اینوجه وجیه است
و اکر از نقص نفس اماره کرفته شود و حاصل انکه انچه فعل از نفس اماره آید حاصل تقصیر عامل کاسب است
که او را قدرت بران بود که انفعل را نکند و حاصل کوشش نفس اماره است این نیست که بجز از عامل
بوجود آمد این توجیه قریب باول است ببدنیت قوله ورنه ادم کی بکفتی با خدا اه یعنی اکر در اتیان فعل بی تقصیر
عامل نمیبود اعتراف بتقصیر خود ادم ع جکونه میکرد بلکه نسبت تقصیر بخود کذب صریح میشد بلکه ادم
را میبایست که نسبت به بخت و تقدیر میکرد و خود را از کی جست حق و چون نسبت تقصیر بخود
کرد و خود را از کی نساخت معلوم شد که التقصیر متحقق است قوله فعل را در غیب صورة میکنند اه
یعنی فعل بالحقیقة است که بر صور مختلفه برامده است انجا الصورة عرصه برآمده صفه شخص عامل شده
که باختیار او مکسوب است نه بجبر و در غیب انرا خفیه صورتی دیگر داده جزای فعل کردانیده
در دل شحنه چو حق الهام داد   این شرطست و جزای مقدر بقرینه بیت اول یعنی چون حق در دل
شحنه الهام داد که اینچنین صوره لب زیرای انکه عدل تو ظاهر کردد پس شحنه صورة دارست

پس مصرع اول در بیت تالی عاید است مر ساختن این صوره را و لفظ قضا مبتدا است و مصرع
ثانی خبر آن یعنی قضا نامناسب جزا نمیتواند داد پس البته دار مناسب است که جزا دزدی باشد
پس این تقریر عوض بتیین سابقین که باشاره فهمیده میشد و با معنی آنکه قضا حق با مناسب
جزا نمیتواند داد پس برای این نسخه ملهم بان شد پس این جمله بیان علت الیا حسنت داخل که
دلی محمد گفته که تا و معنی حرف شرط است و جزا مقدر است و با آنکه لفظ قضا با مصرع ثانی جزا
است بعید محضست اصغا آن نباید کرد قوله متهم کن نفس خود را ای فتی اه معنی تزکیه نفس خود را مکن
بلکه در هر فعلی متهم دار اگرچه آن فعل نیک باشد و در فعل نیک اتهام بدین وجه است که شاید که در اخلاص
و یا در شرایط دیگر قبول را فتور افتاده باشد از تقصیر نفس و این مصرع مأخوذ است از این آیه یا ایها الذین
آمنوا لا تزکوا انفسکم ای آنکه ایمان آورده اند نزکی و پاک نگردانید نفس خود را قوله متهم کم کن جزای
عدل را اه یعنی عدل را اصلا متهم مدار که جزای عدل مطابق حکمت است پس نفس تو سزاوار بود برای
رسیدن جزا و پس جزا رسید قوله توبه کن مردانه سر آورد به ره اه یعنی توبه مردانه باید کرد تا جزای توبه
مرتب شود که سیئات حسنه گردد زیرا که این توبه علتست پس الله تعالی ثواب آن مرتب گرداند والله تعالی
میفرماید فمن یعمل مثقال ذره خیرا یره و من یعمل مثقال ذره شرا یره پس کسیکه عمل کند بقدر ذره یعنی اندک
عمل خیر را خواهد دید آنرا و کسیکه عمل کند بقدر ذره شر را آنرا خواهد دید و دیدن عمل خیر کنایه است
از آنکه مقتضی اجر ترتب شود بفضل الله و آن ثوابست و دیدن شر کنایه است از ترتب مقتضی آن
و آن مقتضی یا عفو است یا رحمه و یا عقوبت برای افاقه صدق و تطهیر محل حکایه صیاد که خویشتن بر
گیاه پیچیده بود الی قوله زیراکه در ادراک اول قاطعی نداشت و در ادراک دوم قاطعی داشت و هو الحرص
والطمع لا سیما عند الحاجه مراد از ادراک اول دانستن او که این آدمی است بر شکل گیاه برای
رهزنی نشسته است و هیچ حال در وی موجب این ادراک نبود بلکه یک حالتی که مطابق گشت
و در ادراک ثانی که او را زاهد دانست و در این ادراک او را قطع حاصل شد اگرچه آن قطع جهل مرکب بود
و انقطع بسبب حال است در وی که بخشیده یقین آنکه این چنین است و آن حرص و طمع خصوص تر و

786

نزد حاجت و الحاجاری که طمع بصیرة او را مختل میسازد و کاریکه به ان حطام دنیا حاصل اید حسن فیمایید
و قطع حسن ان پیدا میشود قال النبی ع کاد الفقر یکون کفرا فرمیت بانکه فقر شود کفر یعنی
فقر کاهی بکفر میکشد که برای ازاله فقر تحصیل مال میکند و لب او فات درین کفر می افتند کا اورا
سخط الله تعالی پیدا میشود و غیر حق را بهتر میداند در وجود از حق چنانکه یهود میگفتند ید الله مغلوله
و اصرح کفر است و میتواند که کفر بمعنی کفران نعمة باشد و کشیدن فقر سوی کفران باین وجه که در اکثر
شکایة فقر میکند بسبب بیصبری و این شکایة باین می انجامد که کفران نعم دیگر که دران معمور است کرده
قوله ره جو خواهم کرد اخر در لحد اه لحد شکاف قبر را کویند که در جانب قبله میکنند مثل ته خانه و شاید
که اینجا مراد مطلق قبر باشد قوله چون ریخ زالیت خواهند ای صنم اه یعنی بعد مرگ ریخ لکتر ریم یعنی
سنجر لم کنم قوله روح او خود ز نفوس و از عقول اه نکول از یمن اعراض کردن و ایستادن ازان و اینجا
مراد مطلق اعراض است و حاصل انکه روح از عالم مجردات است و عقول و نفوس که ارواح ملکیه اند
و از مجردانند اعراض از انها نموده و دوستی با اجسام کرده قوله می شنیدی انما الدنیا لعب
نیست دنیا مگر لعب مقصود در اشتغال بدنیا که لعب است سرمایه و جامه عبادة را شیطان میبرد
او برهنه بخانه خود که اخر است میرود قوله حل هذا اللعب الی بنیک بعد اه ظاهر است که الی تبنیک
متعلق است بحالعد خود بگذار این لعب را که اشتغال بدنیا است پس رجوع کن انجا که از انجا آمدی
و در بعضی نسخ واقعست قوله حل هذا اللعب لبنیک لا لعد اه بگذار این لعب را عیبان خود رجوع
مکن سوی این لعب حکایة الشخص که در رفع او را درد بد اللغات فتح بضم قاف و جیم عربی سالی
کوسفید بکه بران کودکان سواری میکنند و بعضی بمعنی دنبه سعرزن نوشته و بلیا کلمه الیست که در وقت
حسرت برزبان میرانند خرم هوشیاری طاعون فساد هوا است که یک دنبل فی الفور میکیرد
از قسم وبا است و هر که او را او با اسباب او را مس میکند فی الفور از همون مرض میمیرد و در حدیث
واقعست که طاعون عذاب بود که آمده بود بر امه نبی از انبیا و دران دیار باقی ماند عام کردید
صلح را و غیر صالح را و غیر صالح را از شامه غیر صالح نازل میشود و عام میکردد و در حق غیر صالح از شامه

کنایه از گشته‌اند البته در حق صالح شهادت است مناظره مریم با صیاد در ترتیب که پیغمبر فرمود لا رهبانیة
فی الاسلام و بدانکه رهبانیت طریقه مخترعه برای خشنودی و قرب حق و این در امت عیسی بود که
برای عبادت انزوا از خلق اختیار کردند و صمت علی الدوام و اختفاء و عدم تزوج و امثال آن
قال الله تعالی و رهبانیة ابتدعوها ما کتبناها علیهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعایتها فآتینا
الذین آمنوا منهم اجرهم و کثیر منهم فاسقون و شیخ اکبر قدوه محققان در فص یعقوبی از فصوص الحکم
تفسیر این آیه فرموده و خلاصه آنش آنست که رهبانیت عبارت است از آنچه اختراع کرده‌اند زهاد
امت عیسی ع بر خود لازم گرفته‌اند از حکم الهیه چنانکه نه آورده است آن را رسول معلوم در حق عامه امت
از نزد الله بطریق خاص خود که وحی است پس معنی قول الله تعالی و رهبانیة ابتدعوها که اختراع کردند
متبعان عیسی ع حکم الهیه را که انبیا و رسل آن را لازم نکرده بودی از حق و این متبعان لازم
گرفتند بر خود ما کتبناها علیهم نه نوشتیم یعنی واجب نگردانیدیم بر آن مخترعان و شیخ اکبر میفرمایند
که هرگاه موافق شد حکمت و مصلحت در این رهبانیت مر مقصود را از نصب شرع یعنی فایده بر نصب شرع
که معرفت الهیه است و تهذیب نفس است مترتب بود بر این رهبانیت نیز مترتب است الله تعالی این رهبانیت
را معتبر داشت مثل اعتبار آنچه شرع فرمود بر لسان رسل پس این رهبانیت نیز این آیه گردید بآن اعتبار
شارع و چون قلوب این مخترعان رهبانیت مفتوح شد به از عنایت الهیه گردانید در قلوب ایشان
مستقر تعظیم این رهبانیت را که طلب میکردند به آن رضاء الله بر غیر طریقه نبویه یعنی طریقه که آن را
انبیا آورده‌اند و واجب گردانیده‌اند و این رهبانیت مغایر الطریقه است و زاید است بر آن چون
ترک کلام و صیام علی الدوام و ترک منام و امثال آن که این امور را انبیا واجب نگردانیده‌اند
پس امور زاید بودند بر مشروعات انبیاء واجبه و قوله تعالی الا ابتغاء رضوان الله را شیخ اکبر مستثنی
مقدم بر مستثنی منه و بر عامل گردانیدند و معنی آن باشد که پس رعایت نکردند مر آن رهبانیت را این
متبعان مخترعان کامل رعایت این رهبانیت را مگر برای طلب رضاء الله اعتقاد کردند آن رهبانیت را و
قلوب خود را بآن ربط دادند پس دادیم آنکسانرا که ایمان آوردند از مخترعان رهبانیت اجر ایشان

188

ایشان واکثر ایشان فاسقند و فارضند از انقیاد باین رهبانیه که مشروع کرده بودند ایشان
و از قیام بحق آن پس حق مشروع نیز مفاد نخواهد شد باعطاء اجر اکثر و ما و بعض علما و ظاهر ایراد
میکنند که فما رعوها فعل موصول است بنفی و معمول فعل موصول بنفی مقدم نمیشود پس این چگونه استثناء از ما
بعد ما باشد و جواب آنست که عمل آن مقدر است قبل و اصل این بود فما رعوها حق رعایتها الا ابتغاء وجه
و فما رعوها مفسر اول است که مقدر است چنانکه در فعل ما اضمر عامله علی شریطة التفسیر فعل بعد مفسر است
و اگر کسی گوید که این تقدیر خلاف اصل است پس چرا التزام آن کرده آید گفته شود که شیخ اکبر در المعمور
است هر چه که آن سرور ص تعلیم فرموده اند حق است و هر چه که بکنایه آن امر فرموده اند فرض است اتیان آن با
اگرچه ظاهر بنیان آن نفهمید و شیخ عبدالرحمن جامی قدس سره در جواب فرموده اند که این استثنا
متعلق است بفعل خود معنی آنکه ما بر ایشان ننوشتیم لیکن برای طلب رضاء حق سبحانه ایشان اختراع کردند
پس این اختراع مقرر شرعی گردید و چون اختراع رهبانیه برای رضای الله است پس رعایه این
بحق رعایه نیز برای رضای الله است پس شیخ اکبر حاصل معنی بیان فرموده اگرچه در ترکیب متعلق
بما قبل باشد لیکن بحسب معنی مستلزم است مر تعلق بما بعد خود فتامل فیه و چون این دانستی پس
بدانکه رهبان اتباع عیسی برای کسر نفس و رضای حق بر خود چند امور زاید بر آورده عیسی ع لازم کردند
چون دور بودن از خلق بهر حیثیکه با حدی از ایشان موانسته نباشد پس ترک تزوج بر خود
لازم گرفتند و برای دفع شهوه اختصاء لازم گرفتند و صحبت لازم گرفتند و صوم علی الدوام و تقلیل
طعام و ذکر بر دوام و تقلیل منام و امثال آنچه گذراست و اینطریقه را در عرف رهبانیه گویند
و این عرف امه عیسی ع بود و چون آن سرور مبعوث شدند جمعه و جماعه واجب گردانیدند از نزد
الله تعالی پس مخالطه با خلق در جمعه و جماعت مشروع لازم گردید و تزوج را ستون ساخت
و در وقت طوفان بفتح اول غلبه شهوت واجب کرد پس اختلاط با آن شد و کف از تزوج
مکروه شد و در وقت طوفان حرام شد و اختصاء نیز حرام شد که تزوج واجب گردید و نیز امر
بالمعروف و نهی نیز مرجی شد مر کلا نرا پس موانست با خلق ضرور افتاد و جهاد فرض گشت

پس کسب اسباب جهاد از شمشیر و اسب و امثال ان ضرور افتاد پس اندرو ترک صحیح نیست مگر
رهبانیه در امت عیسی تقرر یافته الحال در شرع حنفی منسوخ گشت اینست معنی حدیث که لا رهبانیه
فی الاسلام و این مراد نیست که امور مشقیه برای رضای حق در شرع نیست که این باطل است که صوفیه
صافیه طریقه مقرر فرموده اند از تقلیل طعام و تقلیل منام و ترک کلام و ذکر علی الدوام و اجتناب از مباحات
که موجب زندگی نفس و تازگی او در ان باشد و امثال ان و این رهبانیه در اسلام متقرر است
و نیست منسوخ مگر رهبانیه امت عیسی و این طریقه مقرره در اسلام نام نهاده شود به ورع و زهد و طریقه
و امثال ان و لفظ رهبانیه اطلاق کرده نمیشود مگر طریقه مقرره در امت عیسی زاید بر آورده عیسی
بطریق وحی و بطریق رسالت **قوله** دین احمد ترهب نیک نیست اه ترهب لفظی است مخصوص
طریقه مخترعه رهبانان امت عیسی را می گویند چنانکه تصوف بر طریقه عارفان اطلاق کنند و حاصل
انکه ترهب و رهبانیه که در امت عیسی است در دین محمدی نیست پس چرا ترهب اختیار کردی و انجوله
و خلوه گزینی ترهب است و ابیات تالیه بر این منطبق است و انچه شیخ افضل گفته که ترهب
تکلیف راهب بودن پس درین انیست که اگرچه رعایه صیغه تکلف مرعی داشته لیکن معنی مناسب
مقام نیست زیرا که موهم میگردد که به تکلیف راهب شدن مذموم است و اگر رهبانیه واقعیه اختیار
کند محمود است و اینچنین نیست که رهبانیه و طریقه محمدیه که نزد صوفیه است اگر بتکلیف نمایش
ان کند نیز مذموم است و بودن تفعل برای تکلف در جمیع صیغ ضروری و لازم نیست **قوله** جمعه است و طاعت
و جماعه در نماز اه یعنی جمعه و جماعه امر ضروری است و این بدون مخالطه مردمان نمیتواند شد و همچنین
امر بمعروف و نهی از منکر نیز بی مخالطه نمی توانند شد و در عزلت دوری از خلقت **قوله** رنج بدخویان
کشیدن زیر صبر اه بیان فواید دیگر است مر مخالطه را **قوله** خیر ناس ان ینفع الناس ای پسر اه
بهتر کسان انست که نفع رساند ناس را و این نفع رساندن بدون مخالطه ممکن نیست **قوله**
در جوالس گفت صبا و عیار اه عبار مخفف عیار است بمعنی کامل العقل و حاصل انکه میگوی.
که رهبانیه نسبت مسلم است و مخالطه بهتر لیکن بهتری مخالطه مطلق نیست بلکه تفصیل است که مخالط

مخالطه با نیکان نیکست و با بدان بد و چون مصاحبت نیک و بد نیابد پس تنهای بهتر است و این ترتیب
در رهبانیه نیست از امیر المومنین علی کرم الله وجهه نقل میکنند که فرمود وحدة المرء خیر من جلیس السوء تنهای
مرد بهتر است از مصاحب بد قوله زانکه غرض هم کردد رفات اه رفات پاره پاره شکست و هر چه
اینده است بود چیدی پس اوراینده است قابل عدم اتیان نیست پس رفات شدن بغیر حق را
اینده است پس اتیان ان ضروریست قوله در گسست رود کذر کن از سبب اه مسبب بکسر با واولست
بمعنی سببیه دهنده سبب را وگرداند سبب را سبب و آن ذات حق است که سبب حقیقی است و این
اسباب مجعوله حجب الهیه اند الله تعالی از پس پرده اسباب میکند قوله بار جسمانی بود ره پس بمرگ اه
اینجا قافیه کاف فارسی با کاف عربیست متاخرین اینرا فصیح میدانند و در اشعار ثقاة قدما
واقعست شیخ افضل بیت شاهنامه نقل کرده قوله بگفتم بماند بتر کان همی اه که باشند رسل
بزرگان همی و مولویرا باک نیست از امثال ان و حاصل آنکه انتقال اجسام متوجه سوی مرگست
مرگ اورا ضرورست پس صحبه او شوم است و مراد از صحبه نسبت جسمانیه است چنانکه اهل دنیا خود با دنیا
یار میشوند واما دوستی با مردمان برای الله پس این صحبه با جسمانی نیست در حقیقه ان امثال
امر حقیقی است و چون صحبه برای او شد کو با صحبه با حق است پس شوم نباشد و در بیت ثانی
مراد از قبله موتست قوله گفت مرغش پس جهاد اکبر بود اه میکوید که صحبه باید چه زیان دارد
که بیرون جهاد با بد تا از جهاد رتبه عالیه حاصل آید و شاید که مراد از جهاد جهاد نفس است که جهاد اکبر
است زیرا که صحبه با بدان بوجهیکه نفس را از خویهای بد ایشان دور دارد جهاد بر نفس است و
میتواند که عام مراد باشد از جهاد بر نفس و از جهاد بر بدان و بالسنان و ابیات تالیه مناسب جهاد
اصغر است و ظاهر است که ذکر جهاد اصغر برای آنکه بدان نفاس است جهاد اکبر و اصغر بمعنی نیست
که با بدان مختلط باید بود تا جهاد واجب شود زیرا که وجوب جهاد مسبب اختلاط نیست بلکه واجب
بر وقت است آری از اختلاط فاد در برا اتیان ان میشود و نیز اگر فرض کرده شود که وجوب
جهاد متعلق به اختلاط است لیکن تحصیل سبب وجوب تا اینکه واجب واجب شود لازم نیست بلکه

اولی عدم تحصیل سبب وجوه است و اگر نه اینچنین بوده پس طلب مال بر آب وجوب کوه مستحسن بودی
قوله در فرار لا یطاق آسان بچه اه اشارتست بحدیث الفرار مما لا یطاق من سنن
المرسلین فرار انکه طاقت اندازه اش نبود از طریقه رسولانست لهذا رسولان بهجرت کردند
بگریزند نشینند بجو د نهار د و نشینند نیزه یکساله راکونید و در بیت تا سینه جنس یعنی
جای بودن سبع و سبع در بیشه و در تا سینه باقی مضیق یعنی جای تنگ میرود با نوک باید عقبه عقبه راه
کوه و بالای کوه شبیه غاره قوله راه جانبازیست در هر عقبه اه شیخ افضل گفته یعنی راه که ذکرش در میانست
جان بازیست و در هر نوع زندگانی آفتی است در دفع یعنی از بهر دفع هر شیشه جان و نازک طبع
کران آفت او را از ان عقبه واقع شود مراد انست که هر نازک طبع در راه نمیتواند رفت و نیز
شیخ افضل گفته که اگر اضافه راه بجان ملاحظه نموده شود چنین باید گفت که در هر حیله یعنی در هر زندگانی
راه جان بازیست و آفتی است در دفع هر نازک طبعی و میتواند که معنی چنین باشد که این راه یعنی
راه زهد جانبازیست و در هر عیش آفتی است و ان از لذتهای نفسانیه اند و در دفع آن
آفت بر جان شیشه است که میشکند بالاخره یعنی دفع آن عسیر قوله راه دین زین رو پر از شور
و شر است اه که نه راه بر مخنث گوهر است اه ولی محمد گفته که مخنث گوهر لفظ مرکبست یعنی مخنث القلب
که قلب جوانمردی ندارد و حاصل ظاهر است که راه دشوار است که هر جبان القلب در این راه
نمیتواند رفت پس از شور و شر کنایه از دشواری و رنه بودن شر در راه دین محالست و یا مراد
از شور و شر مانع آمدن شیاطین از سلوک و این منع البته شر است و این توجیه اولی است
قوله در ره این ترس امتحانهای نفوس اه یعنی در راه این ترس امتحانهای نفوس است که
امتحانها بر دیندار میرود قال الله تعالی ولنبلونکم بشیء من الخوف والجوع ونقص من الاموال
والانفس والثمرات وبشر الصابرین الذین اذا اصابتهم مصیبة قالوا انا لله وانا الیه راجعون
و هر اینه امتحان خواهیم کرد شما را بچیزی از خوف و گرسنگی و کمی از اموال و انفس و ثمرات که تا رسیدن
این امور صبر کرده راه نمیگذارید یا گذارید و لیکن ره بده صابران را چنین صابران وقتیکه میرسد

میرسد ایشانرا مصیبتی گویند که ما برای الله ایم و بدرستیکه ما رجوع کننده ایم بسوی الله یعنی نفس خود را تسلیم
بحق سبحانه میکنند قوله راه چه بود بر نشان با بها اه یعنی راه مستقیم که از نشان با بها بر باشد باز
دیده بران رود و غلط نکند پس تنها روی خوب نیست و بار نردبان را بها است که از ان را ابی
بیتهم معلوم میشود قوله هر نبی از برین راه درست اه ظاهر است که نبی را در رفتن در راه دین
حاجت بیاران شود پس بودن معجزه و بدایت بسوی ایمان برای افاضه بود که بنیان ایمان
اند بر خلق پس معنی ان باید گفت که در راه مستقیم معجزه بنیا نهاده اند و اشرف یاران ساختند
تا یکدیگر با هم یار شده درین راه روند پس جستن انبیا یار انرا برای ان بود که با هم یاری کنند قوله
حق ز هر چیز جفت چنین آفرید اه ومن کل شیء خلقنا زوجین و از هر چیزی از جنس و یا نوع پیدا کردیم
دو زوج یعنی دو چیز را که هر واحد زوج دیگر باشد و سابق این آیه اینست والسما بنیناها باید وانا لموسعون
والارض فرشناها فنعم الماهدون آسمان را پیدا کردیم بقدرت خود و بدرستیکه ما قادریم و زمین را فرش
کردیم پس بهتر فرش کننده ایم ما و بعد این آیه است لعلکم تذکرون ظاهر است که این آیه مربوط
بهر سه آیات یعنی پیدا کردن آسمان و فرش کردن زمین و پیدا کردن زوجین از هر جنس
با بعید است که پند گیرند و پند گرفتن از اول و ثانی است که حق سبحانه قدرت کامله دارد که اینچنین
علو و سفل پیدا کرد بلکه خود ظاهر شد با بعض ظاهر و پند گرفتن از زوجین باین وجه است که یک زوج موثر است
دیگر متاثر که از ازدواج ان نتیجه حاصل میشود که بنوع پس حقیقت نوعیه بحقیقه است که متاثر و موثر شده
ظاهر شده و با ازدواج این هر دو نتیجه که ظاهر شد نیز همون حقیقت است پس ازین تذکره کرده میشود
ظهور حقیقت در مظاهر متعدده با صفات متقابله و نیز تذکره کرده میشود نکاح ساری در عالم امکان و تولد
ثالث باین نکاح پس مثنا لحان و ولد بحقیقت است که ظاهر شده با وجه مختلفه قوله گفت من مضطرم
و مجروح حال اه قال الله تعالی وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه و بتحقیق تفصیل کرد
برای شما آنرا که حرام کرده بر شما مگر آنچه که مضطر شوید بسوی ان پس چیزیکه با و اضطرار شود که
اگر تناول ان نکند بمیرد و یا قریب مردن شود مستثنی است از تحریم پس خارج شد از تحریم پس

حلال شده و در موضع دیگر الله تعالی میفرماید فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه پس کسیکه مضطر شود
سوی میته و امثال آن در حالیکه غیر باغی است بر مضطر دیگر با بنا بر حیوة خود بر حیوة او و نه تجاوز
کننده در اکل از حدیکه با آن جان باقی ماند نه اینکه اکل برای تلذذ باشد پس نیست گناه بر او این
آیه نفی گناه لازم می آید نه ثبوت اما چه بلکه محتملست که بر حرمت خود باشد لکن معامله مباح کرده شده
باشد با او ظاهر بیت آنست که مراد از حلال میشود پس مناسب آنه اولی است و احتمال دارد که مراد
از مباح بطریق عموم مجاز عام از مباح واقعی و با آنکه بر حرمت باشد و با المعامله مباح کرده شود
که اثم مرفوع باشد بلکه اخیر اولی است تا شامل باشد مر اکل با آن نیم را که اکل مال مسلم بدون
اذن مباح نیست بلکه در اضطرار با آن معامله مباحست در عدم اجازه و لهذا بر مضطر بعد اکل
مال غیر ضمان لازم خواهد آمد قوله گفت معنی ضرورة هم توئی اه یعنی ضرورة خود را تو خود می و ای دیگر
نمیدانند قوله در ضرورة هم از آن پرهیزنه اه بلکه باید که در ضرورة میته و خنزیر خورد و مال مسلم بغصب
نخورد و اگر امثال میته نیاید پس باید که اموال را بخورد و اگر میرد ماجور است و اگر خورد بر اثم نیست
لکن ضمان آن بدهد قوله صد او یاسین والانعام خواند قوله یا از برکت قره اید و سورة خلاص شود
لیکن خلاص نشد زیرا که در تاثیر اسماء اکل حلال شرط است و او حرام خورد که مال یتیم بود حرام
بود و نیز افتادن در فح از شامت این اکل بود و مراد آن بود پس چگونه از خواندن اسما
خلاص شود قوله بعد در ماندن چه افسوس و چه راه اه یعنی بعد آمدن عذاب توبه و آه و استغفار بکار
نمیاید در دفع العذاب قال الله تعالی فلم یک ینفعهم ایمانهم لما رأوا بأسنا یعنی که نفع نکند ایشانرا
ایمان ایشان وقتیکه بینند عذاب ما که آمده در حضرا یعنی ایمان نفع نمیکند در دفع عذابی که نازل شده
و اما نفع آن در آخرة پس اگر قبل غرغره و احتضار است پس البته مقبولست بالاتفاق و اگر
وقت غرغره و احتضار است پس کلام در آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی و مراد از بأس درین
آیه عذاب نازل در دنیا است اینچنین مذکورست در فتوحات و احتمالات و در معنی این آیه
مذکور شود ان شاء الله تعالی قوله ایک لیا یا با کنی با تا کلی له قبل بدهم البصرة الموصل با کمل و بکل انزا

اینرا گویند که فرزندش مرده و بکلی مویه ابکل است واینجا مراد از باکل گریه کننده است یعنی گریه
کن ای گریه کننده ما قبل شکسته شدن بصره وموصل قوله نح علی قبل واعتفر اه لا تنح لی بعد موتی
واصطبر یعنی نوحه بکن بر من قبل موته من و بخشش و نوحه مکن برای من بعد موته من و صبر کن که
نوحه بعد موت فایده ندارد و شیخ اکبر قدوه محققان فرموده که شان اکمل است که قبل آمدن بلا از
ترس بلا گریه کند وقلب وی مضطرب ماند و بعد آمدن صبر کند و هیچ وجه گریه و اضطراب نیارد از انچه
که از حق سبحانه واقع گردد و این الیق بحق عبدیه است چنانکه حضرت جناب افضل الصدیقین رضی الله
عنه چون خبر داد الحضرت صلعم باختیار کردن عبدها عبدالله ورفتن از دنیا و جناب افضل الصدیقین
اعلم بود و دانست که این خبر موت السرور است و درگریه آمد بی اختیار و چون السرور را موقع رسید
گریه نکرد و با استقامت ماند و دیگرانرا استقامت داد و این از غایت کمال او بود و لهذا مستحق خلافت شد
و همچنین مذکور است در فتوحات حکایه باسبان که جاسوس کرد تا دزدان رخت تاجران بردند بالکلیه
قوله حارس مال و محاسن ان مهان اه حارس نگهبان محاسن رخت خانه و مال را نیز گویند قوله رختها را
زیر هر خاکی فشرده اه یعنی رختها را از زیر خاک دفن کرده و محکم داشت قوله چونکه عمرت برد دیو فاضحه اه مراد جماعه
دیو است که ابلیس با اتباع خود در اضلال میکوشد لهذا صفة ان فاضحه صفه تانیث گردانیده
شد و مقصود از بیت انست که چون عمر اخر رسید و نشانه گناهان در دل مستقر شد وقت وه
قلب شدید شد اخود و فاتحه بی نمک بر نمی آید که با رقت و خضوع کامل بر نمی آید قوله همچنان هم
بی نمک مینال نیز اه یعنی این ناله اگرچه بی نمک است ترک ان مناسب نیست بلکه واجب است
که الله تعالی قادر است هر وقت میتواند داد و در بیت ثالث اشارت است باین آیه ما اصاب
من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرأها ان ذلک علی الله یسیر لکیلا
تاسوا علی ما فاتکم ولا تفرحوا بما اتیکم یعنی نرسد مصیبه و زمین و نه در انفس شما مگر اینکه بود در لوح
قبل اینکه موجود بالکل سازیم ان مصیبه را یعنی قبل وقوع مکتوب بود که خواهد رسید این گنایه
بر الله تعالی آسان است و اینکه بیان شد برای آنکه تا افسوس نخواهید برانچه فوت شده و نه فرحه

کنید بانچه آمده است شما را و مقصود آنکه در بد قضا و قدر بسیر دکنید و ازین آیه معلوم شد که هر چه فوت
شد نیز در کتاب نبشته نزد او پس او قادر است که اندر رساند پس با امید نباید شد و در توبه و استغفار
مشغول باید بود خواکه کردن مرغ گرفتاری خود را در دام اللغات نُنف بجو دکشیدن فیح
دام قوله عدم را خود چه استحقاق بود اه مراد از استحقاق لیاقتیکه از اعمال پیدا میشود نه مطلق استعداد
زیرا که معدومات را در ثبوت علمی البته استعداد بود که بران استعداد افاضه شده قوله خاک رگکین
را ارم اسیب کرد اه ارم اسیب لفظ واحد مرکبست فاعل کرد ضمیر راجع سوی لطف یعنی خاک را کرم اسیب
کرد که اثر ان خاک کرم است ومیتواند که معنی ان باشد که کرم خاک رگکین را اسیب کرد کذا فی
شرح الشیخ افضل ورگکین انکه زحمت کرینی خارشت داشته باشد اینجا مراد جهان است
قوله توبه چی توفیقت ای نور بلند اه قال الله تعالی ثم تاب علیهم لیتوبوا پس توبه کرد برانها یعنی رجوع کرد
بسوی عباد به اراده تا توبه کنند پس اول توبه الله میکند بر عبد یعنی راجع شود سوی عبد پس مرتب میشود
بران رجوع عبد سوی رب باستغفار شیخ اکبر قدوه محققان فرموده درین آیه تعلیم عذر است مرتائبان را
توبه را چون پرسیده شود که چرا توبه نکردید پس او عذر آرد که راجع نشدی و تایب نشدی بر ما
اللغات زحیر پیچش شکم و اینجا مراد درنج است از نواکش لرزیدن اندام سحاف برده متکف
از اعتکاف ملازم بودن بمکان مولف الفه کربنده جایگی وظیفه که بدل حراسه میرسد ترحال
رحلت کردن قوله خوابناکی کور لقیطه میجهد اه در شرح شیخ افضل مذکور است یعنی برای بیدار
بیجهد وسواس دربن جنبیدن او را مبغر باید پس بجان وسواس جنباننده او باشد لاجرم در
بیت ثانی از جانب عشق یا از جانب حقتعالی مبغر باید که برو در خواب باش که خواهم که اراست
که تیرا وسواس بجنباند ومقصود دراصل نفی وسواس است نه در خواب ماندن بستر و در بیت ثالث
مبغر باید که تو بیج خواب خواهی کند بی آنکه وسواس عیان باشد و پوشیده نیست که از لفظ
زلقیطه می جهد جنبیدن آنکه برای لقیطه بجهد بعید است و نیز خطاب از جانب عشق و یا حق بانکه
در خواب باش نمیتواند شد مگر آنکه از خواب غفلت از غیر وحضور نزد حق مراد باشد و اینمعنی

وا ینمعنی مراد نیست چنانکه بیت ثالث بران گواه است بلکه مراد از خواب همین غفلة مذمومه است
و برین تقدیر امر از عشق و یا از حق ببودن درینخواب راست نمیتواند شد و توجیه با نکه مقصود اصلی
نفی وسواسست چنانکه این شیخ گفته بکار نمی آید زیرا که اگر چه مقصود اصلی نفی وسواس باشد لیکن امر
بخسبیدن نیز مقصود است که اینمعنی مطابقی است واین را نشستی آید و اولی آنست در تقریر معنی که جوابها
که از نقطه منجمد دور میشود از نقطه دمیخواهد که در خواب رود و دایه وسواس که ان وسواس شیطان و یا نفس
است عشوه او را امید بده و مراد از خواب غفلة مذمومه که غفلة از حقیقت و غفله از حق است و از نقطه هوشیاری
خوف و هوس معاد بیت ثانی بیان عشوه وسواسست یعنی العشوه اینست که وسواس میگوید که رو بخسب
و من کسی را نمیگذارم که ترا کسی بیدار کند و بجهاند از خواب و اگر از نقطه منجمد یعنی برای نقطه منجمد باشد
نیز معنی همینست که گفته شد و معنی بیت ثالث انکه مولوی میفرمایند که این نیز ضرور است که فریب دیو اسم
قبول نکنی دم خود را برکنی از بیخ خواب چنانکه تشنه بر میکند از جهة شنیدن بانگ اب یعنی عاشق را
خواب کجا که در گوش او هر زمان بانگ اب میرسد و در بیت رابع و خامس میفرمایند بزبان عشق و یا
معشوق **ک** بانگ ایم من بگوش تشنگان **ن** همچو باران میرسم از اسمان **ن** یعنی از غیب هر جای عاشق
هر دو بر آور خود را از اضطراب بانگ آب و تشنه هر دو موجود هستند والکافه جواب این نمیتواند شد که با
آن تشنه رسیده باشد و تشنه خواب کند **حکایة ان عاشق که شب بیاید بر امید وعده معشوق قوله** که
فرح از صبر زاینده بود **اه** ما خود است از انکه مثل افتاده است الصبر مفتاح الفرج صبر مفتاح کشاویست
قوله شب در انحجره نشست ان ازم وار **اه** کرم غم و اندوه کرم دار و آرنده غم **قوله** ای دل بیجواب ما زین
دیمنم **اه** مقوله مولویست حرس نگهبان و پاسبان **قوله** گردکان ما درین مطحن شکست **اه** مطحن
اسیا و شکسته شدن گردکان در مطحن کنایه است از نماندن طفل مزاجی درین و حاصل انکه طفل
مزاجی درمن نمانده و اینمرتبه دانستن بدست نامده و بسیار زخم خورده ایم تا اینمرتبه بدست آمد **قوله** من
نخواهم عشوه هجران شنود **اه** هجران عبارتست از جدایی و دوری و عاشق حقیقی سخنانه را هجران باشد یعنی ‏ وعده صح
که دوست بده برنجیکه خواهد نمیباید و شنیدن عاشق عشوه هجران رای آنست که عاشق در طلب

است و از هجران نترسد و از طلب باز نماند که جوینده یابنده است والحکه ولی محمد گفته که چرا که او
عین بهار است خالی از افاده است که این عینیه نفس الامری منافی هجران نیست بلکه عاشق همیشه در
هجر است که چون عاشق را مشاهده در تجلی میسر آمد او مشاهده در تجلی دیگر خواهد و تجلیات سبحانه
نهایه ندارد. قوله وقت آن آمد که من عریان شوم اه عریان شدن عبارة از ترک تعلقات
و مصرع ثانی بیان این است قوله سخت دل یارا که در عالم توی اه یعنی بی نیاز و مستغنی توی قوله خواب
را بگذار امشب ای پیر راه مراد از خواب غفلت است و مراد از بیخوابان آنها که غفلة از حق ندارند
و بمشاهده رسیده اند و حاصل آنکه این غفلة را بگذار و اهل شهود را ببین و حاصل بیت ثانی آنکه عاشقان را
ببین که در عشق بیخبر گشته و وصل یافته بانوعی که خود فانی گشته و این غایت است از آنکه در سکر باشند
و یا بالصحو آمده باشند و پس این بیت ثانی در بیان آنکه لذت نگریستن آن امر فرموده
و ولی محمد از خواب سکر را گرفته و حاصل برآورده که از سکر بیرون شو و در صحو آ تا اهل صحو را دانی
که چه رتبه دارند و حاصل ثانی برآورده که اهل سکر خود گشته شده اند هیچ خبر ندارند و از هستی
خلق غافلند پس بیت ثانی بیان حال اهل سکر است نه بیان حال آنکه نگریستن آنها
امر فرموده‌اند قوله ای مغرور چشم بگشا و ببین اه باز رفت بخطاب اهل غفلة و مغرور بودن اینها برای
آنست که باطل خود را بصورة حق مینمایند یا فاقه دلیل نامعقول باطل اینها را حق و کمال دانند
و مولوی میفرماید که چشم دل خود را بگشا و ببین تا حقیقه واقعیه ظاهر شود و این اعتراف بعجز از
ادراک حقایق و وحدانیه مرتفع گردد و آنرا که در حق حق میگوی که من ندانم و آن اتصاف بصفات
تشبیه است که اهل حجاب و غفلة قایل آن نیستند همه از مشاهده وانسته شوند و قایل بصفات دو گروه
اند یکی آنها اند که منکر اند و تاویل میکنند و دیگر آنکه ایمان می آرند لیکن بر سبیل ایمان بمتشابهات
و میگویند که این اتصاف را عقل ما نمی یابد و این گروه ثانی اگر چه مومنند و اعلی اند از گروه
اول لیکن محجوب از مشاهده حقیقند در صفات تشبیه و مراد مولوی از مغرور هر دو گروه اند و لفظ مرده
ظاهر در اول است و ولی محمد چون سابق از خواب سکر مراد داشته اینجا از مرده نیز الحکاه

793

اصحاب سکر مراد داشته پس حاصل این میشود که ای صاحب سکر از سکر بیرون او چشم خود بگشا
تا کنگره حلقه را ببینی پس تو غیر دانسته شده بود دانسته گشود و پوشیده نیست که اطلاق مزور
بر صاحب سکر بعید است خصوص مرور بمعنی در و عکس را نیست را نیست شارح بآن بمعنی کرده زیرا که صاحب سکر چونکه
غافل محض است نزد و بر از دنیا بود چون از کنگره غافلست نزد و بر باز کند قوله بلکه از مستی و مستی بر
بالش اه مراد از مستی مستی اهل غفلة که مستی دارند از علم استدلالی و مستی مال و جاه و کسیکه اسباب
سابقه بر مستی اصحاب سکر حمل کرده سزاوار است اورا که اینجا نیز مستی اهل سکر گیرد قوله چند
تازی تو بدین مستی پست اه مراد از مستی پست مستی اهل غفلة است که مذکور گشته و حاصل مصراع
ثانی آنکه بر سر هر کوی بسی مستان که هر یک دعوی کمال در آن پیشه دارد و در آن هستند و
تفاخر میکنند بآن چنانکه ما هر هندسه مست هندسه و ماهر فلسفه مست فلسفه است پس اهل مستان قبیل اند
قوله گر دو عالم پر شود سرمست یار اه این بیان حال مست ظاهر است و وحدة مستان حق یا برای
اینست که وحدة را مشاهده نمایند و یا برای اینست که هر یکی دیگر بر افتخار کند در مستی و هر یکی بر
دیگری تفاخر نمیکند قوله لیک با انجمله بالاتر خرام اه یعنی اینهمه مستی حق اگرچه فی نفسه کمالست لیکن
بالاتر از همه کمال کمال دیگر است از اطلاق باید کرد و حاصل آنکه اینجا کمالات که نهایت ندارند پس مقصود
هر یک کمال نباید بود و حراو از ارض الله اینجا مراتب اند که سالک از آن قطع میکند قوله مست را چون
دل مزاح اندیشه شد اه این بیت مربوطست بقول وی قدس سره گرچه این مستی چو باز اشهب
است لا مراد از مست مست حقیقت و مزاح بزای معجمه و جیم است و حاصل آنکه مست حق را چون
دل و مزاح اندیشه رفت شیوه او شد انم چه شد که او غافل از این کنگره است یا مزاح به رای مهمله و حای
مهمله باشد و معنی آن باشد که چون مست را خوشی اندیشه شد که طلب سکر از او ضرور است من بعد
شیوه او شده که در بیطرب و خوشی او است و اتصال دارد که مراد از مست مست متعارف باشد
غیر مست حق پس این بیت مربوطست بقول وی قدس سره چند تازی تو بدین مستی پست
و بدین تقدیر میتوان گفت که مزاح بزای معجمه و حای مهمله بمعنی لاغ و بازی باشد و حاصل آنکه چون اندیشه

مست گرفتار ما سوی حقیقت همین لاغ و بازی شد پس شیوه او غفلت است و برین تقدیر بیت
ثانی انتقالست سوی نفی دانش عارف و مست حق و روا است بر اینجست که این ندانم در واقع
فایده این ابیات آنکه آنچه دانسته است حق است و غیر حق نیست نه آنکه اینجست دانسته است
قوله نفی بگذار و بجان هستی طلب اه یعنی این بمامور که نفی کردن ما ز اثبات مناسب نیست بلکه
بر اثبات مستقر باید بود بلکه این نفی ما ز اثبات بمنزله شرکست که در ان تصور غیر منفی می آید و
اینجا نه است و در نفی هم غیر است حسین ابن منصور قدس سره منقولست که فرمود که التصوف شرک
لان فیه نفی الغیر و لا غیر شرکست چه در تصوف نفی غیر است و حال آنکه غیر وی نیست تا نفی کرده
شود یعنی درین تصور غیر میباید و این تصور نیز نباید رسند جای امیر ترک مخمور مطرب را بوقت صبوح
و تفسیر تحدیث کان الله شرابا اعدت لاولیائه اذا شربوا سکروا و اذا سکروا طابوا اه ترکیبه
مر الله را شرابیست آماده کرده شده مر دوستان او را این شراب حقیقت و قتیکه نوشند سکران
شوند یعنی بیهوش شوند در حب هذه الله و وقتیکه سکران شوند توبه و رجوع کنند سوی الله یعنی از تکثیر
سوی وحدت و میتواند که معنی آن باشد که وقتیکه سکران شوند رجوع کنند از ان سکر سوی خلق یعنی
بعد سکر بصحو آیند قال الله تعالی ان الابرار یشربون من کاس کان مزاجها کافورا بدرستیکه
ابرار خواهند نوشید شراب را از کاسی که مزاج آن کافور است در خنکی و خوشبوئی و میتواند که این
اشاره است که شود که مراد از کاس وجه الله باشد چنانکه شیخ ابن الفارض قدس سره میفرماید
ر سقتنی حمیا الحب راحة مقلتی و کاسی محیا من عن الحسن جلت اه نوشانید مراتب حب را راحت
چشم من و کاسه من روی آنکس است که از حسن برتر است که حسن یک نحوی است از تعین
یعنی کاس من نفس ذات حبیب است بر تقدیر که برآید پس شیخ ابن فارض ذات وجه را کاس
گفتند پس معنی آیه بنا بر آن اشاره آنست که ابرار می نوشند شراب معرفه از ان کاس که مزاج
وی کافور است یعنی از ذاتیکه بخشنده خنکی است و فایح میکرد روایح طیبه معارف پس کاس
که مزاج وی کافور است کنایتست بمجموعه از ذاتیکه خاص هر او خنکی بدل بخشند و از روایح معارف

معارف فایح گردد واین مناسب مقام است قوله مطرب جان مونس مستان بود ه ظاهر آنست
که انتقالست از مطرب سوی مطرب حقیقی و از جان یا مراد الله تعالی است پس معنی آنکه الله تعالی
مونس مستانست که مستان کلام او را شنیده در طرب می آیند و یا روح مراد باشد و معنی آن
باشد که روح مطرب مونس مستانست که نغمهٔ توحید می سراید اول اولی است و حاصل مصرع ثانی
آنکه نقل نوش و قوهٔ مستان این مطرب حالیست و حاصل بیت ثانی آنکه سبز خشبان آنست
گاهی سوی مطرب روند و گاهی از مطرب سوی مستی آیند و در بیت ثالث مراد ازین این شراب
معروفست و حاصل آنکه شراب حق با مطرب جان میبرد و این شراب معروف از مطرب معروف
میخیزد و هر دو مستی سوی مطرب میکشد اما میان هر دو فرق و تفاوت چنانکه حسن نام داشت
دو وزیر یک وزیر صاحب جود و یک وزیر بخیل هر دو در نام مشتری کنند لیکن در هر دو فرق بسیار
است و شیخ عبد اللطیف در تفسیر این ابیات گفته که درین مراد تعمیم است بر مستان حق را
و مستان معروف را و در ابیات بعد تفصیلست و حاصل تبیین تا این آنست که بعضی مستان
ازان عالمند که مطرب ایشان را سوی مستی میکشد و باعث مستی میشود و قسم دیگر مستی است
که همین مستی مطرب مستی از دست او می بخشد و در کسب فیض محتاج بمطرب نیست و آن مستی که محتاج
بمطرب نیست شراب حق بر آن مطرب میبرد یعنی مطرب را مستی بخشند و اینست معنی
که مطرب را سوی مستی میکشد و شراب بن ازین مطرب میخیزد یعنی از مطرب فیض حاصل میکنند
و برین تقدیر اولی آنست که در بیت اول از مطرب جان عام گرفته شود بلکه آنچه سابق گفته شد
و از مستان مستان حق و در تبیین تا این تفصیل اینست است که مستان حق دو گروه
اند یکی آنها اند که مست حقند و در مستی محتاج سوی سماع از مطرب نیستند چنانکه شیخ اکبر قدوه
محققان فرموده که متوسط را در سماع فایده است و متوسط را بی سماع مستی حقیقت و گروه دیگر
آنست که مستی آنها را از سماع از مطرب پیدا میشود پس حاصل تبیین آنست که یک گروه از
مستان آنست که طرب مطرب باعث مستی میشود و گروه دیگر آنها اند که در مستی محتاج سوی

مطرب و سماع نیست لیکن از دم مطرب باز هستی بهجت و حاصل بیت ثالث آنکه شراب حق که از سماع طرب پیدا نیست سوی مطرب میبرد و شراب تن که عباره از هستی حق که از سماع پیدا میشود از مطرب هستی میگیرد و حاصل بیت رابع آنکه هستی این هر دو مست اگرچه مست حقیقت ویکنام دارند لیکن میان هر دو فرق بسیار است که انچه بدون سماع حاصلست صفت کمالست وانچه

که از سماع پیدا میشود صفت نقصانست لهذا فرمودند کاملان و رتق ان فلو بهم مرتفعه فیحب ان تداوی قلوب اینگروه مراض است پس واجبست که علاج کرده شوند قوله اشتراک اسم دایم رهزنست اه ازین اشتراک لفظی فرق کثیره ضاله پیدا شدند در صفات حقیقیه قوله جسمها

همچو کوزه سر بسته اه خلاصه آنکه روح انسان یک لطیفه الهیه است در هر جسم از بدن تعیّنی پیدا کرده پس ایمتعین در حسی الحیوانست که بر کمال خود است و در جسم اخر خبیث گشته این امر را باید دیده ملحوظ باید داشت قوله صورتش ضالست و هادی معنوی اه لفظ ضال بمعنی مضل است و ضلال مستعار است بمعنی اضلال و میر نور الله گفته که صفتول بمعنی ما به الضلال بمعنی مضل مستعمل شده و شاید که میر با لسببیه اراده کرده و حاصل آنکه از ضال بالمجاز مراد السبب که لسبب وجوب ضلال در ضلال و گمراه قایم شده و این عین معنی مضل است پس ساقط شد اعتراض شارحیکه ما قام به الضلال معنی مضل ادا نمیکند آری اگر ما قام به الاضلال گفتی بمعنی مضل شدی و این تاویل را دران کنجایش نیست ساقط است قوله ورنبی فرمود کین قران دل اه نسخ مختلف واقع شد و در بعضی نسخ قران دل برین نسخه مقلوب الاضافه است و در اصل دل قران بود یعنی قران که یعنی همچو دلست مر لطم را و در بعضی نسخ قران و دل واقع است برین تقدیر عطف برای التفسیر مراد از قران و دل قران که معنی اوست و در بعضی نسخ قران ز دل واقعست یعنی قران از دل خود هادی بعض و مضل بعض و نسخه اخیر اسلم است و بر هر نسخه خلاصه آنکه معنی قران بعض را مضل و بعض را هادی و نسبته هدایه و اضلال سوی معنی است حقیقه و لفظ با قطع نظر از معنی نه هادیست و نه مضل و درین بیت اشارتست باین آیه یضل به کثیرا و یهدی به کثیرا گمراه

نسخه: لفظ آ

نسخه: همچو آن کوزه‌های

قران

میکنند باین قران کثیررا و بدانیه میکنند باین کثیررا قوله الله الله چونکه عارف گفت می اه یعنی عارف میگوید
مراد این می متعارف نمیتواند شد و این لا نشئ اشتبش و سبب لبس اوراتش نمیتواند گفت
قوله این دوا ننوازند مطرب باشراب اه مربوط به بیت اول انید استان و اولی انست که
مربوط باشد مطرب الشانرا سوی جستی کشد اه و حاصل انکه مطرب و مستی هر دو انبازند یکی
سوی دیگر میکشد قوله ان سر میدان واین پایان اوست اه ولشده نقطه مرکبست یعنی مطرب
سر میدان است و انجستی پایان میدان است ودوانشده کوی رسیدان است از سر سوی پایان
میدود و از پایان سوی سر در سر انچه مست کوشش انجا رود وله یعنی انچه در خیال شخص است
انچه از کوس شنود زیاده میگردد مقصود تحقیق نغمه مطربست واشارتست بانکه شیخ اکبر
قدوه محققان فرمود که نغمه طیبه بالطبع مرقق است پس رااخنق حقیقت او را سوی ان میکشد
و کسیکه از فضا و خواهشش الفتست او را سوی ان میکشد و بنا مصرع ثانی بر انست که اطبا میگویند
که صفرا و سوخته شده سودا میشود و صفرا خلط تند و تیز است سودا شده به بیهوشی و مستی میکشند
چنانکه در بیت تالی میفرمایند که انبهر دو بیهوشی پیدا میکنند والد و مولود که صفرا و سودا
است یکی میگردد و تولد آمدن بیهوشی اعتبار میرود قوله چونکه گردند اشتی دارو و درد اه مراد از دارو
مطرب و از درد مستی قوله که اینست الکاس یا من لا اراک اه بده پیاله شراب برای انکسیکه
نمی بینیم ترا قوله انت وجهی احجب ان لا اراه اه غایة القرب حجاب الاشتباه نو المحجوب بسوی
روی من هستی یعنی اینقرب حایلست که روی را قربست عجب نیست که نه بینیم روی خود را و اولی انست
که وجه بمعنی ذات باشد چون وجه الله بمعنی ذات الله و معنی انکه تو عین ذات منی هستی و این عینیه قرب
حایلست و عجب نیست که نه بیند وجه و ذات خود را و مصرع ثانی مقرر اوست که غایة قرب حجابست و
مانعست از دید و اشتباه است و در بعض نسخ ان لم اراه واقعست بجای ان لا اراه و در اصل
ان لم اره بود قیحه را برای وزن شعر اشباع کرده شد قوله انت عقلی لا تحجب اثلم ارک لم من غور
الاشتباک المشتبک نو عقل منی مستی عجب نیست اگر نه بینم ترا که عقل خود را کسی نمی بیند از

بدله الالتباس

از واقف شدن التباس که شبکه کرده شد بر آن عقل و شبکه دام است قوله حیث اقرب انت من
حبل الورید الم اقل یا یا نداء للبعید در جائیکه تو اقرب هستی از عصب گردن بگویم یا یعنی نداء بکلمه
یا کنم که یا نداء است مر بعید را قوله بل اغالطهم انادی فی القفار کی لاکتم من معنی ممن اغار یعنی این
نداء که از من صادر میشود نداء نیست بلکه در غلط می اندازم قوم را و نداء میکنم در بیابان برای آنکه
مستور سازم آنرا که با منست از آنکه نکه غیرت کنم در آمدن ضریر بخانه محمد مصطفی صلعم قوله هر که زیبا
تر بود در شانش فزون یعنی رشک و غیرت از زیبائی خیزد و هر که زیبائی کامل دارد او را رشک
و غیرت کامل بود داز مستی رشک و غیرت مسلوب میگردد و اینلازم اوست و لهذا اداورا رشک
نماند و می جواری را گویند که برای تصرف خاص نگاه دارند میر نور الله گفته که لفظ ترکیبت
با الف نوشته میشود و با ها مخفی خوانده شود امتحان کردن رسول عایشه را رضی الله عنها قوله غیرت
غفلت بر خوبی روح اه این بیت با بیت سابق مربوطست و مقصود آنکه جناب سرور ظاهر عایشه
صدیقه را منع فرمود از احتجاب از ضریر و در باطن بسبب غیرة احتجاب میخواست همچنان عقل
و روح را ظاهر بتمثیلات و تشبیهات بیان میکند و در باطن غیرة دارد که حقیقه آن از ادراک
دور ماند و با مربوطست بقول وی قدس سره بل اغالطهم انادی فی القفار و انظاهر است
بدانکه این ابیات اگر چه در بیان پنهانی روح است لیکن غرض از آن پنهانی حقیقه حقیقت
سبحانه و تعالی است از آنکه روح که یکی از مخلوقاتست چون پنهانی اینقدر دارد با وجود ظهور
آثار وی پس حقیقه حق که وجود بحت است و روح مخلوق اوست البته پنهان خواهد بود و کسیکه اظهار
میکند از انبیا و رسل و اولیا بجز تشبیهات و تمثیلات بیان نمیکند و اما حقیقه ذات حق پس
مختفی است از هر ممکن حتی که از عقل کل نیز پنهانست لیکن اختفاء او از کمال ظهور اوست زیرا که حقیقه
او سبحانه وجود بحت است و از نور وجود همه اشیاء ظهور یافته پس کمال ظهور وی مانع از ظهور اوست
از ادراک و نیست ظاهر مگر شیونات پس در شیونات او را میتوان دید لیکن این اختفاء نیز از غیرة
الهیه است که او از غیر خود و غیر خود محتجب گشته از ادراک غیری او را و این دید که در شیونات است همه

...ت تالی منبع ... بحر لین ... ل
...ن دارم ... زنی ... ستی
...اید ... سر ... از جواری تا
...رقی ماند ...

796

همه کسان میسر نیست بجهت غیره او بران مگر خواص برگزیدگان اوراکه مقتضی غیره الست و بر همه مطالب حمل
این ابیات باید کرد بطریق کنایه و تعریض قوله از که پنهان میکنی ای رشک خو اه این سوالست از عقل که
حاجت پنهان کردن نیست که او بسبب ظهور خود خود پنهانست که چنانکه نور افتاب ظاهر تر است که هر چه
بر حس ظاهر میشود از نور افتاب ظاهر میشود لیکن حس خیره میشود از ادراک ان نور همچنین هر چه
در ادراک حسی آید ظاهر میشود از روح ظاهر میشود پس او ظهور تام دارد و بسبب این ظهور عقول خیره میگردد
از ادراک ان بلکه همچنین حق سبحانه ز ظهور همه اشیا به اوست که مدرکان ادراک اشیا میکنند بلکه بجهت
ظهور او در مدرکات لیکن مدرکان خیره اند از ادراک ذات حق سبحانه قوله رشک از ان افزون تر است
اندر تنم اه جواب عقلست که این مسلم است رشک من شدید است چنین که از خود نیز پنهان کنیم که از
نظر و فکر یافته نشود و این روح اگر چه از منشا به مدرک نتوان شد قال الله تعالی سبحانه وما اوتیتم من العلم
الا قلیلا واما ادراک حقیقت ان پس از غیره او پوشیده است بر کسی ظاهر نمیتواند شد نه بمشاهده
و نه بنظر فکری و غیره او بر خود بر درجه اتم است اگر خیال این کرده شود که غیره میخواهد که از خود خود را
پنهان کند خیال را انجا گنجایش نیست و این بطریق مبالغه است قوله چون چنین رشکیست ای جان
دول اه این نیز سوالست از عقل قوله زان خامش کنم این افتاب اه انجواب عقل است و حاصل انکه
از خاموش بودن غرض اینست که از راه دیگر براید و هویدا گردد زیرا که طالب مشتاق چون من خاموش
شوم از طریق دیگر طلب کند و چون من در گفت ایم مبین طلب خواهد کرد و از گفت حقیقت وی دیده
نمیشود مثل انکه بحر چون بغرد کف پیدا کند طالب رویت بحر میداند که حقیقت بحر را دیده ام و دانسته ام
که بحر در غرش خود جوش احببت ان اعرف میزند پس طالب میداند که مرا معرفت حقیقت بحر در رویت
ان حاصل شده است و حال انکه ندانست مگر اثر ان که کف است و نشنید مگر آواز ان همچنین
گفت من که طالب باین گفت مشغول خواهد شد و خواهد دانست که من حقیقت روح دانسته ام و داد
ندانسته است مگر تشبیهات و تنظیرات را چنانکه طالب گل بغره بر گل میزند بوی گل او را
مشغول میدارد و از بوی گل محروم میماند از حقیقت گل همچنین گفت عقل محروم میدارد از دریافت حقیقت

و حقیقت ذات حق بر نمط است که به تشبیهات و نظیرات مشغول میگردد و میداند که حقیقت مدرک
و حال آنست که ازین تشبیهات و نظیرات از معرفت حقیقت بعید می افتد حقانیه امطرب که در بزم امیر
ترک این غزل آغاز کرد ع علی یا سوسنی یا سرو یا ماهی نمیدانم ٭ ازین آشفته بیدل چه میخواهی نمیدانم ٭
قوله این عجب که نیستی از من جدا اه یعنی عجب که با چندین قرب که فوق آن قربی نیست و آن عینیت است
انفراق عظیم بوجهیکه نمیدانم که تو کجا هستی و من کجا هستم قوله یا علیها بر سر مطرب سید اه میر نور الله گفته
که معنی علیها علی الحمله و در محاوره قدیمه با معنی مستعملست یعنی حاصل کلام آنکه امیر بر سر مطرب سید
و این وجه وجیه است مثل لفظ فیها که مستعملست یعنی صدر القصه و لعمت القصه و حاجت بان نیست الی عصر
که علی برای اضرار است و حاصل آنکه ترک رنجیده بر سر مطرب سید درین تقریر معلوم نشد که ضمیر علیها
بکدام چیز راجع گردانیده و شاید که بسوی لفظ امیر راجع گردانیده باشد و حاصل آنکه ضرر خود قرار داده
و رنج خورده بر سر مطرب سید و تکلف آن مخفی نیست و نیز حاجت نیست بانچه شیخ افضل تجویز کرده
که کنایه باشد از قول الله تعالی کل من علیها فان و چون این آیه مخبر از حال قیامت است پس مراد
آن باشد که قیامت بر سر مطرب سید و نیز تجویز کرده که کنایه باشد از قول الله تعالی و من اساء فعلیها
که امیر لفظ نداسم را سوء عمل دانسته پس جزای آن بر مطرب سید شیخ افضل گفته که کنایه کردن از
قولی بذکر بعض اجزاء آن در مواضع کثیره واقع میشود و بعد اینهمه تقریر و تکلف آن بر ظاهر است
حاجت بیان نیست و اراده قول بذکر بعض اجزاء آن واقع باشد لیکن کنایه داشتن از
قول بذکر بعض اجزا باز از آن قول جزو دیگر مراد داشتن چنانکه از کل من علیها فان قیامت مراد
داشته و از من اساء فعلیها جزا مراد داشته بعید محض است بلکه کلام در وقوع آنست قوله که زر ابکر رفت
سر تنگی بدست اه یعنی سر تنگی که زر ابدست گرفته گفت نیست لایق تو اینکار و مطرب گفت بدانست
و نیک نیست و یا نیست بر سبیل استفهام باشد یعنی آیا این نیست که مطرب گفت بدانست یعنی البته
این ثابت است و مقصود آنکه او را کفایتی نیست چرا میکشی قوله گفت این تکرار بجید و مرنش اه این
جواب امیر سر تنگ را بیان قصور او بزعم خود و مرشمار است چنانکه بیان آن سابق گذشت قوله

797

قوله در بیدای هجران مقصود بر اه یعنی پی مقصود بردن و رزدن بر مقصود کنایه از گفتگوی مقصود است و در
بعض نسخ واقع است که الخ بیدای بکو مقصود بر یعنی و السنه خود بکو مقصود را ببر قوله نسبت تنقیح مناط
این جایگاه اه مناط یعنی مقصود نهایی یعنی مقصود را منقح کرده باید گفت و این تطویل را باید کرد است و در
اصطلاح اصول الفقه تنقیح المناط عبارتست از تعمیم حکم متعلق بمخصوص با الغای خصوصیات باین وجه
که آن خصوصیات را دخل نیست در آن حکم قوله می رهد اثبات پیش از نفی تو اه یعنی بدون نفی اثبات حاصل نمی‌تواند
شد تفسیر قول رسول الله صلعم موتوا قبل ان تموتوا یعنی بمیرید قبل از آنکه بمیرید بموت طبیعی قوله جان بسی
کندی و اندر پرده اه مراد از جان کندن عباده شاقه است چه مشقت وی جان کندن است و نیز مفضی
است سوی فنا فی الله و مقدمه اوست چنانکه جان کندن مفضی است سوی مرگ و مقدمه اوست
و خلاصه ابیات آنست که آنجا جان کندن و عباده شاقه بکار نمی‌آید تا که مرده نشود از اوصاف بشریه
و فانی فی الله نگردد و بدون آنکه در پرده است و این احتمال است که هم تمام نیست تا که اوصاف
بشریه بالکل زایل نشود چنانکه جان کندن تمام نیست بدون مردن و این مردن از اوصاف
بشریه پایه آخر است از پایهای بام و بمنزله گز آخر است از رسن دلو و بمنزله من آخر است
در کشتی پس بدون آنکه از اوصاف بشریه ببام مقصود نمی‌توان رفت و به آب مقصود نمی‌توانند
رسید و این کشتی هستی غرق توحید نمی‌تواند شد و این من آخر اصل است در اغراق کشتی از جنبه آنکه
او طارق است که کشتی بار آن قبول نمی‌تواند همچو مهمان طارق که مهمانی او سخت می‌افتد کشتی
وسواس و غمی را که این هستی است که غرق کننده است در بحر توحید و چون این هستی غرق شد
در بحر توحید و فنا شد پس باقی ماند به بقا بالله پس غمی و وسواس رفت و همه احمال او تمام
گشت و مراد از من آخر در قول وی تا تو نهی اندر و من الاخیر و در بیت تا لی آن مقدار است
از بار که بر بالای کشتی اگر بنهند کشتی طاقت آن نیارد بلکه غرق گردد من آخیر عرف آن مقدار بار را
گویند که اگر بالای بار محمول بنهند حامل آن طاقت آن نیارد و عاجز شود و این معنی ظاهر است و بعضی من
را بمعنی منت گرفته و من آخیر عباره از منه حق تعالی است بر بندگان به توفیق دادن مر ایشان را

واین اطلاق من اخیر برای آنست که الله تعالی فرموده یمنون علیک ان اسلموا قل لا تمنوا علی اسلامکم
بل الله یمن علیکم ان هداکم للایمان منت مینهند انها بر تو ای محمد از اینکه اسلام آوردند بگو منت منهید بر من اسلام
خود را بلکه الله تعالی منت مینهد بر شما از اینکه هدایت کرد شما را سوی ایمان پس ایمان آوردید و درین آیه
دو من مذکور است یکی منت آن مسلمانان و دیگر منت الله بر عباد و این مذکورست تا بنا بر این اطلاق من اخیر
بر آن صحیح شد پس معنی آن شد تا که منت حق بر خود نهی در اعمال و اعمال را مفوض سوی حق سبحانه
سازی کشتی هستی تو غرق بحر توحید نمیتواند شد بلکه شرک خفی درین اعمال باقی ماند و برین تقریر مراد
از طارق ستاره است که در آخر شب طلوع میکند و معنی آنکه این منت حق سبحانه ستاره طارق است آثار
عجیبه است واین شب هجران را فنا ساخته و اصل بحر توحید گرداند واین هستی را فنا سازد و
نظر بر کلام او لا گفته شد اظهر است و معنی قول وی آفتاب گنبد ازرق شود معنی هست تا آنکه
چونکه کشتی هوش او که هستی است غرق شود او آفتاب جهان گردد که خود متنور و مهدی و غیر را هادی
و منور و تا که اختر آن باکره هستی ما باقیست نهان نشود و فانی در هستی حق نگردد خورشید جهان
پنهان ماند یعنی حضرت حق و وحدت او بحث بره نیاید قوله گر زبو خوردن منی را در شکن او خطاب
بآن امیر بزرگ گزرز است قوله یعنی ضد هست باشد نیستی او مقوله مطرب متعلق بقول وی نفی
کردم تا بری زاثبات بو قوله تا بیرمان جز نفی ضد اعلام نیست او یعنی زنیر مان حیوة دنیاویه
سوای نفی ضد وحدة حق شهود طریق اعلام و معلوم کنانیدن نیست و آن ضد هستی مستعار
است پس این هستی را فنا باید ساخت تا مشاهده وحده که حق مطلق است میسر گردد و معنی
مصرع ثانی آنکه اندرین نشأه دنیاویه آدمی بی دام نیست و انهدام این هستی دنیاویه دوگرفتاری
لحظوظ نفسانیه پس انهدام را مرفوع باید ساخت تا روح شارح مفرحه و رحه الیه گردد
گردد قوله تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز قوله بی حجابت باید آن ای ذو اللباب یعنی بیحجاب
باید آن خورشید جهان تاب و الحجاب یعنی هستی تست مرگ و فنا را گزین و الحجاب را که هستی تست پاره پاره کن
قوله فی فنا آن مرگی که در گوری نبوی او یعنی مراد از مرگ ظاهری نیست بلکه مراد تبدیل اوصاف حادثه

298

حادث باوصاف قدیم و فنا شدن حادث در قدیم و باقی ماندن ببقای او مصطفی زین گفت
کای اسرار جو مرده را خواهی که بینی زنده تو درین ابیات اشارتست بحدیث من اراد ان
ینظر الی میتة یمشی علی وجه الارض فلینظر الی ابن ابی قحافه کسیکه اراده کند که بیند سوی میته که
میرود بر سطح زمین پس به بیند سوی ابن ابی قحافه که فانی است در الله و باقی به بقاء او و او
مبدل ساخته اوصاف خود را باوصاف قدیم و متخلق باخلاق الله تعالی شده قوله پس محمد
صد قیامت بود نقد اه یعنی در قیامة موت و حیوة بود موته خواهد شد همچنین با پیوستگی با ذات شریف
فنا فی الله و بقا بالله حاصل میشود به امداد ایشان صلعم و این بجهة آنست که ذات شریف خلاصه
میدان حل و عقد بود پس حل و عقد هر چیز در دست ولیست و به امداد ولیت صلعم پس حاصل این
هستی مستعار و عقد هستی بقا بالله نیز از امداد ولیت قوله زاده ثانی است احمد در جهان اه
نزد صوفیه مقرر است که سالک را دو تولد است یکم مرتبه از مشیمه مادر خود متولد میشود و تولد دیگر
بیرون آمدن سالک از مشیمه طبیعه و احکام آن و این اخیر را ولادة ثانیه نامند و حاصل مصرع اول آنست
که آنسرور صلعم از فطرة خود زاده ثانیست و از احکام طبیعه بیرونست نه آنکه اول احکام طبیعه بود بعد از آن
بسلوک از آن بیرون آمد و حاصل مصرع ثانی آنکه چون او در فطره خود بیرون بود از مشیمه طبیعه
پس او قیامتها بسیار بود که در وی فنا و بقا و هر فانی و باقی بود و از پیوستگی با او فنا و بقا حاصل میشد
قوله پس قیامت شو قیامت را ببین اه یعنی چون شخص در خود فنا و بقا بیند او حقیقت قیامتها را داند و بیند
کامل آنست که در خود بیند و علم ذوقی آن پیدا کند قوله خواه او ازاد باشد یا غلام زیرا که حریه
نزد جمهور اهل الله در حقیقت عبارت است از آزاد بودن از ما سوی الله و چیزیکه ما سوی الله است
او را رقیق شمارند و این عبدیت کامله است مر حق سبحانه را و ایشان در مرتبه اند در ولایت در عرفان و تحقیق
آنست که عبد محتاج الیه تعالی است در همه چیز و هیچ چیزی بی مشیت و اراده الهیه بعید غیر شد مستقیم
شک نیست که عبد محتاجست سوی ما سوی الله در معیشت خود و کسب کمالات و این اسباب معیشت و
کسب کمالات هم از جانب الله تعالی است و این اسباب مظاهر حقند که الله تعالی در وظاهر است

پس احتیاج سوی این اسباب نیست احتیاج سوی حق است پس عارف می‌بیند که هر چه با و میرسد از الله تعالی
میرسد بجهت آنکه او میت است و بجهت آنکه هرچه می‌بیند از اسباب ظاهر می‌بیند از مظاهر اوست پس خود را محتاج
غیر الله تعالی نمی‌بیند بلکه محتاج الله تعالی را و این مقام حریت است که حر است از ما سوی الله که اصلا
محتاج ما سوی الله نیست و نیز الله تعالی حقوق بر و لازم کردانیده چنانکه در حدیث شریف واقع است
ان لربک علیک حقا و لنفسک علیک حقا و لعیالک علیک حقا و این حقوق که الله تعالی لازم کردانید
بر عبد عبد در تحصیل آن کوشش مینماید و ایجاب تعالی مغایره موجب مر واجب را است نمی آید پس عبودیت
که در مقام مغایره مشهود می باشد و چون کوشش وی برای این حقوق بود پس رفیق این حقوق
شد پس عبودیت اینجا هدر رفیق ما سوی الله است این است تحقیق آنچه مشهور است و شیخ اکبر قدوة
محققان را اینجا تحقیق دیگر است که عبدیت و حریت بنظر الی الله رفته و تحقیق آن است که عبد محتاج
حق تعالی است بهمه حال و در عبدیت است احتمال عتق ندارد ولیکن عین عبد معدوم است و در ذات
خود که عین ثابت بوی از وجود نشمیده است و خود نیست مگر حقیقت نه او غیره حقیقت نه غیر آنکه است
که موجود شود و وجودیکه ظاهر است در اعیان عین حقیقت است و عبد در ذات خود در عدم
است و انعدام صفت نفسیه است مر عبد را لیکن عین عبد استعداد دارد بآنکه شجر گردد و یا حجر گردد و
یا فعل گردد و یا نفس گردد و یا فلک گردد و ظهور حقیقت در این اعیان باسمی است که آن عین مظهر
اوست و این استعدادات مر اعیان را لازم است اگر استعداد عین را منتفی فرض کنند آن عین
آن عین نماند بلکه عین دیگر گردد پس عین مقابل ذات حقیقت که او عین وجود است و این استعدادات
مقابل اسماء حق است و عین ممکن در ذات خود اصلا احتیاج ندارد چه انعدام ذاتی وی است
و وجود او محال است بسبب غیریت حق پس اصلا احتیاج نیست عین را در ذات و نیست احتیاج این
عین مگر باعتبار آنکه استعداد آن دارد پس محتاجیت در ظهور احکام خود از وجود و شجریه
و غفلة و غیر آن است پس عبد چون واقف شود نزد عین خود که معدوم است در ذات خود و
غیره وی غیر را موجود شدن نمی‌دهد پس آن عبد حر است که عین خود را اصلا موجود نمی یابد و

799

نی باید بود چون واقف شود و نزد استعدادات عین و مشهود باشد که این اعیان از شیونات حقیقت
الهیست پس او عبد محققست که از رقیه او را خلاص نیست و مشهود وی ذاته واتفاق رخ و باشد و انمقام عبدیت است و شیخ اکبر
قدوه محققان فرموده که این لسان خصوصیت و امان عموم اولیا والله اکثر مذکور شد او الله چون
انبیا است پس بدانکه ظاهر آنست که مولوی قدس سره اصطلاح اول اراده کرده و احتمال دارد که مراد
اینان خصوص باشد و بر هر تقدیر معنی قول وی قدس سره آنست که تا نکردی نوعین آن حسیر
ندانی الخبر را بر وجه کمال خواه در مقام حیرت باشی و یا در مقام عبدیت زیرا که اعلی مرتبه علم الیقین اوست و این
بدون اتحاد و عینیت پیدا نمیشود و سرّ این عینیه آنست که همه اشیا در انسان موجود است پس چیز یکه
مشهود وی شود در ذات وی مشهود میشود و اینست بده انتم و الکلست **قوله** در همه عالم اگر مرد و زنند اه
یعنی این بیت اشاره بسوی تجدد امثال دارند احتمال دارد که مراد آن باشد که بر همه کس تغییر
و تبدیل میرسد که تغیر لازم هوست و اوجه آنست که مراد ان باشد که همه خلق را از مرد و زن که غافلند
از نمونه اختیاری در جان کندن باید دید و احوال اینها را و ضعیف باید شمرد **قوله** در نباری خشک ای عجزی
مالیست اه یعنی اگر از تو عمل نه آید و خود را عاجز یابی از العمل پس بر ین عجز نباید ایستاد بلکه رفع العجز
باید خواست زیرا که اینجا بیدا کننده عجز است و معطی عجز است پس از ان معجز رفع عجز باید خواست
و توفیق باید جست و در بیت ثانی زنجیر یعنی نهنده زنجیر است **قوله** که تفی خشم زتهرت و میدم اه
یعنی چون قهر تو میرسد من در خاره می افتم پس فضل تو باید **قوله** سالها این مرگ طبلک میزند
اه خلاصه ابیات آنکه مرگ اخبار از آمدن خود میکند لیکن هر مردمان غافل نمیشنود و چون مرگ
میرسد در انوقت ابرا امید اند که رسید و انید التستن بهینهام نگار نمی آید وقت عمل باقی
نماند **نکته گفتن ان شاعر جهت طعن شیعه حلب را قوله** گفت ای لیک کو دور یزید اه خلاصه ابیات
آنکه وقت رسیدن غم وقت صدمه اولی است لهذا صبر نزد صدمه اولی باید که در حدیث شریف واقعست
الصبر عند الصدمة الاولی و چون شما یان درین ایام عاشورا ماتم میکنید پس صدمه اولی هیبت و در زمان
از ان غافل بوده بر غفلت خود ماتم کنید و درین ابیات اشارتست به آنکه این ماتم از رفق و لقا فست

حقّ

کر نمی شنوند که گوش مردان

زمانستی از حب نیست که اگر از حب باشی بودی در بعض ایام دیگر سابق از عاشورا نیز غم و الم رسیدی
و این ماتم بدون غم ولایت قوله روح سلطانی ز زندانی بحبس اه جامه چه دریم وجه ماتم دست اه تقریر
مطلب دیگر است که در این روز روح مبارک ازین زندان خلاص شده بر مسند سلطانی نشست
و این موجب ماتم و دریدن جامه نیست بلکه وقت شادیست که در قصر ملوک روح پاک آنحضرت نشست هم
مگر رسید رنج قبل پریدن روح و وقت ماتم آن صدمه اولی بود و آن رفت و غیر آن وقت شادیست
قوله ورنه اگه نه ای بر خود گری اه یعنی اگر ماتم و دریدن جامه تو از آنجهته که ازین آگه نیستی که روح پاک ایشان
در محل وصل حضرت الله تعالی نشست پس بر خود گریه باید کرد که این انکار انتقال از پندار فانی بدار القرار است
و در آن حیوة ابدیست و این انکار حشر است کلی تمثیل مرد حریص و نادیدن رزاقی قوله آدمی دیدست
باقی لحم و پوست اه مراد از دیده دید چشم قلب است که از آن حق دیده میشود نه دید بصر جسمانی که در آن مشترک
اند همه حیوانات قوله چون بدریا راه شد از جان خم اه خم عبارة از انسان کاملست و دریا کنایتست
از ذات حق با اسما و صفات و حاصل آنکه چون انسان کامل را راه بحق شد انسان کامل
متخلق گشت به اخلاق الهیه و مظهر جمیع اسماء حسنی گشت و این بیت مراد از بحر که کردن با جیحون
که خلاصه مصرع ثانیست و خنب خم را گویند التسلیم باول مضموم غلبه کردن و مراد بحری و مثلیه است
قوله زان سبب قل گفته دریا بود اه یعنی زین سبب که انسان کامل راه بحق برد و متخلق باخلاق او شد
خطاب آمد او را که قل تو گویا باشی اگرچه این قول را نطق آنسرور گویا است بحسب ادعای طب به قل شد یا گهباری یعنی ص
و در حقیقت گفته او صلی الله علیه و سلم قول حق بود چنانکه دراز دریاست نفی تا بودن غیریت عینیت بود
و در بیت تاسعی قافیه بود و نفوذ از آنجهته است که سابق گذشته که بود بذال معجمه است بحکم قاعده
فارسیه که چون دال مهمله بعد حرف لین ساکن افتد مبدل بذال معجمه گردد و سابق بحقیق آن
گذشت و دلی محمد تجویز کرده که بود بدال مهمله باشد و برین تقدیر نفود نیز بدال مهمله باشد که در نفود
جمعه بدال مهمله نیز آمده و پوشیده نیست که این تجویز آنزمان صحیح شود که ابدال بدال معجمه با حرف لین
واجب نباشد و سابق گذشته که ظاهر از کلام قوم وجوبست و حاصل بیت ثالث آنکه چون جود حق از

800

از انسان کامل میرسد وانسان کامل دروازهٔ رسیدن خود است پس عجب نیست در بودن
ماهی گران انسان کاملست عین دریا که کنایه از حقیقت با جمیع اسما و صفات که حقیقت الهیه است
ومقصود انکه انسان کامل مظهر حقیقت با جمیع اسما و صفات وظاهر عین مظهر است
در مشاهده او با بودن المغایرة که میان مظهر وظاهر است والمغایرة نیز مشهود اوست و
مشاهده واین تعبیر باعتبار مقام محمدیست دیگر انرا از مشکوة آن سرور میرسد اول تخصیص
فرمودند بعد ازان تعمیم فرمودند پس تخصیص اشاره بانست که این مقام محمدیست اصالةً و بعد ازان
تعمیم فرمودند برای اشاره بانکه بدیگران نیز به امداد و عطاء آن سرور میرسد صلی الله علیه وسلم
قوله این کندر از نقش خم در خم بگذر اه یعنی از صورة انسان کامل در گذر و حقیقه اورا ببین که در و
ان حقیقه بحر است که باعتبار اسما وصفات انتها ندارد قوله پاک از آغاز و آخر ان عذاب اه عذاب در مصرع
اول بمعنی شیرین است وبودن عذاب بمعنی شیرین در فصوص الحکم مذکور است وبعضی بکسر عین
قرار داده جمع عذب بمعنی اب شیرین وبرین تقدیر باید گفت که تعبیر بجمع نظر بکثرة اسمائیه است ورنه
اطلاق جمع قبیح است وحاصل انکه ان بحر شیرین که درانسان کاملست منزه از ابتدا وانتها است
که ازلی وابدیست وانها که محروم از دیدار او در انسان کامل از قهر او در عذاب ورنج هجران وجهل
مرکب اند ومیتوان گفته شود که الجهل مرکب بعد کشف غطا خواهد سوزانید و نار موقده طالع بر قلب گردد
وبرین تقدیر مراد از محرومان مکذب رسل باشند والله عالم قوله زنده ازوی آسمان وهم زمین اه
زیرا که بقاء آسمان وزمین از امداد انسان کاملست والله تعالی اولا ایجاد کرد عالم را مثل
اشباح بلا روح واین انسان کامل روح عالمست پس ایجاد کرد انسان کامل را واین
ایجاد بمنزله نفخ روحست در شبح عالم قوله بعد ازان گوید جهم منصور وار اه شاید مراد گفتن بلسان
حال است وتخلق باخلاق الهیه یعنی گفتن انا الله است قوله هین زجه معلوم کرد این ز غیب اه ظاهر است
که مراد از غیب بقا بعد فنا است وحاصل بیت تا انکه اول فنا باید شد بعد ازان تنزل به بقا می آید
قوله هم تو تا فی کرد ما لعم المعین الی اخر البیتین ظاهر است که مراد از دیده دیده قلبست نه دیده سر دیده

معدوم بین تعبیر است از دیده بیننده غیر حق که غیر حق معدوم است و حقیقتاً نیست و نیست مطلقست
یعنی دیده که معدوم بین است که موجودات را مغایر حق می‌بیند و حال آنکه غیر حق معدوم است مبدل بر آن است
بین و بیننده حق گردان تا ببیند که موجود حقیقی حق است و آنرا که موجود دیده است از غیر حق موجود نیست
بذاته بلکه از شیونات حقیقت حق و در آن ظاهر است و حاصل بیت ثانی آنکه دو دیده از عدم پدید
شد که حادث است او را مناسبت با معدوم است پس ذات هستی را که موجود حقیقی است یعنی ذات
حق را معدوم می‌بیند و نمی‌داند مگر این عالم را که موجود نیست در ذات خود یعنی وجود حق را در نمود ذات
نمیداند و در شرک خفی گرفتار است و یا مراد آن باشد که به تعطیل گرفتار است که حق را اصلاً موجود
نمیداند و این عالم را موجود بدون صانع و اصل میپندارند قوله شد محرم گر چه حق آمد سخی ای سخی یعنی جواد است
یعنی صاحب جود و از کلام فقیه ظاهر میشود که اطلاق سخی بر الله تعالی جایز نیست که سخاوة عبارة از ملکه
است و نیز اسماء الله توقیفیه اند و چون مراد از سخی جواد است پس وجه اول متمشی نیست و در حدیث
شریف واقعست ان الله هو السخی پس توقیف نیز متحقق شد پس اطلاق مولوی قدس سره بر کلام
سخی را راه نیست و با وجود آن مولوی اسما را توقیفی نمیبیند و این محرم بودن نعم جنت بر اهل نار از سخن
قول الله تعالی مستفاد است و نادی اصحاب النار اصحاب الجنة ان افیضوا علینا من الماء او مما رزقکم
الله قالوا ان الله حرمهما علی الکافرین و ندا کنند اصحاب نار که مخلد در نار اند اصحاب جنت را باین قول
که افاضه کنید بر ما از آب و از آنکه رزق داده شما را الله تعالی گویند اهل جنت در جواب به درستیکه
حرام گردانید این هر دو را از آب و رزق اهل جنت بر کافران و معنی محرم بودن نعم اهل جنت بر اهل
نار آنست که ممنوع شدند از التذاذ بآن نعم پس آن نعم در حق ایشان نعم نیست بلکه بآن متألم میشوند
و سببش آنست که مزاج و طبایع ایشان از جاده استقامت برگردید و منحرف کردند تو چنانکه از نعم اهل جنت
متألم میگردند همچو جعل که از بوی گلاب می‌میرد لهذا کافران بعد انقطاع عذاب در جنت نیز نروند زیرا که
اگر روند متألم شوند پس عذاب منقطع شود و بیابند بلند دمگر از نار و لسع عقرب و امثال آن چنانکه
جعل را بلند دمیشت مگر در قاذورات و نیست تعالی مقرر است و مراد از نعیم خلد عیدکه باقی نشنیه

801

شده است قبل آمدن این اجسام درین عالم از اتباع رسل و عبادة حق وحده و حاصل آنکه
دردهان دوزخی ششهد شیرین تلخ مینماید و بان دوزخی متألم میشود بسبب آنکه نقص عهدات که با الله
تعالی بسته است و ازین نقص عهد طبایع اینها موف گشته اند بوجهیکه متألم شود از آنکه طبایع سلیمه تلذذ
اند و متلذذ شوند طبایع سلیمه متألمند **قول** کی نظارهٔ اهل نظر دیدن بود ای آن نظاره گول زدیدن بود
شیخ افضل گفته که نظاره اول بمعنی نظر کننده است و نظاره ثانی بمعنی نظر کردن پس نظارهٔ اول صفة
جماعة باشد با حرف تا صحیح اند و احتمال دارد که تا برای مبالغه باشد چون علامة و فهامة و حاصل آنکه
جماعة بیننده و نظر کننده از خریداران نیست بلکه غرض وی مجرد نظر و تماشاست و این نظر از آن
انجماعه احمق شدنست که در بازار نظر حاله میکند بدون اراده خرید و احتمال دارد که نظاره مضاف
سوی گول باشد و معنی آنکه نظاره گول محض گردیدنست و بیفایده است و برین تقدیر احتمال دارد که گزبا
کاف عربی و زای معجمه لفظ مستقل باشد و حاصل آنکه این نظاره گول احمق گزدیدنست که دیدن
او سود ندارد **قول** حربی بشکل چه جوید جبه **اه** بشکل بکاف فارسی بمعنی هزلی و سخریه **قول** دعوت دین
کن که دعوتم وارد است **اه** خلاصه لبیان آنکه دعوت کردن بهتر است اگرچه مستمع قبول نکند که دعوت طرائفه
هم الست و در شرح وارد است و امید خوده و اعی را سود میبخشد اگرچه منکر را سود نیست در آن **حقا بسحرگه** در
سرای بزم شب سحور بیفرد اللغات مسحور بفتح سین طعام و شراب در آخر شب و اینجا مراد نعمات آخر شب است
مستمد طلب کننده مدور واق خانه و بنگاه خانه بنیل تقدیم نون دانا و نیکو فریه رخام سنگ نرم
قانت دعا کننده اساس بنیاد **قول** هر سرا خواهی تو در کعبه بجو اه یعنی در کعبه دل بجو تا بیش تو حاضر گردد
که قلب انسان جامع جمیع حقایقست **قول** صورتی کو فاخر و عالی بود اه او زبیت الله کی خالی بود و آن صورة
انسان کاملست و از بیت الله که قلب ویست خالی نیست که قلب وی وسوسه میکند الله را لیس ملک و کیا
نبیت الیه شد **قول** او بود حاضر منزه از رتاج اه رتاج بکسر را مهمله بند در یعنی این انسان کامل همیشه
حاضر است نزد حق و منزه است از دربند که در بند ندارد تا ممنوع شود از حضور و دیگران یاد میکنند وقت
حضور و حضور دایم ندارند و با معنی دن باشد که انسان کامل حاضر و موجود است در خلق و دربند ندارد

تا مانع آید دخول خلق را برا او و باقیست هر دم بر آب خلق سوی او تا خلق سوی او حاجت خود برند
قوله هیچ میگوئید کان لیلها اه مربوطست با بیت بالا هیچ میگوئید کان خانه تهیست قوله من نبوده ام
که این فقر و سرا اه مربوطست به بیت بالا یعنی آنچه گفتی کاندرین قصر و سرا قوله این ز دنیا جو ل
ابو ذر بر حذر اه وان ذکر در استقامت چون عمر ضاب ابوذر غفاری رضی الله عنه از دنیا حذر
کلی داشتند تا بحدیکه جمیع مال حرام می پنداشتند و بر طریقه او عبد الواحد بن زید لیم بود و صحاب
امیر المؤمنین عمر صاحب استقامت بود و این استقامت رتبه عظیمه که مامور بود بان سرور عظیمه بقول
الله تعالی فاستقم کما امرت والسرور برای تعلیم انکه الفاء استقامت امر عظیمست فرمود شیبتنی
هود یعنی پیر گردانید مرا سوره هود از ترس این امر و برای الفاء استقامت بجو امیر المؤمنین عمر باید
قوله میخورد از حالت ایشان تحس اه تحس بجای عجمه ناقص و کم و تفتیش جسته شده قوله با دائی کابر
اشک خشم راند اه اشارت است باین آیه ان ابراهیم لاواه حلیم بدرستیکه ابراهیم اه کننده است
و حلیم است قصه اعتقاد گفتن بلال رضی الله عنه از محبت محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم قوله بعد ازان خلوه
بدیدتش پند داد این پند نصیحت است که برای حفظ جان مر صحبت مرا خفاء ایمان را بلکه
مراضرر اد کلمه کفر را بر زبان تا اطمینان قلب بایمان حاصل شود و بلال رض این نصیحه را قبول
نکرد بحجت آنکه اخذ بعزیمت اولی است و بذل النفس در راه الله تعالی موجب نیل مراتب عظیمه است ابتدا
بر ترک قبول این نصیحه ممدوح گشت از جانب افضل الصدیقین رض بلکه از جانب رسول الله و این
امر افضل الصدیقین امر تقیه که بان شیعه قائلند نیست که شیعه نزد کثره مخالفان اخفاء دین
فرض میدانند خواه خوف جان باشد یا نه که امرای گفته بترک آن ما خود و مذهب گشته
و ممدوح نشدی و محمد رضا گمان برده که این امر تقیه بود و گفته که ازین مستفاد میشود که در زمان رسول ع
نیز تقیه جایز بود و الا صدیق رض بلال را چنین امر نفرمودندی و بیچاره نگفته که درین سخن محمد رضا گنده دهن
از دهان او بر آمده و از اعتقاد بیرون شده آگاه گردد چرا درینجا خاموش شد و تقیه را گاه نداشت
تا تشنیع او ظاهر نشدی قوله گفت کردم توبه پیشت ای همام مراد از لفظ توبه شرعیه نیست زیرا که توبه

توبه شکستن عبارت از رجوع از مخالفه است و بطلان آن عزیمه است و انقطاع کامله است و مخالفه نیست بلکه
مراد معنی لغوی است و مقصود آنکه این فعل که اخذ به عزیمه راجع بسوی اخذ به رخصه شد قوله گدای محمد
وی عددی توبه‌ها اه خلاصه آن مع ابیات ثالثه الست عشق محمد عدو ور رجوعست
سوی اخذ به رخصت بلکه موجب اخذ بعزیمت است که این بلال بر از معشوق اوست پس رجوع
سوی رخصه را و ترک عزیمه را گنجایش نیست و این توبه را که رجوع سوی رخصه است از دل
بیرون باید کرد از دل برای آنکه اخذ بعزیمه موجب ثبات جاده است پس از آن توبه نتواند
شد و عشق قاهر و غالب است هر دو عشق سوی اخذ بعزیمه میکشد قوله گریه در انبانم اندر دست
عشق اه گریه در ابیان کرده نه از بیقراریست قوله گردشش بر جوی جریان شاهد است اه شیخ افضل گفته
که لفظ جریان مقدر است و مضاف است سوی جوی و حاصل آنکه گردش سنگ آسیا بر جاهائیکه
جوئیدگان جو اند یعنی جوئیدگان جریان جو اند و طلبکار آنند که بدانند که جوی جاریست یا نه
شاهد است تا کسی بگوید که جوی را گذار است و قرینه حذف جریان الست زیرا که طلبکار عین
جو که مغاک آب است نمیشود بلکه محل خفاء جریان جو است انتهی پوشیده نیست که لفظ جو اگرچه عبارت
از مغاک باشد لیکن در عرف و استعمال شایع بمعنی آب جاریست پس جریان در جو داخل است
و حاجت بارتکاب تقدیر نیست و جو جویان لفظ واحد مرکب است یعنی جویان جو و احتمال برد
که مضاف باشد بملابسته یعنی آب جاری که مطلوب جوئیدگان است و حاصل همانست که شیخ افضل
گفته و این اولی الست از آنکه ولی محمد گفته که مراد از جویان متحرک گشتن است که جوئنده را حرکت لازم است
و جو جویان تشنگان است و صفت جو است و حاصل معنی آنکه گردش آسیا بر جو که جوینده تشنه است و متحرک است
شاهد است که اثر و دلیل موثر است تا کسی بگوید که این جو را گذار است و متحرک نیست و این معنی اگرچه در اصل متحد است
با تقریر شیخ افضل لیکن از لفظ جویان متحرک مراد داشتن نوع بعد دارد و شیخ عبد اللطیف حاصل برآورده
با نیوجه که گردش سنگ آسیا بر جوینده جو شاهد است که شخص جستجو کرده این آسیا را نهاده است و خود بجو دیگر رفته
و پوشیده نیست که این معنی مناسب مصرع ثانی نمی افتد قوله گر ببینی تو جو را در کمین مراد از دولاب گردون است

همین سنگ آسیاست که آن مثل دولاب دایرست و حاصل آنکه گردش جو اگرچه دیده نمیشود بر
گردش آسیا دیده بران دلیل سازد و مقصود آنکه قدر و قضا اگرچه مشهود نیست لیکن آثار
آن مشهودست بآن استدلال باید کرد قوله گر زنی در شاخ دستی کی هلد اه یعنی اگر بفرع تمسک
نمای بوجود اصل دست ترا نمیگذارد که بدان فرع تمسک داشته باشد بلکه از غایت غیرت بپیوندد بی
یکسله قوله توبه را از جا برد سیلاب برد اه بدانکه توبه وسیله است برای قرب حق پس توبه رجوع
سوی حق از مخالفه که بظهور آمده موجب بعد گردیده و در حالیکه وصل است توبه بسوی که باشد
که توبه عبارت از رجوع سوی حق و رجوع آن زمان باشد که حق با وی مشهود نباشد و چون
حق مشهودست توبه باقی نماند و شکست و امکان آن رفت و محال گردید پس توبه نیست
مگر در وقت حجاب و بهشت مراد درین بیت پس انفعالست سوی توبه عامه حشر میان عامه قوله
از سوی معراج آمد مصطفی اه ظاهر است که معنی این باشد که ذات مبارک آنسرور صلعم از معراج خود که در آن
مصاحب علویان بود باز شد و سوی بلال که بامداد الناس بلال را این رتبه بخشید و در حق وی
فرمود جند احد احد و بعضی گفته که این تشبیه رسیدن بوی یار بیار بآمدن آنسرور صلعم از معراج بسوی
بلال و جند احد احد قول بلال است برای آفرین و تحسین کردن بر رسیدن این بو بار
کرده شدن صدیق اکبر واقعه بلال رضی الله عنهما قوله این شنید از توبه او دست شست اه یعنی از
رجوع سوی اخذ به رخصه دست شست و دانست که او آخذ به عزیمه است هرگز رخصه را نخواهد
گرفت قوله پندها دادم که پنهان دار دین یعنی نصیحه کردم بانکه آخذ به رخصه شود و ترک کن عزیمه را
و او چنان در عشق مستغرق است که عزیمه را نمیگذارد قوله عاشقی و توبه یا امکان صبر اه انفعال شد
از توبه بلال که رجوع از عزیمه سوی رخصه بود سوی توبه حشر مومن توبه وصف خلق و آن وصف خداست که
الله تعالی میفرماید ثم تاب علیهم لیتوبوا پس الله تعالی توبه کرد بر ایشان برای آنکه توبه کنند ایشان پس الله تعالی اول
توبه وصف خود گردانید بعد آن وصف عبد بر و هرین گردانید و در اسماء الهیه تواب اسمیست پس توبه
نیز صفه حق است چنانکه صفه عبد است و نیز میفرماید یحبهم الله و یحبونه پس عشق نیز صفه حق و نیز صفه عبد

عبد و از ظاهر قول مولوی قدس سره مفهوم میشود که توبه صفة حق نیست بلکه صفة خلقست و عشق صفة حقیقت
و صفة خلق نیست با وجود آنکه هر دو متساوی اند و آنچه میگویند که عاشق حقیقت باعتبار آنکه مظهر حق
عاشقست پس درین مظهر او خود عاشق است و خود معشوقست پس معشوق و عاشق یک وجهی ندارد و اگر
تایب میشود بتوجه حقیقت در مظهر تایب پس توبه و عشق برابر شدند و اگر گفته شود که اول الله تعالی را عشق
شد بعد از ان عشق از عاشق مرتب شد چنانکه حدیث فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق دلالت دارد
بران پس معنی قول مولوی ان باشد که عشق در اصل صفة حق بود که در عبد ظهور یافت و ظهور وی
در عبد مترتبست بران بخلاف توبه پس گفته اید که شیخ اکبر قدوة محققان در باب رابع و ستون از فتوحات
مکیه تحقیق میفرماید که آیه مذکوره دالست برانکه از عبد توبه نمیتواند شد مگر آنکه از حق توبه شود بر عبد پس توبه
مرتبست بران توبه که از حقست و این آیه بلقین [تلقین] عذر است مر عبد غیر تایب را که گوید الله توبه بمن نشود
مترتب بود بر توبه بر من و چون از توبه نشد از من هم نشد انتهی پس عشق و توبه برابراند که اصل هر یک
از حقست و عشق عبد و توبه عبد مترتبست بران و حقیقة توبه چنانکه شیخ اکبر قدوة محققان تحقیق فرموده
رجوع است و این معنی مشترکست میان حق و عبد چنانکه عشق عبارتست از فرط محبة و مشترکست میان حق و
خلق و این رجوع حق سوی عبد الست که او سبحانه رجوع سوی عبد که ظاهر ساخت بوجود خود و توبه عبد
رجوع عبد است سوی او سبحانه از نفس خود و عبد عارف رجوع میکند از و سوی او که نسبت ورا مشهود او
غیر حق و عبد عالم رجوع میکند از رجوع خود سوی او سبحانه و اما عامه پس رجوع میکنند از مخالفه سوی
موافقه و الله تعالی رجوع میکند از مخذول ساختن تا توبه باحد وجوه مذکوره و توبه حق تابع
از محبة ازلیه او سبحانه است بعد از ان بعد توبه عبد محبة حق دیگر پیدا میشود الله تعالی می فرماید که ان
الله یحب التوابین و المحبة جزای توبه است پس توبه حق میان دو محبتست و همچنین توبه عبد نیز
میان دو محبتست یکی محبة او مر صفات الله تعالی را ازین توبه ناشی میشود و بعد از ان چون توبه صادق
شد محبة دیگر پیدا میشود که نتیجه آن محبة است پس توبه عبد میان دو محبتست از عبد و اگر خواهی
بگو توبه عبد میان دو محبة حق است اول محبة عنایة او بعبد و ازین عنایة در عبد توبه پیدا میشود و بعد از ان

محبت حق و نیز پیدا میشود که جزاء توبه است و توبه حق میان دو محبت عبد است یکی محبت جناب او بنا راجع شد بالجناب دیگر محبتی که اثر توبه است و ازین ارباب مضاهاة است میان عبد و حق که خلق ادم علی صورته پیدا کرد ادم را بر صورة او سبحانه اینکه مذکور شد تحقیق کرده شیخ اکبر قدوة محققان است و چون اینجا ثابت شد که توبه هم صفت حق و عبد است و عشق هم صفت حق و عبد است بدون فرق در بودن صفت پس بدانکه تقریر کلام مولوی بر وجه دیگر است بدانکه مراد مولوی اینجا از توبه توبه عامه است که رجوع از مخالفه حق سوی موافقه و توبه و عشق هر دو از امور نسبیه است متعلق الیه اند پس از تعلق را مولوی بموصوف تعبیر فرموده‌اند و این تعلق را بودن صفت چنانکه در کتب کلامیه میگویند که اضافه صفة است و این است و حاصل آنکه توبه متعلق بخلق است و بالمخالفه است و عشق متعلق بحقیقت اصلا و ران تعلق با خلق نیست زیرا که عشق فیه نوع الوهیة است که الوهیة بودن خلق متذلل سوی او بلکه الوهیة با او نیلی فالمحب و عاشق نیز متذلل است سوی معشوق خود و الوهیة مختص بحقیقت حق را در وقدمی نیست و خلق متذلل است و عابد است مراد از اسجابه عاشق و اند یا بد اند چنانکه عابدان ماسوی الله در حقیقه عابد اند مر حق ظاهر را در المظاهر که مسمی بما سوی الله شده اند و همچنین هر کسیکه عاشق باشد بر غیر او عاشق حق است که حق در معشوق او بصفه حسن ظاهر شده و چون ظهور او بصفه حسن رود عشق باطل شود پس عشق حقیقی است که تعلق نگیرد مگر بحق عاشق داند یا نداند چنانکه عبادت تعلق نمیگیرد مگر بذات حق عابد داند یا نداند و اما توبه پس او را تعلق نیست مگر بغیر حق در توبه عامه مراد است نه توبه عارف و اگر کسی تقریر برین وجه کند که توبه در مشهور عبارتست از رجوع از مخالفه سوی موافقه و موصوف باین عبد است نه حق صحیح پس صحیح شد که توبه صفة عبد است گفته آید که این صحیح نیست زیرا که توبه حق رجوع از مخالفه عبد سوی موافقه او است پس توبه با شیء هم صفة حق است و صفة عبد هم است همچنین عشق پس فرق نیست **قوله** عاشقی بر غیر او باشد مجاز این مصرع با ابیات تالیه دلالت بران دارد که مراد از وصف تعلق با او ست **وصیت کردن مصطفی صلعم ابوبکر صدیق را قوله** زشت کرد اند بجای دو عدده ما خود است از انکه در حدیث مردی مسلم واقع شده که ابلیس بر تخت می نشیند و شیاطین خود را میفرستد تا فتنه انداز ند پس شیاطین رفته چنان فتنه می انداز ند

می اندازند که میان زن و شوهر عداوه می اندازند قوله احسن التقویم در قران بخوان اه اشارتست باین
ایه لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم مراد از احسن تقویم بودن ان بر صورة الله و الهی مظهریه است
مر جمیع اسما و صفات و حقایق را و حاصل بیت ثانی انکه احسن تقویم که انسان دارد آنست که او
جامع جمیع اسما و صفات و حقایق است و این احسن تقویم بالاتر از عرش است که عرش این جامعیه
ندارد و این احسن تقویم از فکر بیرونست که نظر فکری ابرا منتها ببلکه از مشاهده و وحی و اخبار
رسل معلوم میشود قوله گر بگویم قیمته این ممتنع اه ممتنع بمعنی محال باشد یعنی محال الادراک و التقویم و با بمعنی
صاحب منوه و قوة باشد و بر هر تقدیر مراد از قیمت انست که بان ادراک کنه شود به علاقه انکه از تقویم او
دانستن ضمیت شی اکتناه بالاو میشود و حاصل انکه اگر شرح ان کنم که به ان اکتناه این احسن
تقویم شود من هم فانی گردم و مستمع نیز فانی گردد و این کنایه از انست که بیان بوجهیکه اکتناه
ان شود محالست هرگز نمیتواند شد لهذا در بیت ثانی ازان اعتراض کرده عنان سوی قصه متوجه
ساخت قوله گر نفی صدقی است اندر دین خود اه یعنی اگر تو صدق در دین خود داری پس مقتضی
صدق انست که صادق را ایذا مرسانی که ظلم و ایذا او بوجه جرم او باطلست و قبح ان متفق عقلا
و بعضی گفته که معنی انکه اگر در دین خود که یهودیت است صادق هستی پس در تورته حقیقه دین محمدی و رسالته
محمد مذکور است پس صادق محمد برا ایذا مرسانی و این از زمان صحیح شود که انگافر که بلال رضه را میزد
او یهودی باشد و این از روی نقل صحیح نیست زیرا که انگافر از قریش بود نام او امیه بن خلف برادر
ابی ابن خلف و در جنگ بدر کشته شد بکف انصاری او در ابتدا همین گشته گذانید او بلال رضه میرسانید و الجهه
ابتدا رضه را در غلط انداخت تعبیر مولوی قدس سره از وی بجهود و مراد مولوی از جهود منکر دین حقست و بت
مراد یهود قوله ان ینابیع الحکم همچون فرات اه ینابیع جمع ینبوعست بمعنی چشمه که از وی اب میریزد و جاری
میشود و حاصل انکه از زبان افضل الصدیقین رضه ینابیع حکم که جاری میشد از حق که بجهانست بود که
ان صدیق از حق میشنید و برلسان وی جاری میشد و لسان وی رضه ترجمان حق بود و گویا نیز
حق بود و او رضی الله عنه بپرده و وفابه بود زیرا که انسان کامل وفابه حفظ میشود در افعال خدا که شیخ اکبر

فدوه محققان تحقیق این فرموده پس افعال انسان کامل افعال حق اند و منسوب سوی انسان کامل در رتبه
ابتدا لهذا اثبات مفقر مایید در دو علم عزیز قرآن نسبت کنش بابت ثانی وی یعنی موجود بغیر ذات حق
نیست پس نسبت تاثیرات مگر ذات حق را و از ان جمله کلام و استماع است لیکن در پرده اسباب و بمعنی
اگرچه عامت لیکن بنسبت انسان کامل مشهود است لهذا گفته انسان کامل گفته حقست که پرده تعین بر جا
است پس گفته صدیق رض گفته حقست قوله زانکه الله و بان من الراس ای متات اه در حدیث شریف
وافعت الله ذبان من الراس گوشها از جمله راس است پس در مسح تابع راس باشد و از آن علیحده
نیاید و حاصل مصرع آنکه چنانکه گوشها بظاهر عضو مستقل مینماید لیکن در حقیقه از سر است همچنین صدیق اکبر
بلکه انسان کامل عموماً اگرچه بظاهر از جنبه تعین بغیر حق دیده میشود لیکن در حقیقه او حق است که تعین
او از نظرش برخاسته قوله بنده دارم بکو لیکن جود اه الغلام را فطاس رومی میگفتند قوله بود الحق سخت
زیبا الغلام اه یعنی صورة او زیبا بود و رنگ و روغن او مقبول حسن بود قوله یک لقاب نقره هم بروی فزود اه لقاب
قدری از مال که در آن زکوة لازم میآید و در اقل آن زکوة لازم باید و در هر مال قدر آن مختلفست و در نقره
بقدر دو صد درهم است خند بدن جود دانستن که صدیق رض بغیر آنست و در بن عقد اللغات افسوس حسره
طنز نار و خنده و طعنه و امثال آن خشن کبر و خیانه محل بنده و خیانه جدکو شتن و انگشت خشم حصه درهم
و اینجا مراد از نیم مال اقل القلیل غنی یا فهم از سخن حق لفیجه مکیس مبانو در معامله از بیع و امثال
آن و بها به طلب در کاری که آنرا استقصا گویند ناظر بنفیده توان رنگ اسرار جمع سر باطن را گویند
و اکثر اطلاق بر قلب است بوجهیکه بردن فریبه فهمیده میشود لهذا در کتب لغة بمعنی قلب گوینده و اینجا
ظاهر است که مراد باطن است لهذا بصیغه جمع آوردند و مقصود آنکه تمام باطن سیاه بود از قلب و صدر
و قوی دماغیه و میتواند که مراد قلب باشد و جمعیته برای آنست که دواعی مختلفه است و باعتبار دواعیه
گویا قلب مختلفست چنانکه گفته شده در قلو یکجای دو اعیکما لکم و سلم دلی دین ترا طریقیست در ان
نظر لفیه آخر که ماخشنودم از ملاحظه باطن ذنوخشنودی ملاحظه ظاهر فرد فرشور ردنشر و در بعض نسخ بجای
دی ابر عرعر و افت و مراد از اسرار است بر نصم یا کندم جرس دندان خرمعشیا افتاد در حالیکه

در حالیکه بیهوش بود و قفل نخله بر بار صنع حق با جمله اجزای جهان یعنی صنع حق به امر کن است الخ الکلام خارج
از حرف و صوت است لیکن حرف دوم است در تاثیر چنانکه حرفهای افسونگران تاثیر میکنند همچنان این امر
و این بنظر برای تفهیم خواص است والا نه کجا تاثیر کلمه کن و کجا الفاظ افسونگران قوله جذب یزدان با اثرها
سبب الخ جذب حق است بکلمه کن با اثر میگوید که کن و یا سبب گوید کن سببها قوله یعنی که تاثیر از قدر محول
نیست الخ یعنی این نیست که تاثیر از قدر معزول کرده شد نیست بلکه تاثیر از قدر است و اسباب پرده محض که
هرچه واقعست از تقدیر الهی که بسبب آن تقدیر امر بکلمه کن متعلق میشود لیکن تاثیر قدر در عقل عامه نمی آید
که آثار را از اسباب میبیند و آثار را منسوب به اسباب میسازد قوله چون مقلد بود عقل اندر اصول الخ نقل بیت
اول است یعنی عقل در اصول مقلد است پس در قدر هم مقلد است لهذا کما ینبغی نمیفهمد و در فروع آنهم مقلد است مقلد
را یقین و اطمینان نمیباشد لهذا در تردد می افتد و آثار را به اسباب منسوب میسازد قوله بلایی که بعبد مخلص
بود چند ابیات اذا اراد الله بعبد خیرا فتح عینی قلبه یبصر بهما الغیب یعنی وقتیکه اراده کند الله تعالی به بنده از بندگان
خود بهتری را میگشاید دو چشمهای دل او که میبیند به آن دو چشم غیب را در تقریر همین معنی قوله خوی بد را
بیش کرده بد کشش کشش بضم قاف است یعنی خوی بد را بسیار کشته بود و بالفتح قافست و معنی آنکه
خوی را از بد خوبان بسیار کشیده بود در تقریر همین معنی گوید قوله دم این استور لعبت شهوة است
مراد از شهوة خواهش است نه خصوص شهوة جماع و نفس بسبب خواهش خود بسوی تلذذات عاجله راه
از مقامات علیه باز میماند و اینقدم شهوة ملکات علیه متوجه باید ساخت و از امور عاجله باز باید داشت
قوله گرم رو چون جسم موسی کلیم الخ اشارتست بالقصه که در قول الله تعالی مذکور است و اذ قال موسی لفتاه لا ابرح
حتی ابلغ مجمع البحرین او امضی حقبا یاد کن آنوقت را که گفت موسی مر خادم خود را که یوشع علیه السلام بود
همیشه خواهم رفت تا آنکه برسم مجمع البحرین را که ملاقات خضر در آن موعود بود یا که رانم در سفر حقبه
مارا و حقبه هشتاد سال را گویند و یا هفتاد هزار سال و مراد زمان کثیر است و مبالغه در طلب حضرت
و حاصل آنکه یا مجمع البحرین را رسم و یا همیشه در سفر باشیم برجوع بقصه بلال رضی الله عنه قوله خواه
سیصد مرغ گیرد و یا دو مرغ یعنی علم و طاعة انواع و شعبه کثیره دارند ملاحظه هر نوع و هر شعب علم طاعة مر غذا

کثیره انه اگر بعنوان علم و طاعه اعتبار کرده آید علم و طاعه دو فرقند و به هر حال و علم و طاعه بر مثابه ره اند حکایه

در تقریر معنی گوید قوله ان یکی گفت اندرین سرمای سخت ما چند روز انجا بنیدایم رفت ما

و در بعض نسخ وافقست مقام بیت مذکور این بیت ان یکی میگفت کاین برد العجوز ما

بنیدازیم انجا چند روز مراد از برد العجوز سرمایه سخت است که در ایام هفت و با هشت میشود سه روز

از ماهی که افتاب در حوت باشد و باقی از اول ماهی که افتاب در جدی باشد و درین ایام سرمای

سخت میشود و در بعض شروح منقول شده از زمخشری که عرب عجم کرده اند که عجوزی خبر میداد قوم خود را

به سرمایکه در زمستان واقع میشود از برای بری اثر ان سرمایه مواشی و قوم باور نداشتند قول

اورا و گوسفندان خود را در صحرا چرانیدند و قول استواری داشتند در پیش آمدن بهار پس با ماه رسید

ایشان سرمای شدید درین ایام و گوسفندان هلاک شدند و زراعت نیز هلاک شد و به این سبب

عرب این ایام را ایام العجوز گویند و سرمای این ایام را برد العجوز گویند و بعض گفته که بر عاد قوم هود علیه السلام

باد صرصر درین هفت ایام وزید و عاد با ان هلاک شدند مگر عجوز که باقی مانده بود از ان قوم هالکان و

چون این ایام می آمد ان عجوز توجه میکرد و از جهة این ایام را ایام العجوز نامیدند و برد این ایام

را برد العجوز ابحر شدن بدل قول مصطفی راوی شد عمار حال ازه عار استعار اکننده عیب و انجا مراد

مطلق متحیر است قوله میگوید که اصحابی نجوم ازه اصحاب من مثل ستاره اند برای سیر شب فدوه اند یعنی

سالک بسبب هدایه نور ایشان راه می باید سوی حق یعنی نه برای طاغیان و گمراهان رجوم اند

که بایشان طاغیان مرجوم میشوند آمدن پیغمبر علیه السلام از بهر عبادة ملال قوله موجب ایمان

نباشد معجزات امر نبوة ظاهر و بدیهی است و نور نبوة بر جبین نبی ظاهر و باهر است هر کسیکه قلبش سلیمت

ایمان دارد و اورا علم نبوة حاصل شود و حاجة به معجزات نیست و کسیکه سقیم القلب است و تاریکی در قلب

او مستولی گردد خوف ظاهر بدیهی را الصورة باطل مینماید و در جهل مرکب افتد الله تعالی فرمود لا تعمی الابصار

ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور نیست نابینده چشمها لیکن نابینا شوند قلوب چنانکه در سینهاست

و در اکثر از این تاریکی حسد پدید آید از ان جهت تکذیب میکنند با اتفاق در قلب چنانکه در اکثر کافران

886

کافران همین واقعست و چون قلوب صفا یابند جذب صفا میکند و صفات رسول بر مؤمنان بدوا ثبت
مراد از انکه له بوی جنسیت کند جذب صفات قوله معجزات از بهر قهر دشمنست الخ قهر بمعنی مقهور ساختن دشمن
است یعنی معجزات برای مقهور گردانیدن دشمنست تا معاندان مقهور شده منقاد شوند و از این انقیاد
تاریکی قلب مرتفع گردد و صفا و جنسیت پیدا آید قوله پس ز کنج آخر آمد غرغران الخ غریدن بفتح گشته
رفتن چنانکه طفلان لنگان میروند و غرغران آمدن شاید که بجهت غلبه مرض و نقاهت بدن باشد در
بیان آنکه مصطفی علیه السلام شنید که عیسی ع بر روی آب رفت قوله کو بدی احمد گر یقینش افزون بدی بدانکه
عیسی رسول مقرب بود و یقین کامل میداشت و ولایت کامله میداشت و چنین ولایت او راست که در وقتیکه
بولایت خود ظاهر شود و تابع دین محمدی شود و خاتم الولایه گردد و عیسی ع را معراج نیز حاصل بود چنانکه رسل
را حاصل میشود و لیکن یقین او مثل یقین آنسرور ص نبود زیرا که در نبوت و علم و ولایه کم بود از آنسرور ع پس
حاصل معنی آنست که اگر یقین او افزون بودی از آن یقین که میداشت و یقین او مثل یقین آنسرور
بودی در هوا رفتی و مثل معراج آنسرور ص معراج یافتی و این شرطیه است که مقدم آن واقع نیست و نمیتواند شد
که کثیر الیقین مثل یقین آنسرور نمیتواند شد و نه معراج مثل معراج او ص و در قول وی قدس سره در شب
معراج مستصحب شدم اشاره بآنست که آن معراج با جسد بود و جسد مبارک او ص عروج کرده بود قوله گفت چون
باشد سگ کور و پلید مقوله بلال است قوله چون بود آن چون که از چونی رهید الخ حاصل ابیات اینست
چونکه آن شخص از چونی و بشریه خود خلاص و فانی از وجود بیچون یافت که باقی ببقاء حق گردید دیدار انرا
در لامکان کشیده و بیچونی در لامکان میدهد و همه محتاج جان او میباشند که فیض و افاضه بتوسط
او بعالم رسد و از جانب بیچونی آن خوان یعنی طعام دنیاوی به سگان دنیا میرساند و کسیکه از گرفتار
حیوانیه بشریه است او را روا نیست که بر سوره قرآن که بیچونی است دست نهد و قریب کسیکه بحرف
بیچونی است باید مگر آن کسیکه بعجز معترف گردد و فوراً آب آن غرق دریای بیچون انداز داد او را
پاک گرداند از حیوانیه و منفصل نفرین بیچون گرداند قوله چون نوشتی بعضی از قصه بلال الخ مراد از بلال
آنست که در کمال ترقی کند و از بدر آنگذشت که بکمال رسیده و کامل گردیده باشد قوله پس چرا نشنیش روز

انجا درکشیده در قران در مواضع عدیده مذکورست خلق السموات والارض فی ستة ایام ثم استوی
علی العرش پیدا کرد الله تعالی اسمانها و زمین را در شش روز پس مستوی کشت بر عرش و در مصرع ثانی
اشارتست بانکه یوم نزد الله تعالی مثل هزار سال است نزد ما چنانکه درین ایه مذکورست ان یوما عند
ربک کالف سنة مما تعدون پدرستیکه یک روز نزد رب تو مثل هزار سالست از ان ایام که شمار میکنید
شما قوله خلقه ادم چرا چل صبح بود در حدیث واقعست خمرت طینة ادم بیدی اربعین
صباحا خمیر کردم کل ادم را که از ان جسد ادم بیارند چهل صباح و مولوی قدس سره در بیت ثانی
میفرماید که از یکصباح تا صباح دیگر مقدار هزار سالست واین برای انست که یوم واحد نزد رب
تعالی هزار سالست حکایت اندرونیش که ان بیمار را دعا کرد قوله خونش بجان ومان خود بارش
رسان خانمان خانه مان اسباب خانه و خانه نیز میکویند ومراد از خانه وی عالم باطنست که ازانجا
آمده است و در بیت تالی میکویند که خانه انست که من انرا دیده ام وان عالم باطنیست دعا میکند که
ازین دنیا خلاص کرده بآن رساند قوله محدث اجان بر دل کنیده محدث کوینده سخن ومراد
واعظست وحاصل انکه از محدث سخن عالی شنود وانرا بر معنی دیگر حمل میکند از ان محدث بیدل
میشود ور لطما قبلش انست که اندرونیش سخن عالی کفته مستمعان بر وجه دیگر حمل کردند قصه
اندرونیش که هرچه از خانه میخواست میکفتند که نیست اللغات کدخدا صاحب خانه که کد یعنی خانه
و خدا یعنی مالک و صاحب مزرعه مشکیزه آب که بان لب نهاده اب مینوشند مزرعه جای افزارون
چیز کب اشتر انهن زن خاموشش نشوید فرمیب ورزف قوله در چه کاری تو و بهر چه خرنده این بیت
جزاء قول وی قدس سره قوله چون بی بازی کر کبری نوشکاره واینقول مع مابعد وی شرطست
واین بیت جزای ان قوله سود اد و بیع ان یار نکو است سود مضاف سوی او است واو راجع
سوی او سبحانه یعنی سود که از وسبحانه بعبید میرسد پس اضافه سود سوی حق بجهت انست که حق نوطیست
این سود را و بیع از اضداد اوست یعنی فروختن و خریدن وانجا مراد معنی ثانیست و بیع او
اشارتست بمدلول این ایه ان الله اشتری من المومنین انفسهم و حاصل انکه سود که از حق

که از حق کریه عبد میرسد وان نثرا که الله تعالی قبول ان کرده یار نیکواست که باری این شود واین
بیع بکار خواهد آمد برای اینکه الله تعالی نیک خلق و نیکخواست و بجداست افضال او که بفیا عه مزجاة
قبول میکنند ودران سود میدهد واینمعنی بر تقدیریست که نسخه بیت ثانی این باشد بجداست افضال او
الیس مشتو ودر بعض نسخ واقعست بجداست وافضال او الیس منتو بر این نسخه ار یار نیکو الله تعالی
مراد است ولفظ بیع مضاف سوی ان یار نیکو ومصرع ثانی صفت ان یار نیکو ولفظ سود و بیع ان یار نیکو
مبتدا است و بجد خبر او حاصل انکه سود که به عبد از حق میرسد ونثرا الله تعالی که یار نیکواست که نیک
خلق و نیکخو است بجداست از افضال او الیس منتو و شیخ عبد اللطیف از سود فی فایده مرتبه بر افعال
او مراد داشته و ترتب فایده بر افعال حقتعالی نه جایز است اگرچه افعال او سبحانه را علة غائیه نیست
واز یار نیکو مراد داشته و گفته که معنی بیت چنین باشد که فایده و بیع بنده نیکواست انتهی و حاصل معنی
برین تقدیر الست که سود حضرت حقتعالی و بیع او همه ان بنده نیکو طبیعه است و غرض دیگر ندارد وان اثبات
به انکه غرض از ایجاد عالم الانسان کاملست پس لفظ بیع را معطوف بر سود ساخته و یار نیکو را خبر
گفته و چون انید الستی ساقط شد اعتراض مولی محمد که بر تقریر این نسخ بیع معطوف بر سود نمیاید
بلکه خبر میگردد و داینخلاف مقتضی عبارة بیت است که در عبارة بیت لفظ بیع معطوف است رجوع
بداستان ان کنیز اللغات سور جشنیکه در ایام عید و غیر ان میکنند عروسی خود را عروس ساختن
فبر روغن سیاه حریف ایام خزان و اطلاق بران زن بجهت انکه از بیبرگی بدن او در انحطاط او
خزان بود سخیف جونبده ضعف وظلم وان زن جو بنده ان بود که قابلیه نداشت ونهادن شیی
در غیر موضع ظلم و حیفست یوزبیا فارسی بیرامون دهان فکلونه چیزیکه زنان بر رخساره میمالند برای صفاد
زینت لطفزجان شدن از غفلت عدواب دهن نکبین مانکسر نامعنی النفس وچون ان زن که قنطار
النفس شهوة بود لیکن بروی اطلاق شد و بالفتح مامعنی حوض خورد و چون ان زن خلق بد داشت
بمنزله حوض صغیر بود که از وقوع نجاسته نجس میشود قد بد گوشت خشک ببدرد بی رخنه حبس سکر
جون شاخ خشک از خرما صاحبقران پادشاه عظیم و گویند که اگر نطفه در وقت قران مشتری

چون زوات

دزهره افتد الطفل بادشاه عظیم میشود حکایة ان رنجور که طبیب نزد امید صحبت نزد بود قوله حق بعیدی صیف د
ذات یعنی تو از ذات حق و صفات او بعید افتادی که ذات را نمیبینی و بعضی صفات را نمیشناسی که عقول
را راه نیست سوی ادراک ان پس شناسای حق و صفات او از اخبار رسل پیدا میشود و رسالت رسل
از نظر در معجزه پس از معجزه علم رسالت و از اخبار رسل علم ذات حق و صفات او پیدا میشود و اینست معنی
قول وی قدس سره باز و ایلی از رسل و معجزات قوله معجزات و از کرامات خفی اه یعنی انچه از معجزات و کرامات
که دیده میشود ظاهر است و معجزات و کرامات دیگر است و ان حقیقت دان علوم و احوال است که بر دل
میبر نهد قوله چند اخوان مسیحانی کمی اه مراد از بخوان مایده است که از دعای عیسی نازل شده بود از غیب و از میوه
مریمی مراد ان رطب اند که در جزماء خشک پیدا شده بود وقت ولادة عیسی و احتمال دارد که از خوان
مسیحا غذاء روحانی که از کامل بطالبان میرسد مراد باشد و از میوه مریمی نیز میوه هاء علوم مراد باشد
رجوع بقصه رنجور قوله اینچنین رنجور را گفت ای عمو اه حق تعالی اعملوا ما شئتم اه قال الله تعالی اعملوا ما شئتم انه
بما تعملون بصیر بکنید هر چه خواهید از اعمال خواه خیر باشد یا شر بدرستیکه ان الله بیننده است ان اعمال
شما را این امر برای تهدید است و مقصود تفویض و اجازه اعمال بد نیست بلکه مقصود تهدید است
بران و کلام مولوی مشیر است بانکه چون کفر بر کافران حسرتی نشود و از مرض کفر امید خلاص نبود
الله تعالی که حلیم است تفویض کرد اعمال را به انها و از امر باجتناب از معاصی بازماند که این اجتناب
بست
در حق انها سود نمیداشت که مایوس ان کفر هیچ عمل و هیچ اجتهاد سودمند نمیشود و این نیز اهل ابدیدا
که این تفویض برای کرفتن ورغد است و بعض شارحان گفته که معنی ایه بلسان اشاره لطیف
ایه انست که انکه در مرض عشق مبتلا اند و از مرض عشق انرا خلاص نیست تکلیف از وی ساقط است
و تفویض اعمال است ادرا درین تقریر معنی قول او شما را به بما تعملون بصیر که الله بینا و اعمال شما است
که این اعمال از فرط عشق صادر است نه از خواهش نفس و این شارح کلام مولوی بران حمل کرده
قوله ادقفا شش دید چون تخیلی یعنی ادقفا او را دید به مثل کسیکه او در خیال باشد مستغرق قوله
زانکه لا تلقوا بایدی تهلکه یعنی این ایه را که لا تلقوا بایدیکم الی التهلکه و لیل خود ساخته سبیلی بر قفای

نفاء صوفی زد قوله گفت صوفی ای بی ای فواد عاق اه فؤاد ستم وظلم کننده عاق نافرمانی کننده
قوله خلق رنجور ودق وبیچاره اند اه یعنی خلق گرفتار مرض قلب اند ودوا را طبیب خود ساخته گرفتار علاج
او شده اند اه خلق را عبد همه بلکه خودها را خراب کرده اند قوله که خورند این دانه ای دو مستمندین
بهره ور و تا بکونا خالدین قال الله تعالی وقال ما نهیکما عن هذه الشجرة الا ان تکونا ملکین او تکونا
من الخالدین وگفت شیطان که نهی کرد شما را از این شجره مگر برای این که نشوید ان دو فرشته
یا نشوید ان و واز خالدان بهشت وانیقول بظاهر مکر بود برای اغوای ادم وحوا علیه السلام
ولغزش دادن او بر ارتکاب منهی عنه چنانکه ظاهر الفاظ کتاب مسئولست و در واقع نیز چنین
بود که اکل شجره موجب آمدن بر زمین شد و موجب تعلق تکلیف شرعی که اداء ان موجب خلود
جنت شد لهذا الشیخ اکبر قدوه محققان در فتوحات فرموده که این قول ابلیس مر ادم را قول
مطابق وقوع که از اکل شجره او از خالدان جنت شده قوله گر بود ادم اگر بر مار شد اه یعنی ادم ع
چنین قوه ولایه وکرامه داشت نزد الله تعالی که او را اینقدر لغزش ضرر ندارد بلکه موجب ظهور
سیادة او شد و خلیفة الله گردید بر زمین وشیخ اکبر قدوه محققان فرمود که از این اکل الشجره
صادق شد قول الله تعالی انی جاعل فی الارض خلیفه قوله ان توکل تو خلیلانه ترا اه بیت ثانی
تفسیر بیت اول مصرع اول بیت ثانی مربوط بمصرع اول بیت اولست ومصرع ثانی وحاصل اگر توکل
مثل توکل خلیل ع کجا است اگر بودی از تیغ حلق این نیروی وکرامه مثل کرامت موسی کجا است
واگر بودی در قعر نیل راه شدی قوله ان زبایان دین احمد بود گر اه در حدیث صحیح مروی شیخین وغیرها
واقع شده است که در صلوة کسوف ملکوت گشت مر السر و رابه عالم د فرمود که دیدم جنت را و نار را
داده شدم علم اولین واخرین زانکه کان و مخزن صنع خدا نیست غیر نیستی در انجلا یعنی صنع
الله تعالی متعلق بمعدوم میشود نه بموجود که اعیان ثابته معدوم مانند و حال الله تعالی متعلق امر کن باعیان
اعیانست پس صنع در معدوم ظاهر میشود نه در موجود قصه سلطان محمود غلام هندو اللغات غزا
خنیک بکفار غنیمه مالیکه از کافران گرفته شود تقهر و غلبه کفار اینجا مراد تخت رزین است و در اصل فعال است

از نقره یعنی تازه و خوش شدن و تازگی گیت یعنی است که زرین باشد نجم ستاره تهدید ترسانیدن
ارسلان شیر و نام پادشاهی و هر دو معنی باینجا میتواند شد ویل عذاب و رنج کرب رنج نوعه
در حرب زیاده مال را گویند راد جوانمرد بخشنده مضل گمراه کنند زیاده یوم الدین روز جزا داد جوینده
دارد ناضیر معقولست طاغوت بت جیف بجیم یعنی ناپاکی و اگر بجای مهمله خوانده شود بمعنی ستم نیز
شاید گفتا ستمکار حیف ایام گرما قوله یار بد نیکو است بهر صبر راه یار بد یعنی بد ذات و حاصل معنی آنکه
یاری تن اگرچه بد است لیکن در بعض امور بکار می آید از الجمله صبر است بر رسیدن انتقام و شداید بر بدن
و بر مجاهدات و ریاضات که بدون بدن حاصل نمیشود و از آن صبر مقصود اصلی که وصول بحق است
حاصل میشود و یا مراد از یار بد دشمن باطنی است در ابیات سابقه یاد تن را ذم فرمود بل
دشمن باطنی را ذم میفرمایند گران یار که دشمنست در حقیقه اگرچه بد است لیکن در بعض امور بکار می آید
چنانکه صبر بیاموزد که از وحی رسد پس یار بد آن یار است که در ظاهر یار نماید و در حقیقت منفر باشد
و آن یارانند که بسوی لذاید نفسانیه داو ناپس کشیده کنند و گرفتار حب مال و جاه کنند و اطلاق
یار بر دشمن بعید نیست چنانکه ولیجه را نجم کرده بلکه این اطلاق شایع است قوله صبر شیر اندر میان
فرث و خون قوله بودن شیر میان فرث و خون تشبیه است که چون اشیاء ماکوله در کرش انهضام
یابد آن اشیاء ماکوله فرث است و اجزاء لطیفه آن دم میشود و بعض اجزاء آن دم شیر میشود و از بخار
ربانی عبدالله ابن عباس منقولست که بعد الطباخ علف در کرش اسفل آن فرث است و اعلاء آن
دم است و اوسط آن شیر است و محققان گفته اند که مراد آنست که در علف منهضم اسفل آن ماده
فرث است که فضله است بسوی امعاء آمده فرث میشود و آن اجزاء کثیفه اند و بالائی اجزاء لطیفه اند
که ماده دم و شیر است بسوی کبد میرود و اعلاء آن دم شده غذاء اعضاء میشود و بعض میرود
اسفل آن بسوی رحم رفته به پستان میرود و شیر میگردد پس ماده مستعد بنیه را میان ماده مستعد
دمویه و ماده مستعده فرثیه است دانیست تحقیق معنی قول الله تعالی وان لکم فی الانعام لعبرة
نسقیکم مما فی بطونه من بین فرث و دم لبنا خالصا سائغا للشاربین و بدر شنیکه شما را در الانعام

809

انعام بر نیست که از آن بر کمال قدرة او سبحانه استدلال گرفته شود نفی میکنیم شمار را انچه در شکمهای
انعام است و میان فرث و دم و آن لبن است که سایغ است مر شاربانرا و مولوی قدس
سره صبر النبیه واو به این که میان اذیات و مشتهیات نفسی است چنانکه لبن میان فرث و
دم است اللغات ماتش عکش تخش این لیون بچه شیر بگیر که متوحش گریزنده و جفت
کنند و در بعض نسخ متوحش واقعست قوله صبر اگر کردی ز الف آن بیوفا بیوفا عبارة از آن متوحش
است که با حق وفا نکرد و حاصل آنکه اگر آن متوحش بیوفا صبر کردی و الفت آن یار بد نگرفتی
از فراق آن قفا نخوردی و در بعض نسخ واقعست الخ صبر اگر کردی ز الف بیوفا برین نسخه
بیوفا کنایتست از یار بد یعنی اگر از الفت یار بد صبر کردی از فراق آن یار قفا نخوردی و در بعض نسخ
واقعست صبر اگر کردی و الف باوفا و معنی این نسخه آنکه صبر از یار بد میکردی و الفت کردی با یار
باوفا که حق سبحانه است از فراق آن یار بد قفا نخوردی و در بعض نسخ واقعست صبر اگر کردی
و الف آن بیوفا یعنی آن بیوفا که متوحش است اگر صبر کردی از یار بد و الفت کردی با حق سبحانه
و در بعض نسخ بجای فراق واقعیست و این نسخه هم صحیح است که در فراق یار بد و مضرات معاد و می افتد
وا فتادن و مضرات معاد قفا خوردنست قوله خوی با خر ساختی چون انگبین یعنی خوی خضور
با خر ساختی چون انگبین با شیر برای آنکه گوی که اولاد را سوای حق اند دوست نمیدارم البته
تنها نمانی که حقیقی نه همیشه با لست اللغات زر ده دهی زر خالص خاین خیانه کننده در امانت
افول کم شدن غنوار حد گذشتن بهی بهترین د خوبی خصی شخصیکه و علامه وارد شد کس زن را
گویند قوله گفت یزدان زان کس مکتوم او الخ کس مکتوم کنایه است از جهل مرکب و عداوه با رسول
و غیر آن از عیوب قلبیه که مکتوم اند و حاصل آنکه از عیوب قلبی علامه ساخته خواهد شد بر بینی
و اشکار کرده خواهد شد چنانکه الله تعالی فرمود سنسمه علی الخرطوم یعنی علامه خواهیم کرد بر بینی
ولید و او با عیوب قلبیه مذکوره موصوف بود اللغات دلال بمعنی دلالت و بمعنی ناز نیز آمده
جاهل صاحب جهل مرکب مراد است همچو کافران و اصحاب مذاهب باطله و فلاسفه تابع عقول بدون

است به شرح رسول سم زهر که امری است از چشیدن شتابان مفتوحه عشوه و فریب محبوب که کم شدن
خبر باشد بر رو بال کاملان یعنی خبر بر رو نخواست یکی آنکه در جهد و انسان افعال شرعیه مشغول باشد
لیکن خود را در میان نه بیند بلکه از حق بیند این خبر کاملانست و این خبر بر رو بال کاملانست که باین
خبر بر دارا کرده بوصال حق میرسد و دوم دیگر آنکه خبر را وسیله سازد برای انسان لذاید نفسانیه
و ترک امور مشروعه و این خبر خبر جلا ملان است که باسفل السافلین رساند و از این خبر احتراز باید کرد
اللغات با زهر و دو زهر علاجی است و افع سم را که در فارسی آن زهر مهره میگویند سم زهر لا شیء
لا شیء که نیست و معدوم محض و هیچ لی لا شیء نامعقول آنچه در عقل نیاید و آنچه از نظر فکری تحصیل آن
نتوان کرد آن ذات و اسرار ذات است از صفات و اسماء و امثال آن قال النبی علیه
السلام لیس للمؤمنین بعد الموت الا حسرة الفوت نسبت مرگ نسبت کافر اگر موت یافتند غم موت که چرا
میسر نشد به نسبت مرا آن نیز اگر حسرت اعمال حسنه و این بهتر است که نیست موت عدم بلکه انتقالست
از عالم حس سوی عالم شریف که در آن جلوه ابدیه است لیکن لذاید انجا لم یحسب اعمالست و ارتقاع
سوی مراتب علیه نیز از این اعمالست پس بر فوت اعمال اینجا حسرت خورند که چرا اعمال بیشتر نکردیم
و لهذا کافران تمنی کنند رجوع به اینجا از برای عمل نه برای آنکه واز بهتر است از دار آخرت
اللغات عبن در زیان افتادن در بیع و شرا حول علتی است در چشم که بر آن یکی دو دیده میشود
یافتن کف علف از دریا کنایه به آنکه از تفاوت آن کف از وجود دریاست بجز آن عبارتست
از بوی که در مرلف آید خواه بوی صحبه رساند و این بجز آن محمود است و یا بوی از دماغ مرض و غیره
رساند و این بجز آن ناقص و غیر محمود است ولی محمد گفته که در بعض فرهنگها مذکور است که بجز آن
باد سموم را گویند و باد گرم را گویند و این هم معنی اینجا میتواند شد لیکن اول است و اشهر معنی اولست
قلزم دریا جلادن بعید العفره وز عجایب المخلوقات منقولست که نام دریاست که از هند
بر آمده و نام شهر است برکناره آن دریا جلد مکان خالی از نیمکش نسبی و لا کنایه از عالم
اعیان ثابته است می بین مدام دیدن امر و نهی کنایه از امتثال الست عشق اشیاء مرهج قوله بنید

810

بیند اندر ذره خورشید بقا بقا ذره کنایه از موجودات متعینه عالم است و خورشید بقا عبارت از ذات
حق که وجود مطلق و موجود بنفسه است و قطره نیز عبارت از همین متعین است که بنوع آن گفت و بحر عبارت
از ذات مستجمعه جمیع اسما را **رجوع بقبضه آن قاضی و صوفی** اللغات رصاص ارزیز و قدح قبله در قاموس
مذکور است بفتح قاف و سکون یاء بمعنی نافه است در شنیده میشود و در تحت نقف بیاید کسره
دیو برای تنکیر باشد و معنی آنکه قبله و مامن است از قبله دیو که دیو او را مفسد نمیتواند کرد و احتمال دارد که
مستعار باشد قبله برای قوه فکریه که از و نشیر خبره و علم حال خصوم پیدا میشود و قید تر سبح استعاره است
و شیخ عبد اللطیف گفته که قبل بمعنی قیلوله است و مراد اینجا جای قرار است و میر نور الله گفته که قیله
در یوه قیلوله نامده بلکه قبل بمعنی قیلوله است و آنچه از قاموس ظاهر میشود که قبل بفتح قاف بمعنی قیلوله
است نه بکسر قاف چنانکه از کلام میر معلوم میشود و بهر تقدیر بودن قبل قیلوله است پس
قبله مره از قبل باشد و زیاده تا برای مره قیاسی است و میر نور الله قبل را بمعنی قول گفته و هاء
مختصی را زاید گفته و مراد از و افسون و فریب و برین تقدیر ضمیر شین راجع سوی دیو باشد
لیکن تعرض کسره دیو نکرده است بدنسخه او بواو عاطفه باشد لیکن نسخ که دیده شد بدون
واو است پس کسره برای تنکیر باید گفت و قیله اش بدل باشد از ما قبل احقاد جمع حقد بکسر
حاء مهمله بمعنی کینه و جدال خصومت قانون قاعده رسم **قوله** زفرم راضی نگردد اگیش فسم اگر مقصد است
پس تحریک سین برای ضرورت شعر است و اوجه آنکه قسم بکسر قاف باشد جمع قسمت و حاصل آنکه
از قسمت راضی نمیشود الهی ای اگرچه در نفس الامر زاید یافته باشد و این برای آنست که از آگهی
خود و عقل خود بیرون تر از و غافلست و ندیده اند که چقدر یافته است پس برای آنکه شاید کم باشد
راضی نمیشود **قوله** آنچه فرموده است کلا و الشفق این لفظ اگرچه در نظم قرآن نیست لیکن در قرآن
قسم بشفق موجود است و مولوی قدس سره حاصل معنی نقل بمعنی فرموده اند و از شفق جسم محمدی
مراد داشته اند بلسان اشاره **قوله** گر از آن یکدانه خرمن دان بدی مخملست و مقصود آنکه
اگر شخص از دانه تعین خود اگر بجا و بسوی ذات حق که مستجمع است گردی بر فقدان این تعین

ادراحسره نبودی قوله حرم گردون رنگ بودی برصفات ؛ یعنی برصفا و تو رفتن موفی بودی
ابلقی و محاضه او باد و در حضور قاضی قوله برتو نا دان نسبت باشد این جبار ؛ جبار بفتح جیم و بای
موحده بحتانیه یعنی هدر و باطل و معنی انکه این فعل تو هدر که ضمان ان واجب و لازم نیست و نسبت ناشی
شر جهت انراو بیحد جبار بجای مجیه و یای تحتانیه مسماه قرار داده معنی برگزیده و پوشیده نیست
که معنی ان کردد که فعل زحم که ابتلا یکی رساند برگزیده است و این صحیح بدارد که مذموم نیه ان ظاهر است
عاینه انکه هدراست ضمان لازم نباید و نیز جبار بجای مهمله صحیح است حمل بر نفعیل بوید است قوله نایب حقیقت است
سایه عدل حق اه نیابته از حق بجهته الت که پادشاه خلیفه حقیقت و قاضی نایب او است که برای
عدل نشسته و عدل او عدل حق است که در ظاهر شده است و مستحق اول بکسر حا یعنی استخفاف
دارند و دیگری مستحق ثانی بفتح حا است یعنی استخفاف داشته شده هر دو بودن قاضی را انیه
هر صاحب حق دانکه بروی حقیقت کنانیست از انکه القاضی صاحب حق ممتاز میشود از انکه بروی
حقیقت قولنی برای عرض خشم و دخل خرد اه یعنی قاضی نادیب برای عروض خشم وانتفاع خود میکند
و یا انکه عرض یعنی ناموس باشد یعنی برای حفظ ناموس خود نادیب میکند و دخل در اصل بمعنی
در آمدن چیزی است و در عرف در حصول مال مستعمل است و انجا مراد مطلق انتفاع است قوله
دمر دو دکان کفش که چرست خوب اه برین نسخه که واو نسبت نیست میان چرم است خوب خوب در مصرع
اول بجای مهمله است و در مصرع ثانی بجیم فارسی و معنی انکه در دوکان کفشگر چرم خوب و بهتر داکر دران
چوب نمی بود ن قالب کفش است و اگر واو عاطفه متخلل است پس چوب در مصرع اول بجیم فارسی
و در مصرع ثانی بجای مهمله است و معنی انکه در دوکان کفشگر چرم و چوب است دیگر چیز نیست و اگر خوب و بهتر
نظر کنی ای قالب کفش است و مقصود بالذات نیست قوله نیب نمودن بهر دام عامه را اه ایجان
دان کالا الو نیوق العلی یعنی الحکمه غیره و حدائق در مثنوی آورده شد برای انکه عامه متوجه مثنوی
شوند و این توجه اینها را بتوحید رساند اگرچه بتقلید باشد چنانکه تقفا بعد انیق العلی الشفاعه
منهس تر تجی ؛ چون داخل سوره شد عامه از حسن کان متوجه شدند و ساجد الله شدند و

وقصه این مثل به آنست چنانکه قصه غرانیق العلی آنچه از مورخان است موضوعه زنادقه است بعض مورخان
آورده که آنسرور صلعم سوره نجم میخواند و چون باین آیه رسید افرأیتم اللات والعزی ومناة الثالثة
الاخری ابلیس دید بدلات وعزی را ومنات را که ثالثه است ودیگر است یعنی اینها را اله
دانستند به القاء شیطان بر زبان مبارک این الفاظ جاری شد تلک الغرانیق العلی ان شفاعتهن
منهن لترتجی یعنی این بتان که جمیلان عالیه اند شفاعه ازینها امید داشته شده و چون مشرکان
این شنیدند خوش شدند وگفتند که محمد صلعم مدح الهه ما کرد وانها را شفاعت ثابت کرد و چون باخر
سوره رسید سجده کرد مشرکان نیز سجده کردند جبرئیل آمده گفت که این الفاظ ازین سوره
نبود واز القاء شیطان بود واین ابیات مثنوی ظاهر درین است که مذکور شد وحق آنست
که این قصه موضوعه است زنادقه آنرا وضع کرده اند و چون عادت مورخان است که هرچه میشنوند
منقول میکنند وفرق میان صحیح وباطل نمیکنند ومحدثان معتبران حکم بموضوع بودن این قصه کرده اند ونیز
اگر اینچنین بودی اعتماد بر وحی باقی نماندی که شاید که اینهم از القای شیطان باشد واگر گفته
شود که بعد این تنبیه تغیر شد بودن این از القاء شیطان جزم میاید که این وحی از حق
است وتنبیه بعد القاء واجب است تا آنکه این از شیطان است یا وحی از الله است پس اعتماد باقی است
میگوییم که چون جایز شد که سخنهای ملقی شیطان بر زبان شریف آید پس محتملست که این
تنبیه غلط باشد واز الفاظ شیطان باشد پس اعتماد بر اخبار آنسرور صلعم باقی نماند العیاذ بالله
ونیز محتملست که لزوم تنبیه مر القاء شیطان را از القاء شیطان باشد پس اعتماد رفت وحق
صحیح که ایمان بآن فرض است آنست که شیطانرا اصلا دخل نیست بر آنسرور صلعم واز شیطان
القاء بوجهیکه گمان آید که از وحی است وبر زبان شریف آنسرور صلعم جاری شدن الفاظ بالقای
شیطان ممتنع ومحال محض است هرگز نمیتواند شد واین قصه مفتریست وبعض مورخان اینچنین
نقل کرده اند که این الفاظ تلک الغرانیق العلی ان شفاعتهن لترتجی بر زبان شریف آنسرور جاری
نشده بود بلکه شیطان در سکوت آنسرور افرأیتم اللات والعزی ومناة الثالثة الاخری

قرائت این الفاظ تلک الغرانیق العلی وان شفاعتهن لترتجی کرده بوجهیکه مستمعان دانستند که این الفاظ
داخل سوره است و بر زبان شریف جاری شده پس مشرکان خوش شدند و محمل الفاظ ابیات مثنوی
میتوانند شد و برین ابیات مولوی حمل باید کرد که اینقول مورخان اسلم از قول اولست و کفر جلی نیست
لیکن این نیز از اقوال موضوعه است که سند صحیح ندارد و نیز حاصل اینقول آنست که شیطان
بنغمه آنسرور این الفاظ بر زبان خود راند تا مستمعان تا مستمعان در جهل افتادند و این نیز
باطلست که دخل شیطان در قرآن بانوجیه نیز مزیل اعتماد بر وحی است و احتمال باز میشود بانکه
بعض آیات قرآنیه العیاذ بالله نیز ازین قبیل باشد و اگر گفته شود که تنبیه لازمست گفته آید که درین
تنبیه و در آنکه تنبیه لازمست نیز محتملست که از گفته شیطان باشد بر شان او بوجهیکه مستمعان در جهل
افتادند و داخل وحی دانستند و بالجمله این اقاویل مورخان همه موضوع و مفتریاند و مومن
را سزاوار نیست که تجویز صدق این اقاویل کند و زیاده است که تصدیق آن کند و تصدیق آن
قریب کفر و آنچه که صحیح است و در صحیح بخاری منقولست اینقدر هست که چون آنسرور سوره نجم
خواندند و بعد از آن سجده کردند حال بر مستمعان وارد شد که همه ساجد گشتند حتی که مشرکان
نیز ساجد بعد از آن اینحال از مشرکان رفت باز راجع بشرک خود شدند و مورخان میگویند
که چون اینواقعه واقع شد آنسرور حزن حاصل شد پس برای تسلی این آیه نازل شده و ما ارسلنا
من قبلک من رسول ولا نبی الا اذا تمنی القی الشیطان فی امنیته فینسخ الله ما یلقی الشیطان
ثم یحکم الله آیاته والله علیم حکیم و معنی این آیه بانوجیه تقریر کردند که نفرستادیم قبل تو از رسول و نبی
مگر آنکه القا کرد شیطان در قرائت او بانوجیه که رسول و نبی داند که این داخل وحی است و بر زبان
خود راند و یا بانوجیه که شیطان خود بخواند بوجهیکه مستمعان گمان کنند که این نیز بر لسان
رسول و نبی است بعد از آن باطل میکند آنرا که القا کرد شیطان بعد از آن محکم میکند آیات خود الله
علیم و حکیم است و این ظن مورخان باطلست و آنچه معنی آیه میگویند نیز باطلست بلکه این آیه
برای تسلی رسولست در دفع عروض حزن بسبب تکذیب کافران و گمان بد کردن بر رسول

بر رسول ص داده در این آیه محتملست که تمنی بمعنی قراءة باشد وامنیته بمعنی مقروء و احتمال دارد که تمنی بمعنی خواهش
و آرزو باشد وامنیه بمعنی مرغوب و بر تقدیر اول آنکه نفرستادیم از قبل تو رسول را و نه نبی را وقتیکه بخواند
و قراءة کند القاء میکند شیطان سوی اولیاء خود از کافران در حق مقروء وی که سحر میگفتند
و شعر میگفتند و بر تقدیر ثانی معنی آنکه نفرستادیم هیچ احدی را و رسول مگر آنکه وقتیکه خواهش کننده
چیزی را القاء میکند شیطان سوی اولیاء خود در حق تمنی او چنانکه کافران میگفتند چیست
این رسول را که میخورد طعام و مشی میکند بر زمین و چنانکه منافقان میگفتند نیست این رسول
را که هم آن را الله تعالی میفرماید فینسخ الله ما یلقی الشیطان ثم یحکم آیاته پس باطل میکند الله آنرا
که القاء میکند شیطان سوی اولیاء او و محکم میسازد آیات خود چنانکه الله تعالی میفرماید در سوره
دیگر تحنیهم و احصه و این تقریر وجیه است در اعتقاد این فقیر و مفسران تقریر این آیه باین وجه
میکنند نفرستادیم هیچ نبی و رسول مگر آنکه وقتی که بخواهد و یا خواهش کند القاء میکند شیطان
سوی رسول و نبی بطریق وسوسه در مقروء او و در خواهش او پس باطل میکند الله تعالی آن ملقی
را بطریق وسوسه برای آنکه باطن رسولان و نبیان معصومست از تأثیر ملقی از شیطان و محکم
میسازد آیات خود را و آن وسوسه بر لسان رسول هرگز نمی آید بجهة عصمة الٰهیه و لنسخ او آن وسوسه
را و این تقریر اگرچه نوع صحت دارد و منافی عصمت نیست و بعید از افتراء مورخانست لیکن بعد این
آنقولست لیجعل الله ما یلقی الشیطان فتنة للذین کفروا برای آنکه گرداند الله تعالی آنرا که
القاء کرده است شیطان فتنه برای کسانیکه کافر بود و این بحسب ظاهر مناسب معنی مفسران
نمی افتد زیرا که وسوسه داده بر قلب رسل فتنه چگونه میتوانند شد در حق کافران که کافرانرا
علم آن وسوسه نیست و آنرا که این فقیر اینجا کرده مناسبت کامله دارد زیرا که ملقی شیطان
بر اولیاء او است از کافران پس البته در حق ایشان فتنه باشد مگر آنکه گفته آید چنانکه بیضاوی
گفته شاید آن وسوسه بر کافران ظاهر شده باشد پس آن فتنه شود در حق ایشان والله اعلم
و چون دانستی که نقل مورخان باطلست پس بدانکه مولوی قدس سره این قصه را باعتبار شهرة

میان مورخان آورده‌اند نه آنکه اعتماد برین قصه داشته‌اند و افاده این قصه مقصود نیست بلکه مقصود
بیان آنکه در مثنوی هر حکایت سوای اسرار وحدت مقصود نیست و آن بیت است برای تقریر
اسرار وحدت آورده شده و این قصه که مذکور شد داخل این مصرع است س غیر واحد هرچه بینی آن
بت است و الله اعلم بمراد عباده هم در تقریر قصهٔ قاضی و صوفی قوله گفت قاضی ثبت العرش ای پسر
در مثل واقع است ثبت العرش ثم انقش یعنی ثابت کن عرش را بعد از آن نقش کن اگر دیدی کز نقیری یا غنی
برند مقوله مولوی است یعنی فقرا اگر در حالت سکر و مستی اند و فانی در ذات خود اند و از مردمان گو فتنه
برده اند در فنا که و کسان با تعینات خود در عالم آخر که بر رحمت موجودند و آن بالکل فانی
فانی که هرگز خود را نبینند قوله همچو جرجیس اند هر یک در سر اره جرجیس علیه السلام نبی بود بعد از انبیا قصه
اش آن است که او را از فلسطین به موصل فرستاد و در موصل پادشاه بود و در بت پرستی داشت بحکم ابرار آشته
نامش افتون بود و وی جرجیس علیه السلام را به انواع عذاب معذب ساخت چنانکه هیچ بیدن نیارستی
یکوقت حق تعالی او را زنده کرده به قوم موصل نبی کرده فرستاد و آن پادشاه باز او را حق تعالی زنده
کرده فرستاد برای دعوت و این روش مکرر واقع شد که آن پادشاه ظالم او را علیه السلام میکشت
الله تعالی زنده کرده میفرستاد گویند که هفت بار اینچنین واقع شد مراد مولوی قدس سره از شصت
درین بیت عدد شصت درین بیت عدد شصت نیست بلکه مراد کثرت است قوله ای الله از عشق وجود
جان پر است اه یعنی از عشق وجود جان پر است که وجود عنصری کشته در راه خدا بر قتل دوم
که بعد احیاء ابد عاشق تر است چنانکه جرجیس علیه السلام را واقع شد و در حدیث صحیح مروی
مروی صحیحین واقع است که آن سرور صلعم فرموده بوده است ان قتل فی سبیل الله ثم احیی ثم اقتل
ثم احیی ثم اقتل ثم احیی ثم اقتل ثم احیی ثم اقتل هر آینه تمنا میکنم آنکه کشته شوم در راه
خدا پس زنده کرده شوم پس مقتول شوم پس زنده کرده شوم پس زنده کرده شوم پس
مقتول شوم و با آنکه معنی فنا بعد فنا مرغوب تر است لیکن این نیز باعتبار فرضست که فانی
مردود نمیشود تا او را فنا بار دیگر باز آید مگر آنکه از فنا فنا مطلق مراد نباشد بلکه فنا آثار است

فناء ذات که فناء افعال و صفات و فناء ذات و در بعضی تجلیات و کوان پس تکرار فنا میتواند شد قوله
این لطبوره کز به در گورست لیتاه یعنی اگرچه لطبوره در گور نیست و از زندگان است لیکن او در حکم مردگانست
و در گورها و دودمان او و قبیله آمده است و از دودمان مرده‌ها است و مقصود آنکه چنین مرض از فنا را است
که احتمال حیوة ندارد و بسبب غلبه مرض و انسلاب قوه جسم در اعداد مرده‌ها است قوله پس
ندیدی مرده اندر گور تو اه گور رو یعنی در گور یعنی اگر مرده‌ها در گور ندیدی اینرا هم در گور ببین
که در گور میرود و عنقریب شکر کن که زنده برنو نزد مراد از زنده زنده بحق است که باقی ببقاء حق
پس این انقلاب حال مرده و زنده بحق قوله حق بگشت اورا و درباچه‌اش دمید اه یعنی زنده بحقیقت
حق اورا کشته است و او قتیل عشق و در پوست حق دمیده است که در نظر زنده است و مشی میکند
برهان اللغات مثابت جای بازگشت بفتحتین بفتح حق و نفخ قصات این رتبه نشین تنگ دعار
صرح بالاخانه و جای بلند مجتهد بفتح ها اجتهاد کرده شده و یا مصدر میمی باشد و یا ظرف باشد بمعنی
محل اجتهاد و این اخیر اقرب است لفظ مقدار چهار رجو و مقدار اندک قلاش قلاش مخفف قلاش بتشدید بمعنی
مهان بی نام و ننگ قلاش قلاشی یعنی چیزیکه حرام باشد رغیف نان خرخاش خرخشه و رسم عیب
تیره تاریکی و در بعضی نسخ طیره واقع شده و طیره خفته و ذاهب عقل و بر هر تقدیر حمل تیره و طیره از قبیل مبالغه
است خیره شدن قاضی از سیلی زدن قوله آنچه بهر خود خواهی به شیخ دین اه اشارت است بحدیث مروی
بخاری لا یؤمن احدکم حتی یحب لاخیه ما یحب لنفسه مؤمن نمیشود یکی از شما تا آنکه دوست دارد مر برادر
مسلم را آنچه دوست میدارد برای نفس خود از زمان مؤمن شود یعنی کمال ایمان از آن
حاصل شود قوله من حفر بئرا بخواندی در خبر در مثل و افتست ظاهر کلام میخواهد که حدیث است من
حفر بئرا لاخیه فقد وقع فیه هر کسیکه چاه میکند برای برادر خود که افتد در آن پس بتحقیق می افتد در آن
الشخص که چاه کند بدو است این کنایه است از آنکه کسیکه ضرر دیگر مسلم میخواهد و سبب ضرر آن
سازد آنکس در ضرر او شود جواب دادن قاضی صوفی را قوله خوش شدم در باطن از حلم زبر اه مراد
از زبر لوح محفوظ است قوله زفرح اکنون شیر اخوانده اه قال الله تعالی فلیضحکوا قلیلا ولیبکوا کثیرا الیس

کنند بدخندیدن قلیل و دیگر باید گریه کثیر قوله امرهم شوری بخوان اندر صحف ده قال الله تعالی الذین استجابوا لربهم
واقاموا الصلوة وامرهم شوری بینهم الخ یعنی آنکه استجابت کردند مر رب خود را و اقامت کردند نماز را و امر ایشان
وشان ایشان در میان خودها مشوره است که مشوره با یاران خود کار میکنند و القوم القارئند
که قبول ایمان کردند و با خود مشوره کرده دل را بر ایمان قرار دادند قوله گفت پیغمبر که در بحر هموم در دلالت
دان تو یاران را نجوم ره در حدیث واقعست اصحابی کالنجوم فبایهم اقتدیتم اهتدیتم اصحاب من
مانند ستاره اند پس با هر که اقتدا کنید هدایت یابید و ازینجا لازمست که سالک را چون هم لایق
شود تقلید یکی اصحاب بگیرد تا از هم خلاص شود و راه را یابد قوله که بخواندی کان کلام ای مستهام مستهام
دردمند و بیچاره سخن جمیع سخن یعنی حاجت و معنی آنکه کلام در حاجت ملکة الکلام را کشیدن کلام
و مقصود آنکه بر زبان جاری شد اگر چه در حاجت باشد ملکه سوی زیاده بر حاجت پس سکوت
اسلم است قوله چونکه ما ینطق رسول ما الهوی قال الله تعالی وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی
نطق میکند از هوا نیست نطق او که او وحی که وحی کرده شده سوی او قوله چون نفس را ساز
منطقی زحال یعنی ناطق بحال شو تا سخره مقال نگردی انچه گویند بزبان و مراد از نطق من رفتار
مقال نه ذات مولوی قدس سره سوال کردن صوفی از قاضی قوله گفت صوفی چون زیک
کانست در حاصل سوال صوفی آنست که چونکه عین واحدست پس تضاد در عالم از کجا آمد و
عین واحد چگونه با اضداد متصف گردد و هر تعین ضد تعین دیگر است همچنین آثار هر تعین پس
در عین واحد این اضداد چگونه جمع شوند و اوصاف که مبدأ آن بحولت با این چگونگی نیز چگونه
حاصل آید اللغات کحل بضمتین سرمه کین شدن چشم چون گنج بتنی بوجبکه یکجز و نیط آیه قوله چون
خدا فرمود ره را راه من قال الله تعالی حکایة از هود علیه السلام ما من دابة الا هو آخذ بناصیتها
ان ربی علی صراط مستقیم نیست هیچ رونده بر زمین مگر آنکه او تعالی گیرنده است پیشانی
آن دابه هر آینه که رب من بر صراط مستقیم است و ازین لازم آمد که بر هر راه که شخص میرود
بر صراط ربست پس همه راهها راه خدا اند پس صوفی میگوید که چرا یکی راهزن شد و صال داد دیگر را

و بدی خبر رسنده فریاد و رهادی و مهتدی گردید و دلی مجد المصرع را اشاره کردانید باین آیه لنهدینهم
سبلنا و گفته که را اهتدا را بخود منسوب ساخته و انیقول صحه ندارد زیرا که این آیه بانیوجه است والذین
جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا کسانیکه جهاد کردند در ما هر آینه هدایت کنیم ایشانرا راههای خود را پس هدایت
اینجا اهتدا هم نسبت بمجاهده کردانیده شد پس این را اهتدا منسوب بسوی او تعالی بخصوص اهتدای ذات
و از این لازم نمی آید که همه راهها را هادی جدا باشند چنانکه مدلول بیت است قوله چون زلک است حکم
رسد خبر نفیه اه یعنی از عین واحد که مبدأ کل الدنست به جهه وحدت ناقص و کامل آید با وجود آنکه فرع
سر اصل است هرچه در فرع است از اصل ظاهر میشود قوله وحدتی گردید با چندین هزار اه وحدت ظاهر
وجود اکثرت چگونه حاصل آید جواب گفتن قاضی صوفی را قوله گفت قاضی صوفیا خیره مشو اه حاصل جواب
قاضی آنکه او ای قاضی امثال آورد با بودن مبدء یکی در دو صفت الوصف ناشی میشود از وی وان اینست
که از فراق معشوق بیقراری در عاشق پیدا میشود و از خنده معشوق گریه در عاشق پیدا میشود و این
در خلق صورت موجود است پس لازم نیست که آنچه در شی ناشی باشد از مبدأ آن نیز در ضد باشد و
همچنین با بودن او سبحانه عین واحد چون از وی ضدها حاصل میشود و بعید نیست که گفته اید که بیقراری
عاشق پر تو عکس فراق معشوق و بر این تقدیر مثال اقرب باشد بممثل ثانیاً قاضی نفی تضاد کرد میان
تعینات و حیات انکه آن تعینات و گفت که ایجونها و چگونها همچو زاید بر دریا چنانکه با بودن
آب دریا صاف این زبد بر آن آب پیدا میشود و صفا آب اثر ندارد همچنین این چونها
نیز شیونات حقند و در سبحانه که عین واحد است مجتمعند پس تضاد میان اینها که عارض ذات
حقند نیست و این چونها ضد آن بیچون نیست نه در ذات با نوجه که ذات بیچون ضد
باشد ایجونها را و نه این چونها با خود ها با یکدیگر ضداند نسبت بعین حق سبحانه از انجهت موجود بوجود
حق شده اند و از ضد میبودند نسبت بعین حق سبحانه بوجود حق سبحانه عینیت ندارند و وجودی کی نیست تا بان
موجود شده اند پس اصلا اینها را وجود نیست و این بر آنست که ذات حق نفس وجود مطلقست
پس سوای ذات حق وجود نیست و تحقیق این آنست که حضرت شیخ ابوسعید خراز پرسیده شد که بچه چیز

دانستی حق را فرمود ابوسعید که دانستم حق را بسبب جمع کردن حق اضداد را در خود هو الاول
والآخر والظاهر والباطن وحاصل آنکه ذات حق وجود مطلق است و در ذات خود مجرد است
از همه نسب و اضافات و چون وجود منبع کمالات است لاجرم مصداق این نسب شد که تعبیر از آن بصفات
پس این نسب عارضی مر عین واحد را بلا اختلاف حیثیت که ذات مصداق این نسب است بلا
اختلاف حیثیت و چون موصوف شد باین نسب متکثر اسمای پیدا شد که ذات عالم مغایر
ذات قادر است و همچنین بقیاس و این تغایر بعد الاتصاف باین نسب پیدا شد و به نسبت ذات
که مصداق وجود این صفات است اصلا تغایر نیست پس نسبت ذات اصلا تضاد نیست و لهذا این
اسماء تعبیر از عین واحدند و توصیف هر یکی بدیگری صحیح است چنانکه گفته میشود الله الرحمن الرحیم
الملک القدوس السلام الخ و چون ذات مقید باین نسب شد تقابل در میان اسماء پیدا شد
اگرچه بنظر اطلاق ذات تضاد نیست و ذات جامع اضداد است و هر اسم مظهری خواست
که در آن ظاهر شود و آثار اسماء در آن مرتب شوند لاجرم مظاهر که عالم عبارت از وست بوجود
آمد بایجاد عین واحد پس کثرت حاصل شد و آثار متقابله مناسب و مقتضی هر اسم بر آن مرتب شد
پس تضاد فیمابین ازین تعینات پیدا شد و بنظر آن عین واحد تضاد اصلا نیست بلکه
همه تعینات عارض عین واحدند ضد و ند نیست در ذات و عمل یعنی ذات حق را ضد نیست
و ند نیز نیست نه در ذات و نه در عمل بلکه همه شیون حضند و شیون نه ند تواند شد و نه ضد
زیرا که شیون مجتمع در عین واحدند از یکجهت موجود گشتند و ضد و ند حقیقی نه محال است و محال
چگونه در وجود آید   نه چه بود مثل مثل نیک و بد   بدانکه اشعریه میگویند که وجود عین حقیقت
واجب الوجود است و عین حقایق امکانیه است پس حقایق امکانیه نفس وجود اند
چنانکه حقیقت واجبه نفس وجود است و کافه فلاسفه و محققان متکلمان اگرچه میگویند که وجود
عین حقیقت واجبه است و زاید بر حقایق امکانیه لیکن چون تحقیق کرده میشود کلام ایشان ظاهر
میگردد که موافق اند باینکه وجود عین حقایق امکانیه است نیز من حیث لا یشعرون زیرا که میگویند

875

میگویند که موجودیه ممکنات بقیام وجود نیست بلکه نفس تقرر حقایق ممکنات مصداق موجودیه است
ونسبت در خارج مگر خفیفه امکانیه منفرده که عقل موجودیه مصدریه را انتزاع میکند از آن ونسبت
بازاء موجودیه امری زاید بر حقایق وموجودیه از معقولات ثانیه است وچون مصداق موجودیه
نفس حقایق منفرده شدند پس وجود عین حقایق امکانیه شد وقول ایشان راجع سوی
عینیه وجود مر حقایق را شد حیث لا یشعرون ولا یدرون در اینفقره العینی را التحقیق کرد بوجه اتم
در مصنفات خود در فلسفه وکلام پس نزد هردو فریق موجودیه ممکنات بنفس ذات شد
چنانکه موجودیه واجب تعالی بنفس ذات است ووجود مبدء آثار پس همه حقایق برابر شدند در موجودیه
وبودن مبدء آثار پس همه حقایق ند شدند باهم وباواجب سبحانه پس مولوی قدس سره
رد میفرمایند برین هردو فریق بدینوجه که ند شی مثل شی است وچون حقایق امکانیه در
موجودیه مثل واجب سبحانه شدند پس سبحانه مثل خود را چگونه پیدا سازد و پیدا کردن
انداد خود را محالست ودر بیت ثانی میفرمایند که ای منطقی وصاحب نظر چون واجب سبحانه و
ممکن هردو مثل اند در موجودیه ومبدئیت مر آثار را پس چگونه یکی حاصل باشد ودیگر مجعول ونیست
اولویت یکی را بر دیگری تا یکی خالق باشد ودیگر مخلوق زیرا که همه برابر اند برین دو مذهب
در مبدئیت آثار وچون بودن حقایق امکانیه نفس وجودات باطل گردید پس حقایق امکانیه
در ذات خود وجود ندارند وما شممت رائحة من الوجود ونیست موجودیه الحقایق مگر
موجودیه حقیقیه که نفس وجود است ونیست حقایق امکانیه مگر شیونات حقیقیه وجود
حق ظاهر است درین شیونات وموجودیه این شیونات نیست مگر موجودیه حقیقیه که
ظاهر است درین شیونات اگر کسی گوید که بعض متکلمان میگویند که وجود زاید بر حقیقه واجبه وحقایق
امکانیه است وهردو موجود اند بعروض وجود واین احتمال باطل نشده تا بودن حقایق
امکانیه شیونات حق لازم آید گوئیم که این قول باطلست نزد اصحاب نظر به براهینی که مذکور
است در کتب فلسفه وکلام ومع هذا برین تقدیر لازم آید که واجب مثل ممکن میشود در موجودیه

بوجود ذات ایدوخیانکه واجب موجود شد بعروض وجود ومبدأ اثار گردید بعروض وجود همچنین حقایق
امکانیه موجود شدند بعروض وجود ومبدأ اثار شدند پس مثلیه در موجودیه ومبدئیه اثار لازم آمد
پس حقایق نه حقیقه واجبه گردید پس خالقیه واجب سبحانه نیست اولی ومحکمتر از عکس پس کلام
مولوی نیز کافیست در ابطال این رای وچون این هر سه مذاهب باطل شدند پس
بودن حقایق امکانیه موجود بابن مر حقیقة حق را باطل کرد احتمالات این تقدیر منحصر اند درین
سه مذهب و لازم آمد که حقایق امکانیه شیونات حقند وموجوداند بظهور وجود حق که نفس ذات
اوست درین شیونات و ذات حق سبحانه وجود مطلقست ایمکنات تعینات وشیون او قوله ابیات
تحقیق این ابیات قوله هر شمار برگ بستان ضد وند اه یعنی اشیاء کثیره باهم تضاد دارند همه شیونات
عین واحدند که وجود مطلقست همچو کف بر بحر وچون اینها شیونات عین واحدند تضاد بنظر عین
واحد مرتفع است زیرا که مجتمع اند در عین واحد و نه این شیونات مثل عین واحدند زیرا که شیونات
را وجود نیست مثل وجود پس ضدیه وندیه اشیا بنظر ذات حق که وجود مطلق است منتفی است
قوله این چگونه چون ز جان کی شد درست اه یعنی اینچگونه و چون در جان جانیز نسبت که جان
بچگونگی و چونی متصف شود قوله پس چنان بحری که در قطره زان اه از بدن ناشی نزاید عقل و
جان ابنیین ناشی بکسر شین است اسم فاعل از نشأه بمعنی پیدا شدن و بحر کنایه از ذات
حق و قطره از تعینات عالم وحاصل انکه اینچنین ذات که در هر تعین از تعینات او پیدا شونده
است از عقل وجان ازین بدن در مضیق چند وچون نمیگنجد مضیق تنگ خلاصه انکه آن
ذات که واقع است از آن این چو بها از عقل وجان ناشی تر است در چون مقدر نمیتواند شد
عقل کل اینجا است اذ لا نعلموا یعنی عقل کل ازین چگون جاهلست و با ادراک بچونی این
بیچون نمیرسد که التناه ان نمی تواند شد ولی محمد گفته که عقل کل ادراک ظهور این بیچون نها درین
چونها که اجسام اند نمیتواند کرد که ادراک او مقصود برانچه دروی است از معانی مجرده وعالم مجردات
وشاید که مراد او علم ذوقی است ومقصود انکه عقل کل بجانه که مجرد است علم ذوقی ندارد بظهور

بظهور در جوهرها و اجسام متأمل و الا نه در عقل اول که کاینات بالذات بالقوه مندرج اند در آن
عقل گوید جسد را کای کجا دیر نفهمید اول مصرع ثانی بیت سابق این بیت مفصلست از سابق
برای افاده دیگر و حاصل آنکه عقل میخواهد بعض علوم از بدن ظهور آن در بدن حاصل نمیتواند
شد و بر تقدیر ثانی مصرع مذکور این بیت مربوطست بابیات خود و چون سابق معلوم شد
که عقل کل باعتبار کثیر وجود ظهور حق بیچون در اجسام که چون است نمیتواند پس دیگر بطریق
اولی نمیداند پس عقل این علم میخواهد از بدن بظهور روی در بدن و این ظهور نمیشود **قوله** عقل گوید
که از آن خبره است **اه** عقل جواب میدهد مر بدن را و حاصل آنکه اینجا مقام حیرتست که هر چیز
نقید ظهور حقسبحانه به اسمی و صفتی فی رامیداند پس حیرت در ظهور آن با وصاف تجرد پس عقل
اگر چه اعلی است از بدن لیکن در اخذ بعض علوم محتاج سوی بدنست **قوله** این تیرا با ور
نیاید مصطفی **لیم** از ضعیفان چون میخواهد دعا **الخ** ظاهر است که این نیز داخل مقوله عقلست
که برای تایید قول خود آورده و احتمال دارد که مقوله قاضی برای تایید مقوله عقل باشد
و بر هر تقدیر آن که افضلست از مفضول تحصیل بعضی امور میتواند کرد که مصطفی ع با آنکه سرور
عالمست از مسکینان دعا خواست **قوله** گر بگویی از پی تعلیم بود **لم** الخ یعنی اگر کسی
گوید که افضل و مقرب را دعا جستن از مفضول معنی ندارد که افضل را نفع از مفضول نمیتواند
و اینکه دعا جستن آن سرور از مسکینان برای تعلیم امت است تا از فضل خود مغرور
نشده دعا از مسکینان خواهند مولوی رد این منع مانید که اگر اینچنین باشد که افضل
را نفع از دعای مفضول نباشد و این دعا جستن بی نفع باشد پس این تعلیم مرا نه را نمیتواند
شد که امر بجستن دعا از مفضول بیفایده شد و این عین تجهیل میکرد که با این امر افضل
در جهل می افتند و دانند که در جستن دعا از مفضول فایده نیست بلکه این برای آنست که کنج
در خرابه میباشد پس از مسکینان هم دعا جستن سودمند میتواند شد و بعض علوم افضل را از مفضول
گرفته میتواند شد **قوله** بد گمانی نعل معکوس دلست **اه** یعنی این بدگمانی که در مسکینان و مفضول

که هیچ نیست عمل معکوس حقیقت که ظاهر اشیا خراب ساخته و در باطن اشیا هیچ نهاده است **قوله** بل حقیقه در
حقیقه غرق شد **اه** این بیت مربوطست بقول وی **قوله** کی بگنجد در مضیق ضد و چون **اه** در حقیقه
چونکه علم امکانست غرق شده و در آن ظاهر گشته از سبب فرق بسیار پیدا شد بدانکه ما
اند از جهل کسر با آن حقیقه حق در مظاهر علم امکان با نوقل ماشئت خواهم گفت تا ان قل
ماشئت بگو هرچه خواهی و مراد هرزه گوییست گردران بالکسر دن آمد ای این گردران با
کاف فارسی بکسور استخوان ران را گویند که بران گوشت بسیار میباشد این قبیل افتاده
است که گردران بار دن است شیخ افضل گفته که اصل این مثل آنست که چون در ران گوشت
بسیار میباشد و در گردن گوشت کم بود قصابان گوشت گردن را با گوشت ران
میفروشند این مثل آنست که نیک با بد آمیخته باشد **باز سوال کردن الصوفی قوله** گفت صوفی که چه
بودی کاینجهان خلاصه این سوال صوفی آنکه مقتضی رحمت آن بود که سیکی و فرحه و خوشی در دنیا
بل لذائذ دنیا و رنگ آن بودی کاهی لقمه و رنج و غم نرسیدی و اگر اینچنین بودی آن ن
خرم ماندی **جواب قاضی سوال صوفی را قوله** خلاصه اینجواب آنکه خوشی در دنیا و افتادن در
لذائذ دنیا و به سرمایه انسان میبرد لهذا مقتضی رحمه آنست که رنج با راحه و خوشی با غم مخلوط
باشند تا در وقت رنج و غم متوجه سوی حق باشند و سرمایه او برقرار ماند **قوله** خانی از قطنه
جو خاف کوفی **اه** قطنه فتح و عقل و تشبیه خانی بکاف کوفی بهر آنست که میان کاف کوفی
خالی میشود که صورته ان اینست ک **قوله** میجو اقلهای سابقه **اه** سابقه گذشته و ماضیه **تفسیر قول**
ان الله یلقن الکلام علی لسان الواعظین بقدر همم المستمعین بدرستیکه الله تلقین میکند
کلام را بر زبان واعظان بقدر همتهای مستمعان تا مستمعان از آن نفع گیرند اللغات وفود
جمع وفد قدوم کننده بر شخص سردار و یا بر قوم دیگر در قاموس مذکورست وفد قدوم وفود و وفدوا و وفاد
وایمعنی واضح است و شیخ عبد اللطیف وفود را مصدر گرفته و قد بمعنی افروخته شده گفته که بمعنی
اسم مفعول است و پوشیده نیست که این سهو است که اسم مفعول از فعل لازم گرفتن خطا که میر نور الله

817

میر نور الله گفته نوذ لبت بلکه بمعنی اسم فاعل باید گفت چه گوشنش چی گودک خراره در شروح ٥١
مذکور است نوعی است از نغمه که انرا تنراته گویند و آواز یکه از چند ساز و چند حلقه دفعة برآید تشبیر
مژده دهنده شنید که مراد ملک آرنده وحی باشد قوله آدم لولاک این باشد که اشاره در حدیث
قدسی واقعست لولاک لما خلقت الافلاک خطاب بآن سرور است اگر نبودی تو هر آینه نه پیدا
میکردم افلاک را یعنی مقصود از ایجاد عالم ذات مبارک تست و از بیت مولوی مفهوم میشود که معنی
آگاه کننده اسرار و بیننده دقایق مثل آن سرور نمیشود افلاک پیدا نمیشد که پیدا کردن افلاک
برای بیننده دقایقست دعوی کردن و کردستن ترک که از من وزدی نخواهد دزدید اللغات
عطا برده یعنی عقل و نهی جمع نهیه و نهیه عقل را گویند کذا فی القاموس کنجی بفتح کاف عربی
بمعنی گوشه و یا برای وحدت قرار در بعض شروح مذکور است که چند معنی میباید و اینجا مراد
جمع است و مراد آنکه در کنجی جمع شوی با زن بیگانه حیف افسوس خشم غصه تن آن جستن
ترک خانه دزدی را اللغات گورستش ظاهر است که علم مرحل است غره فریفتن و فریفته
شدن و اینجا بمعنی فریفته شده باده برنائی دکم و خرابات بکسر حا مهمله مصدر است بمعنی حرب
و خنک و دغل مکر و حیله و مکر کننده را نیز دغل میگویند اسطنبلی منسوب بسوی اسطنبول که نام
شهر است و مانند میگویند بخبر لب بخبر در زبان انداختن مضاحک گفتن دزدی ترک را
اللغات مضاحک ظاهر است که جمع مضحکه است بمعنی محل ضحک و آن کلامی و فعلی که ضحک
از و پیدا آید و باشد کرده که انرا در نوع عربیه اضحوکه گویند و مضحکه گویند یا محل ضحکست و مولوی مضاحک
بمعنی مفرد استعمال کرده اند یعنی جنس اضحوکه لاغ هزل و ظرافه ای یحیم جارب برادر فلان مقتدی ب
ضمه اسم مفعولست در اصل مقتدی به بود و معنی فدا شده باد جار حذف کرده شد و گفته
میشود که فلان مقتدی و اقتدینه و انرا حذف و الصال گویند و در بعضی نسخ بجای مقتدی
مقتدی با واقع شده بمعنی غذا کرده شده لاغ خنده معنی لاغ خنده آورد در بعض
نسخ خنده امیر واقعست مولع برنده عقل مولع حریص گردانیده شده مفتون افتاده

ورفته ونیز از ما انس پس کرده شد قصار زبان عنین ضبو صفه است یعنی ضعیف العقل
و بمعنی خداع کرده شده وظاهر الست که اینجا بمعنی مقصدر است دستان اف به کرد بضم کاف
عربی کردی از عرب و بکاف فارسی بمعنی شجاع و دلیر دهر دو دجه احتمال دارد مرد جمع ام دوام
وانترا کویند که ازنس برآورده نباشد واینجا مراد ساده است گفتن وزی ترک را لهی خاموش
قوله نرک ضنده کن ابای نرک مست اه دربعض شروح مذکور است که این بیت وابیات اینده
که است ایجالست شیطان درکمین نه در نسخ مصححه نیامده بیان اکه ببعا ران از قبیل ان نزآمم
اللعات بغرور دراصل فریب دهنده ونام شیطان شده که فریب میدهد توفی تو لیدبمعنی رمیدن
وبغرمیدن بر بجات نر هیچ در اصطلاح نجوم دور شدن کوکب از کوکبی و یا نقطه دیگر بقدر
ربع و دربعضی سته برج وانیز اهل نجوم نحس میدانند اگر میان کواکب زینه دو دلال نا روکرشمه و در
بعض نسخ و بال است بمعنی دشواری وسختی و در اصلاح مقابله را کویند که عبارت از آمدن کوکب
دیگر که بعد میان بر دو شش برج باشد مقتون زبان کرده شده تنکیق الجهان در بن
فقیر ان ازجو رروز کار رجوف فوج را کویند که کروهی است از پیاده و سوار سپاهان طالب الهوان
وخواری و بمعنی خوار مستعمل است مهین بفتح خوار و ضعالست که بکسر هیم باشد یعنی مهتر اینا
کمن دسکی و خوش کردن تخسیر بجای مهمله وسین معجمه بمعنی نقصان و لسیار جمع کردن
وبجای معجمه وسین مهمله وبجای مهمله وسین مهمله زبان کردن و هر سه اینجا درست می افتد
قوله ان براهم از تلف بدبخت ماند مراد از براهم در مصرع اول ابراهیم خلیل الله است مراد از
ابراهیم در مصرع ثانی ابراهیم زردشت مجوس است مجوس زعم نموده وردی میکنند واختراع دین
باطل ان ن از عبارت آتش دو حل و حرد بخبران با ولیه میکنند و مصرع اول بیت سابق است و
حاصل انکه ابراهیم خلیل الله علیه السلام در وقت امتحان از آتش بدبخت ودر بلاد ک
نرسید ودر حفظ الله سبحانه ماند و مصرع مبین مصرع ثانی بیت سابق است وحاصل انکه ابراهیم
زرادشت از شرف کرنجت واجازه آتش بر سینه دار درانده شد گرفتار نقمه گشت

گفت ودر بیت ثانی میفرماید که آن ابراهیم خلیل الله علیه السلام در آتش نسوزید و آتش
فرمان بردار او شد و این ابراهیم را دلت که آتش را اله کرد و بندِ آتش او را میسوزد
وعد و وعید است که از حق بعید شده جواب دادن قاضی صوفی را قوله گفت قاضی که نبودی امر مُر
امر نهی جا مُر لح حاصل مقام آنست که عالم را برای ظهور اسماء احکام اسماء پیدا کرده است و چون
در اسماء تقابل بود چه در اسماء هادی و مضل است و منتقم و غفور و صبور پس در عالم نفس و شیطان
موجود باید تا اسم مضل و احکام آن بظهور آید و اگر ذنوب بنی آدم نبودی نتیجه او و انتقام
و عفو و حلم و صبر ظهور یافتنی و همچنین قیاس همه امور کن و آنچه هست در خلق قوله صابرین صادقین
و منفقین یعنی باین اسماء الله سبحانه یاد کرد درین آیه الصابرین الصادقین و القانتین
و المستغفرین بالاسحار تسمیه الصابرین الفاق لصبر میخواهد و صبر بدون لحوق رنج ممکن
نیست و اتصاف بصدق ممدوح نمی بود اگر کذب نمیبود و همچنین اگر بنده رنج عبادت نکشید
مسمی بقانت نمیشد و اگر فقیر نبودی در عالم انفاق بوجود نیامدی و تسمیه بمنفق صحیح
نشدی و اصل سر در آن آنست که اوصاف عباد ظل اوصاف حقند پس صبر و صدق
هر دو صفة الله است که در مظهر خاص اتفاق گشت و سایه فوت موجب استغفار را اله است
و این استغفار موجب ظهور غفاریه اوست سبحانه و همچنین قسوة عبد موجب ظهور الوهیه
الله تعالی است و منظور از اتصاف عبد باین صفات تا ظهور نقش صفة است در مظاهر چون
صابر و صادق و منفق و با ظهور احکام اسماء است چون در قانت و مستغفر قوله علم و حکمه باطل دمید ک
بهر آه مندک با خود دانه اندک خاک است است پاره پاره شدن قوله بهر این دکان طمع سوره آت آه
این برای آبادی دکان طمع و نفس تو میخواهی هر دو عالم از دنیا و آخره خراب کرده اگر
درجو دیمه عالم بی زیان بودی نه نظم دنیا بودی نه نظم آخرة زیرا که اسماء الهیه معطل بودی دولت
آن دارد که جان اگه بر دارد رنست باین آیه یوم لا ینفع مال و لا بنون الا من اتی الله
بقلب سلیم امروز که نفع نمیکند مال و نه اولاد مگر کسیکه آید الله را بقلب سلیم این انسان نفع

خواهد کرد او و الا معنی لکن برای اسنداد از سابق در بیان آنکه صبر و رنج کار سهلتر از صبر در
فراق یار التفات نکرده یکبار طبی پیچیده بنا زخم دغم خوردن ضمن بت و اینجا مراد معشوق که عاشق
پیش او مبتذل میشود همچو کافر پیش بت و تشنیح جبر که خشن درست آن ملیحان که طبیبان
دلند یعنی آن معشوقان صوری که خویش صورتند طبیبان دلهای عاشق اند که دلی عاشق
را بیک التفات بقرار آرند سوی عاشقان که رنجور مرض عشقند با ملند و بیت ثانی بران الطاف
تمام دارد از مسیحان کاملان مراد باشد که طبیبان دلهای طالبانند بیت ثانی الطاف
نمیاید ورنه در دل شان بود آن خفکر یعنی از انجام فرستادن نتوانند ور دل ایشان
فکر کرده شده میباشد و در دل فکر ایشان میباشد زیرا که هیچ معشوق از عاشق بیخبر نیست
ای نوح های تو از داستان نوا انرا گویند که از ان حاجات معاش رفع شود و چنین باید
که اینجا مراد معاملت حق با خلق باشد و حاصل آنکه ای نوحهای معامله حق با خلق در بیند داستان
افسانه عشق یار انرا بخوان تا از ان اعتبار گیری از التفات حق با خلق خود چنانکه معشوقان را
التفات میباشد تن حریص هم یکشنبی ای قدید تن حریص یعنی حریص قدید گوشت خشک
تن که شاگرد نفس گرد اسناد شد کول احمق و الدصفه او جمع الدشدید الحفوظه یعنی تن که شاگرد
ابن دید داد و دزور بی گرد از ان افعال او را شناخت او اسناد در معرفه شد و تو لیستر
رفتی از بیمعرفه خود نبود از والدیت اعتبار یعنی از والدین خود تو عبرت گیری که والدین تو تحقیق
کاملند پس از شفقه والدین بر شفقه حق در رحمه حق نگاه و همچنین در نجرت از لیل و نهار عبرت گیری که در لیل
و نهار چه تبدیل و تلون و اقعیت پس از ان عابر شوی چه فیجانه که موجب تغیرات لیل و نهار
اند مثل هر سیدن عارف از کیس که تو نیز از تری یار لیس از تو التفات کس سوای لقمار
در علم انبها در هدایتها دست بفتح و سکون سین خوب دخوش ترید طعامیکه میکنند از
زیرهای نان در شوربا انداخته و میشاید که مراد اینجا مطلق طعام لذیذ باشد هم چنان دوغ
ترش در معدن باید معدنی بایه خطاب و باید روغنی باشیه و مخلص خالص کرده شده که منسوب

روغن

که منسوب به روغن است و متحقق در ضمن او و مستوی اند که هر دو با یکدیگر باشند هم خمیری یا خمر الطینة
دری یعنی تو خمیر هستی از خمیر بر آمدی و پخته شدی اگر چه در اصل خمیره هستی و خمیر الطینة اشارت
باین حدیث قدسی خمرت طینة آدم اربعین صباحا و مقصود آنکه از جمله طین بیرون شده
انسان شدی همچون جماد ماندی همچو قوم موسی اندر حرتیه در سوره مایده مذکور است که قوم
موسی مامور شدند بدخول ارض مقدسه که زمین است بقول الله تعالی یا قوم ادخلوا الارض
المقدسة التی کتب الله لکم ولا ترتدوا علی ادبارکم فتنقلبوا خاسرین ای القوم داخل شوید زمین مقدس
را که نوشته است الله برای شما برای سکونت شما و مرتد نشوید بر پشتهای خود یعنی هزیمه نکنید
از جهاد پس منقلب شوید در حالیکه زیانکار باشید پس نافرمانی کردند چنانکه الله تعالی میفرماید
قالوا یا موسی ان فیها قوما جبارین وانا لن ندخلها حتی یخرجوا منها گفتند ای موسی بدرستیکه
در آن قوم جبارند بدرستیکه نخانه داخل خواهیم شد بهیچه تا مدتیکه ایشان خارج شوند پس از آن
دو کس که مومن کامل بودند نصیحت کردند و تحریص بر دخول و جهاد کردند هرگز آن قوم ممتثل نشدند و گفتند
انا لن ندخلها ابدا ما داموا فیها فاذهب انت وربک فقاتلا انا ههنا قاعدون بدرستیکه ما داخل
نخواهیم شد بهیچه تا هنگامیکه هستند آن جباران در آن پس برو تو ای موسی و رب تو پس قتال
کنید بدرستیکه ما پایان اینجا نشسته ایم و جهاد نمیکنیم پس موسی مناجات کرد که من مالک نیستم
مگر نفس خود را و برادر خود را پس فیصله کن میان ما و میان فاسقان پس غضب الله رسید و فرمود
انها محرمة علیهم اربعین سنة یتیهون فی الارض فلا تاس علی القوم الفاسقین بدرستیکه
این ارض مقدسه ممنوعست بر ایشان بهیچ و در تیه خواهند ماند که ابا و سی لغیب ایشان نخواهد شد
انجمن کسی مشو ای موسی بر این قوم فاسقان پس از سبب نافرمانی ممنوع شدند از دخول آبادی
و مبتلا بتیه شدند و هرچند میخواستند که از تیه بیرون شوند تمام روز میرفتند و از تیه بیرون نمیشدند
و مولوی میفرمایند که اینهمه از خیال گوساله بود که خیال آن از دل ایشان نرفته بود چنانکه
الله میفرماید و اشربوا فی قلوبهم العجل بکفرهم و اشراب کرده شد در دلهای آن یهود گوساله را

سبب کفران شان قوله تا خیال مخجل شان ز ذل برفت اه دلالت دارد برانکه مدت بقاء بنی اسرائیل
در تیه مدت بقاء خیال مخجل بود وچون این خیال رفت از تیه خلاص یافتند واین بحسب ظاهر منافی
می افتد مر انچه را که از ایات سوره مایده مفهوم میکردد از انکه ماندن در تیه جزای نافرمانی
به ترک جهاد بود با جباران وعدم دخول ارض مقدسه وکلام مولوی قدس سره دلالت دارد
برانکه ماندن در تیه جزای استتار مخجل بود در قلوب ایشان وتوجیه کلام مولوی قدس سره
انست که قعود از جهاد بسبب نمه مخجل بود که مخیله مخجل در قلوب ایشان راسخ بود پس المخیله
مخجل باعث شد نافرمانی ترک جهاد جباران وترک دخول ارض مقدسه واین مقتضی
شد به یافتن جزاء نبودن در تیه وممنوع شدن از دخول ابادی پس اصل سبب بودن
تیه مخیله مخجل بود که باین نافرمانی کشید که بران مرتب شد بودن در تیه پس مولوی قدس سره
اصل سبب را ذکر فرمود واین منافی ان نیست که جزای نافرمانی ترک جهاد باشد اینچنین باید
فهمید این مقام را قوله صد زبان دارند این اجزا وخرس اه خرس جمع اخرس یعنی گنگ قوله سل رفت
خفته شد از پنج وهفت اه یعنی پنج حس وهفت اندام قوله اینچنین اجزاء انسان وصال
اه حال عبارتست از ورود تعبیری در معارف چنانکه سابق گذشت وقال عبارة
از بیان انچه که مشهود عارف گشته ومعلوم شده او را از کشف وشهود وهمین مراد
است در قول سید برهان الدین قدس سره که مولوی را قال بخشیدم واین قال
افضل از حال است که این قال ثمره علم است که به کاملان از عاقلان حاصل میشود
ونیست معنی قال که در افواه عوام مشتهر گشته قول تقلید بیرون مشاهده وشاید که از
قال اینجا کلام نفس مراد باشد وولی محمد از قال علم مراد داشته وحاصل انکه مراد از عناها
حال انچه بر حال مترتب میشود شهود ان لعارف رود بهد واز تمثال قال انکار انچه قول مفید
است از معارف الهیه مشهوده وحاصل انکه چنانکه موالید گفت از انش پوشید جای راب
جوشید جام همچنین تمثالهای حال وقال که اثار حال وقال اند از اجزا دستان وجبال

وصال برمی اید ودر بیت ثانی میفرمایند که از حال دهان وامانده است که تعبیر ان نمیتوانند کرد و چشم
غایبست از اسرار نمیتوانند دید از او ودر بیت ثانی این ثانی میفرمایند که انمو الید حال از نجار عناصر
نیست برای ان از الفیار مختلفست باز میفرمایند که انمو الید از تجلی حضرت حق نه حاصلند که تجلی خاص صورت
حال وقال است واز ان حال وقال موالید حاصل میشوند پس انمو الید در پرده مانده اند که انمو الید
را حس ظاهر نتوان یافت وقال اگرچه مسموع میتوان شد مارا از قال لفظی است لیکن موالید
ان که بسبب تجلی خاص حاصلند مشهود حس نیست بلکه مشهود قلب است از حواس قلب **قوله** هردو
کون تمثال پاکیزه مثال اه یعنی تمثال قال وحال گواه عادل بر وصال مستان وصال است **قوله**
هردو کون حسن لطیف مرتضی اه مرتضی پسندیده یعنی هردو حس حسن قال گواه اند برانکه مستان
اهل وصال فانی فی الله گشته بقا بالله رسیده نه همچو رنج کانند ضمیر مستجد مستجد بمعنی جدید **قوله**
ذکران ارباح سر ذر هیر اه ارباح جمع رنج ومشهور در جمع رنج رباح است نه ارباح **قوله** چون
فرو گیرد اه همت کر حسبی الالباب نسخه در مصرع اول بیت ثانی مختلفست ودر بعض نسخ واقع است
ه کفتش القصه منکر بحال اه ودر بعض نسخ از غصه منکر بحال ودر هر نسخه ظاهر است که لفظ
جستی بجیم فارسی وبهمزه است وواحسی بجیم عربی است وبهمزه ویا در هر دو بای خطابست
ولفظ را در مصرع ثانی بیت ثانی برای مفعول است وبا برای سببیه ونومید نیک لفظ است
بمعنی نومید کننده وحاصل انکه چون تراحم فرو گیرد اگر توحیت وچالاک هستی ازان دم نومید
کنند از انعام حضرت حق نه جستجو بکن وکفتی او را که ای غصه که انکار کننده بحال هستی انعامهارا
از حضرت حق نه که عین لطافت میرسد هر دم برای غصه بسیار نعم میرسد که تن همچو جانست وانبار
غله انبار شده است ویا انکه ای غصه منکر انعام حق بحال خود باش بسبب رانده انعام که از
حق میرسد هر دم تر ابسیار نومیدی میرسد واول نفیر اولی است وثانی محتاج سوی تقدیر است
ودر نسخه ثانیه اگر لفظ را برای سببیه است پس معنی انکه از غصه هر دم نومید که منکر بحال
است انعام حق را میکنفتی اندم نومید کن راکه بسبب رانده انعامهای حق که لطافت هر دم برا

توبیا رمیدی و اگر لفظ را برای مفعولیت گیرند همزه غصه را برای خطاب گفته آید و حاصل آنکه میگفتی
اندم نیست این تن تو چرا درست است ابجو توده و شیخ افضل برین نسخه ثانیه گفته که یا در حسبی
دوا حسبی یا تنکیر است و همزه غصه برای خطاب و در لفظ غصه یا آخر بیت ثالث مفعوله
قول است و راتبه انعامها مفعول منکر است و حاصل برآورده که چون تو راغم فرو گیرد و نومیدی
پیش آید از آن نومیدی واحسبی و استغفار کن و اندم تا امید برا یکو تو از غصه انکار
کننده راتبه انعام که از آن کمال ناقص است منکر هستی چنین بنا مدز برا که اگر هر دم نرابیار
خورمی هست انجو بی در نوا از کجا است و نیز گفته که میتواند که همزه غصه برای تنکیر باشد و حذف
رابط نموده آید و مراد آن بود که از غصه که تو داری منکر یکجا هستی راتبه انعام حق را و پوشیده
نیست که بر تقدیر بودن یا در حسبی و واحسبی برای تنکیر لفظ حسبی بجیم عربی بود و بود
قبل یا و همچنین در واحسبی نون قبل یا است و کن منفصل از امید باشد امر و واحسبی مفعول
کن و برین تقدیر حسبی لفظ مفرد بنماید بود لفظ کرد این افاده معنی نمیکند که حرف شرطست
مگر آنکه مرکب تقدیر شود و معنی آنکه اگر حسبی خواهی از آن تو امید کن واحسبی ولید در القاب
این تقدیر با فی تقریر درست و مطابق آنچه گفته سابق در تقریر ثانی این نسخه قوله در عمارتها
سگانند عفو الله یعنی در عمارتها هستی من ایچ خیر حاصل نیست مگر آنکه مانع از کشف است
از وسوسه شیطانیه و لذات نفسانیه و سگان طور تغییر از بس وساوس ولذا گفت
در آنکه فانی ساخته عزه و نور و کنج است و آن کنج مشاهده و وصول الی الله است و در بیت
ثانی میفرماید که از فروغ حق که وجود تو مطلقست درین تعینات ممکنات که خسوف ازان
کنایه است مستور بودی و در وادی فلسفه گمراه نیستند در معرفت الهیه که این تعینات را وجود
مستقل دانستند و ندانستند که حقیقه حق درین تعینات مستور است پس در غلط و
خطا افتادند و گمان بردند که حق مغایر الحقیقه موجودات ممکنه را و منزه است از
صفات تشبیه و گمان کرده نشود که اراده کثره از خسوف منافی مصرع ثانی او است که حرای

821

که خرابی عبارة از رفع کنگره است غلط است زیرا که اگرچه از خرابی رفع کنگره مراد است لیکن از کنج حرف هو
حق مراد است نه عین ذات حق والا نه لازم آید که در پیکنگره ذات نباشد مگر بعد رفع کنگره و در بیت مراد است
از بودن فیروزه در خسوف موجود بودن ذات حق در پیکنگره و مستور بودن تعینات کنگره قوله زیر جان
و موشکافان دهی اه دهی عاقل تفته فقیر روزی طلب بواسطه کسب و رنج قوله که خداوند نگهبان
رعا اه رعا کله قوله لا لعید این داد و لا یحصی زنواه یعنی داد و دهش تو در شمار و احصا نمی آید قال الله تعالی
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اگر شمار کنید نعمتهای الله را احصا آن نمیتوانید کرد قوله همچو آن شخصیکه
روزی حلال اه قصه آن در دفتر ثالث گذشته قوله عبده ا دوی لدنی عدله اه یعنی آن داود
که عدل او از نزد الله یافته بوجهیکه مثل طبیعی او گشته و لدنی منسوب بلدن است بمعنی عند و در عرف لدنی
آنرا گویند که بی سابقه عمل از نزد الله تعالی رسیده باشد قوله این متهم نیز را ربا عفو داه متهم چنانکه
و شیخ اکبر قدوه محققان طرفه تحقیق کرده که اجابه مر هر دعا را لازمست و اجابه لبیک است
چنانکه در دفتر اول فرمود که ش یا ربی و ست لبیک از خدا اه اما اجابه بحصول مطلوب پس موقوف
است حصول آن بر وقت حصول و تمام شدن استعداد آن و مراد مولوی از کور بودن از
اجابه کوری این اجابه است و حصول مطلوب موقوف بودن بر وقت اللغات لب تر ه این زه
دهنده رعیم کفیل کلال رنج کرب اندوه مفتح نالو بانک کننده و بانک و ناله آرنده قوله قحط
و جذب و صلح و جنگ و آفات اه جذب بمعنی قحط است و عدیل صلح که جنگ است مذکور است
و عدیل قحط مقدر است قوله تا خم یکرنگی عیسی ما اه اگر لفظ تا بتاء منقوطه تحتانیه است پس معطوف است
بر بیت بالا و حاصل آنکه خفض و رفع و بودن جانها در خوف و رجا از مرتبه احد الامرین
خالی نیست یا آنکه جان لرزان ماند در خوش و رنج و یا آنکه یکرنگی پیدا کنند و واصل بذات
شوند و اگر بتاء فوقانیه باشد اگرچه در نسخ معتد او له منقوطه تحتیه دیده شده لیکن اعتماد بر
تنقیط کاتب نیست پس غایه ما قبل است یعنی لرزان بودن جان در خوش و غم تا این
غایه است که یکرنگی خوشی و غم برخیزد و این اخیر اظهر است قوله کرد و آنکه فکر نقش نامها اه

ثمین

آنچه پنهانست بمنزلهٔ تخم که ظاهر میگردد بمنزلهٔ نقش نانهها و آنچه لطافت و باطن است ظاهر گردد مثل روی
جامه قوله گشت یکرنگی که آمد محشر است ه ظاهر آنست که مراد از محشر همچون حشر حقیقی است که بعد
قیامت است که آنجا همه احوال کسان از نیک و بد همه کسان ظاهر است و هیچ حال مخفی نمیماند در محشر
و در روز محشر معانی متجسد میشوند چنانکه موت بکبش متمثل شد و ذبح کرده شود و ولی محمد از محشر برزخ
مراد داشته بزعم آنکه متصور شدن معانی مصوره در برزخ هست و این بعید محض است که اطلاق
محشر بر برزخ بعید است و نیز ظهور حال برزخ و آشکارا شدن بر همه کسان نیز غیر ظاهر است
قوله این زمان سرها مثال گاو پیس ه یعنی مختلف چه پیس بمعنی ابلق است قوله تا که یهلک
من هلک عن بینه ه تا که بجوشد نجا و استفقته تا که هلاک شود کسیکه هلاک شده از بینه و تا که
نجات یابد کسیکه نجات یابد و استیقان کند از او حاصل آنکه کسیکه معذب شوند کسان باعمال خود
با ظهور بر آنها اعمال بلکه با ظهور استعدادات شوم آنها تا آنها را آنچه نباشد بر حق و حجه حق بر آنها
ظاهر گردد و نیز آشکارا گردد بر همه کسان عدل حق و آشکارا گردد که ظلم را الحال راه نیست و همچنین
نجاة ناجیان با ستیقان باشد و در بعض شروح واقعست که این بیت اشارتست باین
آیه یهلک من هلک عن بینه و یحیی من حی عن بینه و این آیه واقعست در جنگ بدر و در این
بیت بیان احوال محشر است پس اشاره باین آیه درست نمی افتد و این متعلقست بما قبل خود
خود و لو تواعدتم لاختلفتم فی المیعاد و لکن لیقضی الله امرا کان مفعولا لیهلک من هلک الی آخره اگر
وعده برای خود میکردید برای جنگ هر آینه مختلف میشد بدر میعاد و بر جنگ متفق نمیشدید و لکن
الله تعالی واقع گردانید جنگ بدون میعاد برای آنکه مقتضی سازد الله تعالی آنکه کرده شده بود
در قدر یعنی با آنکه مقدر بود و آنکه مرد از نصرت مومنان و خذلان کافران تا آنکه هلاک شود
کسیکه هلاک شد با بینه و این آیه عظمی بینند بر حق بودن دین محمدی و کسیکه زنده باشد با بینه در
میان زندگان برخیزد قوله نیست الا نفی غیر النفس مرد غره ه جو بین منجله در آسیا مجم ضد دل و جواز بی
دغ تعلن صحیحه و از ای منجله غافل و تا از موده کار قوله خر به جادر در تن زن مردمی ه اشارتست

اشارتست بآنکه عرفان مثل عرفان رجال درنسا قلیلست چنانکه در حدیث مروی بخاری
واقعست کمل من الرجال کثیر و لم یکمل من النساء الا ثلثه فاطمه بنت محمد ص و خدیجه بنت خویلد
و فضل عائشه علی النساء کفضل الثرید علی سایر الطعام کامل شدند از مردان کثیر و ناکامل شدند
از زنان مگر سه جناب حضرت فاطمه و جناب حضرت خدیجه و فضل جناب حضرة عایشه بر سایر
نسا مثل فضل ثرید بر باقی طعام و مقصود بیان حال نسا و زمان الشرور است نه مطلق نسا
که در حدیث دیگر نساء اربعه مذکورند ازان مریم علیها السلام و آسیه امرأه فرعون و شیخ اکبر قدوه
محققان اهل عرفان فرمود بر حال درین زمان مذکور است اما مطلق عرفان پس در اکثر نساء است
و کمال عرفان و درجه فضولی درین نسا بود و نیز استجذاب مانع ان نیست که کمال عرفان
بعد استکمال واقع شود درنسا و دیگر چنانکه واقعست در رابعه عدویه و فاطمه بنت المثنی رضی الله عنهما
اللغات چنان بمعنی قلب خرشته بمعنی لسته فلان شیخ افضل گفته از بهر آنکه لفظ خر در بعضی
تراکیب بمعنی کلان مستعمل میشود مانند خرسنگ و اینجا مراد نیز است عتبه نام کافر قرشی است
که در جنگ بدر کشته شد از دست مسلمانان و ذوالخمار کاهنی بود در جاهلیه که سر و روی خود
پوشیده میداشت نامش اسود ابن کعب از جهت پوشیده داشتن سر و روی او را ملقب
به ذوالخمار شد و این ذوالخمار غیر ان ذوالخمار است که در قاموس مذکور است که ان عوف
ابن الربیع که قتال کرده بود در جنگ جمل در حمار امره خود و مجروح ساخت مردمان کثیر را
و اگر یکی از مجروحان پرسیده میشدند که جرح کرد مجروح میگفت که ذوالخمار جرح کرد و این
از اقران ابوجهل نبود و نه بود از اقران ابوجهل مگر ذوالخمار اول سدره درخت است
بر آسمان بضم نون و دلچه لعب مخصوصست چنانکه در غیاث مذکور است و در قاموس
مذکور است که خرفه است که بران لعب میکنند به کجه و دلچه طین پخته کرده شده با آتش
و مدور ساخته شده که با آن لعب کرده میشود و بهر معنی میباید که مراد مطلق لعب باشد پس
عبد النون بمعنی بنده لعب و شیخ عبد اللطیف گفته که نون بمعنی دور حسنت پس عبد النون

یعنی بنده و در حسب و در بعضی نسخ عبد البطون واقعست بدل عبد التون یعنی بنده شکمها و این
در این نسخه انسب است و شاید که نسخه اولی از تصحیف کاتبانست والله اعلم عفار شراب بنام آس
قوله لایق آنکه بر او جود داده‌ایم این قول بلسان حقیقت شیخ عبد اللطیف گفته که اشارة است بدین
آیه نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیوة الدنیا و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات ما قسمت کردیم میان
ایشان معیشت ایشانرا در حیوة دنیا و بلند کردیم بعض ایشانرا فوق بعض از روی درجات
و تمام این آیه اینقول الله تعالی است لیتخذ بعضهم بعضا سخریا و رحمة ربک خیر مما یجمعون و این برای
اینست که تا که اخذ کنند بعض ایشان مر بعض را مسخر خود و رحمة ربک نوع بهتر است از آنکه جمع میکنند
از مال و مثل آن و بحسب ظاهر این آیه را تعلق بربیت معلوم نمیشود که این بیت و ابیات سابقه
و لاحقه آنست که هر چیز با مناسب حقیقت است و آیت در قسمة معیشة دنیاویه است مگر آنکه به تنقیح
مناط کرده حاصل آیه بر آورده شود و مثل حاصل ابیات قصه آن گنج نامه قوله واقعه بخواب صوفی
راست خواه واقعه در اصطلاح صوفیه گویند امری را که در قلب واقع شود خواه در یقظه خواه در نوم
معروف و اما تعطل حواس ضرور است مر واقعه را و حاصل مصرع آنکه صوفی در مشاهده وقایع محتاج
این نوم معروف نیست از بهر آنکه صوفی بسبب اشتغال او و مراقبه او مجرد الحواس است پس
در اوقات محتاج نوم معروف نیست اللغات هاتف آواز کننده و اطلاق او در استعمال
فارسی بر آواز کننده که دیده نشود از ملک و غیر او و حاصل آنکه ملکی که غیب است دارند غیب برنج
و مشقت خریده‌اند و لیکن قلق بی آرامی قلب رقع نرمی حجب حجاب پرده و شاید که مراد
از این حجب حواس بدنیه است و از حس سمع حواس قلبیه محجب نگردد اکناف پناه
گزیدن گزاف بیهوده و سکنه مراد اینجا خاموشیست که در خواندن می افکند سمی بلند
از سمو بمعنی بلند شدن خواه بحسب مکان باشد و یا بحسب مرتبه قوله نی که اول دست بر دان
مجیدها برآله بحسب مقامات مختلفه اطلاق کرده میشود گاهی بر قدره و آنچه از کلام شیخ اکبر
قدوه محققان آنست که مراد از یدین الله اسما متقابله اند و ما سوی ایشان از ترکیبست

یکدست پیدا شده است واما انسان پس بهر دو دست پیدا شده که ذات متوجه سوی
خلق هر واحد از احاد عالم بیک اسم است که آن مخلوق مظهر آن اسم است واما انسان
پس با جمیع اسماء متوجه ایجاد اوست و انسان مظهر جمعیه اسماء است و حاصل بیت آنکه
اول که الله با اسماء متوجه سوی ایجاد عقل شده و عقل را از بدو وجود پیدا ساخت و درین بیت
اشارتست بحدیث اول ما خلق الله العقل باز در بیت ثانی میفرمایند که این سخن که
اول عقل است پیدا ساخت که خبر آن از مخبر صادق رسیده است لیکن کیفیت اولیه او پنهانست
که خبر بکشف عیان نمیشود که نظر فکریه محرم المطلب عالی نیست و عنقاء لفظ مشهور است و موهوم
الاسم است دو حرف اطلاق کرده میشود بر چیزیکه عزیز و عالی باشد و بدون خسته با و
نتوان رسید و مگس مثل است و رخنه و اینجا مراد از مگس نظر فکری که خسیس است و بآن معلوم
واقعی نتوان رسید و از عنقا این اولیه ایجاد عقل است از دست صفیحانه که این مطلب عالیست باقی
قصه ان فقیر اللغات فیه بسر کنید شهید بر شهید را گویند برای آنکه جای شهود و حضور ملائکه است
و حضور رحمت کثیره فدفد صحرا هموار رستا و نام معشوقه و اینجا مراد سعید مسعود است فتح فتحه است سخن
کردن معرب بج بج است قوله فاش شدن خبران گنج قوله کاینچنین بازی نباشد و رنهاد اه نهاد سرشت
یعنی اینچنین کار در حلقه ارباب نباشد عرض کردند آن سخن را زیر و پشت یعنی زیر صد مجلس
یا امراوانت که پنهان عرض کردند کذا فی شرح الشیخ افضل و در بعض شروح مذکور است که زیر و پشت
رعایای پامال کذار را گویند اللغات عطا برده فلو سخته کانی سخته سنجیده و سخته کمان صفه
تیرانداز است طامات سخنان چپ و راست و در اصطلاح صوفیه طامات عبارة از خودستائی که
برای فریفتن عوام باشد و شاید اینجا از یعنی مستغفر باشد برای اینکه سود مند نباشد
نومید شدن آزدو یافتن گنج قوله و شمار اگر ازان شرح چاه کنند اه گر زان قبل قدم بقدم قوله
نیست این کار کس پست کاره حاصل آنکه انکار را طالب است که گل الگذاشته بیش خار و
وند با مید یافت گل و کار انکس نیست که او کار رواد و لطالب نیست و گل گذاشته سوی خار بدود

قوله ترک یار و یعنی بگذار و بحیا اه از حیا رند مذموم خواسته که آن اثر جاهلیه است و آن حفظ ننگ
و ناموس ترک امور شرعیه و ترک طلب حق سبحانه و نیست مراد حیاء محمود که الحیاء من الایمان
واقعست در آن قوله باک مسپار زد گو بد مرد اداه یعنی چنانکه از الله تعالی حیا نمی برد در بجله
بافته انخجبان شمار نکنند در طلب الله تعالی بدون فکر قوله مسپارد با رنجله فنی اه یعنی بار رفتنی
صاحب قوه الهی را بحیله مسپار قوله با کباری خارج هر ملت است اه یعنی اعمال در هر ملت برابر
مزد است و امتحانست چنانکه بشنیدن تا لیس موضح اینمعنی است و حاصل آنکه اعمال موضوعه
در ملت موضوعند برای دفع مغفرة عذاب و جلب نفع ثواب عاشق از اعمال خود از بهر دو غرض
بیرونست و نمی پسندد الله را مگر برای الله تعالی و این توهم کرده نشود که عاشق خارج از ملت است
و ملت ندارد تسلیم کردن رقعه با پیر فقیر مکروب شخصیکه در اب و در نج افتاده دبار صاحب ولی دیا شده
در روز روشن باید که مراد مقید بر نهاد نفعل دنیاویه است علیل صاحب مرض شحنه نگهبان و مکر کینه انس
صفت اوست زنهار الدهان عصیر مبشره الامور را میگویند شاید که اینجا مراد خمر باشد و ارباب عیدان
از انس و سلبت آن نیست از واره ها نبدن از مکر الحیات صاحب را لیس قوله حسن به دور از لو
رنگ گوهری یعنی حسن نسبی دور از تو حسن بودن نور رنگ گوهر بیتی بجز وحدانیت
فرد زوج نیست یعنی حق سبحانه و تعالی واحدست در وجود شریک ندارد و نیست موجود دیگر ازو
سبحانه و او صلاحیت تعدد ندارد اصلا که موجود دیگر شریک باشد در وجود او ز الیس او زوج
نیست و انبطا هر انست دانه فردست که از لوازم فردیه است که از مفارقه واحد دیگری زوج گردد
حاصل آنکه در وجود تعدد و عدد در اراه نیست و این نیست معنی قول امام همام امام اعظم امام ابوحنیفه رضی
الله عنه در فقه اکبر الله واحد لیس وحدتیه توحده الاعداد و یل یعنی انه لاشریک له الله تعالی
واحد است و نیست وحدة او مثل وحدة اعداد که از وحده او تعالی ای و وحدة دیگری عدد میشود بلکه
الله تعالی واحدست یعنی اینکه نیست او را شریک اصلا در وجود و حاصل مصرع ثانی آنکه موجودات
علم غیر از نیست یعنی او سبحانه در شئونات او سبحانه نیست لیس الدار ست موجود با وحده خود در هر شان

شان از شیونات لیس فی الدار غیره دیار قوله ای محال در مجال اشتراک اه یعنی محال است
بودن شریک در وجود او و شیونات او پاک کند از شرکت در وجود که وجود واحد است و ان نفس
ذات حقیقت واوست موجود در شیونات و شیونات قوله لیک ما احول کلویم ابح ابح اه
یعنی خلق احولند که انچه در نفس الامر واحد است انرا کثیر می بینند از انکه این تعدد فی حقیقت در وجود
چون به بینی جنگ بر مکر و مجاز کنا نیست از انکس که صاحب فکر بیت در راه سوی توحید
ندارد و احوال بر وحالیست قوله ناشناسیها و جاهل صبر کن اه این شان انبیاست دائم
بصبر مر انبیا راست بر ایذاء کافران چنانکه الله تعالی میفرماید اصبر علی ما یقولون و اهجرهم هجرا جمیلا
صبر کن بر انچه میگویند الکافران و یکذار انها را گذاشتن جمیل حکایه شیخ ابو الحسن خرقانی
روح الله روحه قوله رفت درویشی ز شهر طالقان اه قبل این حکایه از شیخ فلسفه شیخ ابو علی
ابن سینا نیز نقل میکنند که چون شنید اوازه شیخ ابو الحسن خرقانی برای ملاقات او آمد و از
زوجه شیخ خرقانی پرسید که شیخ کجا است او حال بر عکس بیان کرد و از بن ابو علی منفر از شیخ
شد در طلب ملاقات شیخ قدس سره رفت تا اینکه او را یافت و ظاهر انست که این قصه که در مثنوی
مسطور است قصه کسی دیگر است و این شخص که از شهر طالقان برای ملاقات شیخ که در خرقان
آمد غیر بو علی ابن سینا بود در زعم اینکه مراد همون ابو علی ابن سیناست و این قصه قصه اوست
بعید مخفیست نقض ابیات منطبق نیست چون اینقول مهر دید شیخ با صدق و نیاز زیرا که
بو علی ابن سینا فلسفی بود او را صدق با صوفیان کجا و نیز اکثر ابیات از قول او قدس سره
ترهات چو تو ابلیسی مرا قوله کی بر داند زخاک این سر اه مع ما بعد او از ابیات کثیره اباء دارد
از انکه این شخص بو علی ابن سینا باشد زیرا که او اینچنین عقیدت بخدمه شیخ خرقانی
از کجا یافت و این اسرار از قول این شخص مشتملست بر ان ادراک لقیب نشود جواب گفتن
مرید و زجر کردن ان طعانه را از کفر و بیهوده گفتن قوله عجل با ان نور شد قبله کرم اه
که زوجه شیخ گفته بود که شیخ مثل عجل است و معتقدان او مثل عابدان عجل اند و حاصل انکه

شیخ مظهر جامع حقیقت و چنین نور دارد که اگر این نور در عجل بودی عجل قبله گردیدی و اگر قبله که
کعبه شریفه است خالی از این نور بودی قبله نبودی بلکه مثل صنم بودی و حاصل آنکه قبله مظهر الهیت است
که اله با جمیع اسماء فعاله حق در آن متجلی شود و مشهود شود برای همین قبله عباده گردیده و اگر نه اگر
بودی پس حق در همه جهات است و عباده سوی همه جهات مشروع نیست بلکه سوی کعبه شریفه و انسان
کامل که شیخ ابو الحسن قدس سره فرد وقت از افراد او مظهر الهیت با جامعیت مر حقائق علم را
و اسماء الفعالیه را و جامعیه او و کاملیت بهذا خلیفه گردید اگر چه بصورت عنصریه خود مظهر اسم هادی است
لیکن بنظر حقیقه و باطن خود مظهر همه اسما است پس در انسان کامل مرتبه الوهیته است و ظاهر انسان
کامل عابد و باطن خود است که اله است و مولوی قدس سره از همه مرتبه بنور تعبیر فرمودند **قوله** هست
اباحه که بهوا آمد ضلال **اه** چون روحه شیخ سوی شیخ لیته اباحه کرده بود در روآن میگویند که اباحه
که از هوای نفس است و باطل بهباح که برای هوای نفس است البته ضلالت است و اباحه که از
حق رسیده آن و حق راضی است بعمل آن و اباحه افشای راز وجود حق در هر موجود مر عارف
را از قبیل ثانی است و در بیت ثانی از گشتن کفر ایمان همین مراد است **قوله** از همه کروبیان
برده سبق **اه** ملائکه کروبیه تحت ملائکه مهیمه است پس افضل بودن انسان کامل که شیخ
ابو الحسن قدس سره فردی از افراد اوست از کروبیان منافی آن نیست که شیخ اکبر
قدوه محققان قدس سره فرموده که من از النبی صلعم سوال کردم ملکیه افضل یا انسان
النبی در جواب فرمود که قول من صدقت و من گفته ایم که الله تعالی میفرماید من ذکرنی فی
ملاء ذکرته فی ملاء خیر منهم کسیکه یاد کرد مرا در ملاء یاد کنم اورا در گروه بهتر است از آن گروه
که یاد کرده است ان حدیث در انگروه و عدم منافات برای آنست که ازین ملاء مراد
ملائکه عالیه اند که آن ملکیه مهیمه اند چنانکه شیخ اکبر تصریح با آن کرده و نیز فوق این کلام کلام
دیگر است که انسان کامل در جامعیه افضلیت از جمیع ملکیه و ملکیه مهیمه افضلیت در ... و
مهیمان و آنکه شیخ اکبر از واقعه خود نقل فرمودند اینجا مراد این افضلیه است نه در جامعیه

و مراد

جامعیه و مراد مولوی قدس سره از سبق شیخ برگردیدن سبق در جامعیت است قوله شاه
امروزینه و فردای ما آن اه یعنی عارف که شیخ قدس سره فرد اوست و پادشاه دنیا و آخرت
است زیرا که ما بمنزله پوست هستیم و عارف بجای مغز است و پوست بنده مغز میباشد قوله
چون انای بنده باشد از وجود اه وجود بمعنی وحدانیت یعنی چون تعین بنده از نظر وی دور شدن
وی رفت و فانی شد در نظر او نماند سوای حق در شهود او و نیست مقصود آنکه از واقع تعین بنده
مرتفع میشود و بنده حق مطلق میشود و این قول باطل است زیرا که شیخ اکبر قدوه محققان تصریح
فرموده در فص آدمی از فصوص الحکم که حجاب تعین از واقع مرتفع نمیشود و این ممکن نیست
ابدا و شیخ عبد الرحمن جامی قدس سره در شرح آن فرموده اگر چه مرتفع میشود از شهود
وی تعین وی قوله از آنکه لولاک است بر توقیع او اه در حدیث قدسی واقع است خطاب با سرور صلعم
لولاک لما خلقت الافلاک پس ذات مبارک آن سرور صلعم غایه ایجاد عالم است و ظاهر است
که ذات مبارک آن سرور اکمل انسان کامل است و همه کاملان خلفاء او یند پس در
غایه بودن مر ایجاد عالم را نوعی شرکت است همه کاملان را بر این بنا کرده مولوی
شیخ ابو الحسن قدس سره را غایه ایجاد عالم گردانیده و حاصل آنکه انسان کامل
غایه ایجاد عالمست و خطاب با سرور صلعم بجهت آنست که او فرد کامل انسان کاملست و غایه
و عوض از ایجاد عالم انسان کاملست و غرض از ایجاد انسان ذات مبارک آن سرور
است بازگشتن مرید از وثاق شیخ قوله باز نفسش حمله ی آورد زود زین تعرف در دلش
چون کاه دود یعنی اگرچه خیال اعتراض بر شیخ قدس سره دفع میکرد لیکن نفس او حمله
می آورد و اعتراض در دلش می انداخت بسبب این توقف که از زوجه شیخ با شیخ
پیدا شد همچو کاه دود یعنی چنانکه دود می آرد بر دود همی در بعض نسخ بلفظ تعرض واقع شده
بدل توقف پس معنی آنکه بسبب این تعرض که از زوجه شیخ قدس سره با آن مرید واقع شده
بود یافتن آن مرید مراد ملاقات با شیخ در آن بیشه قوله مار را اگرفته چون خران بکف

حرزن نه زیانه قوله دورم از تحسین و تشویقش منه ضمیر شین راجع سوی عام است و یا سوی زن
یعنی حسن دورم همه تمام و کمال از تحسین و تشویق عام و یا بر وجه دوم فارغم همه تمام و کمال از تکذیب
و تصدیق عام یا بر وجه دوم این ابلغ و الطف است از آنکه گفته شود دورم از تحسین و تشویق همه
فارغ از تکذیب و تصدیق همه والحکم شیخ افضل گفته که نظر بسیاق عبارت تحسین باشد فکلام
ظاهر است شیخ عبداللطیف گفته تشویق بر وزن تفعیل است و حرکت هوی است و درین بیت اگر
تشویق را با این معنی اعتبار کرده شود درست می افتد و نظر برین چنانکه میر نور الله گفته که باب
تفعیل برای نسبت میباید پس تشویق نسبت بجز که هوای نفس پس درین صورت میان تحسین و تشویق
تقابل شد و میر نور الله گفته که اگر تشویق را بمعنی خواهش برند که معنی متعارف است و تفعیل را برای
ازاله گیرند پس معنی تشویق ازاله شوق میشود و معنی آنکه از تحسین خلق دورم و از ازاله شوق یا از
قبایح نیز دورم نیز درست می افتد و حکیم ولی محمد با آنکه این توجیهات یاد داده و تاویلات
رکیکه اند و از راه استقامه بیرون است و [illegible] عدم فهم این شارح است که این توجیهات برای
تحسین تشویق ضرور است آری اینقدر هست که اگر اعتبار تقابل واجب نیست اگر اعتبار نکنند
خلل نیز نیست حکمه در انی جاعل فی الارض خلیفه بدرستیکه گرداننده ام در زمین خلیفه که خلیفه
باشد در زمین و آن انسان کامل است و اول افراد او آدم است علیه السلام قوله پس خلیفه
ساخت صاحب سینه بدانکه الله تعالی که اله است باعتبار آنکه متصف است باسما و صفات
خواست که ذات متصفه باسماء و صفات را در مظهری ببیند و مشاهده نماید چنین مظهر که مصفای
نوعین اول باشد و آن مظهر بمنزله آئینه باشد که در آن احدیت مذکوره دیده شود پس پیدا ساخت
انسان کامل را که آن مظهر ذات با اسما و صفات است و بنده آن مظهر را تم نامیده میشود و این برای
آنست که اگرچه میدید ذات را با اسما و صفات ازلا و ابدا لیکن در آئینه خاصیتی دارد
در رویه نفس وی بدون آئینه خاصیت دیگر دارد پس انسان کامل چونکه آئینه احدیت ذات
با اسما و صفات است لابد است که مصفا باشد هیچ کدورتی در آن نباشد و مصقل باشد

826

باشد به صیقلی که فوق آن صیقل نیست و این بیت و مصرع اول بیت ثانی بیشتر این معنی است
پس ظهور آینه ذات ممکن نیست مگر در صورتیکه مظهر اسم هادی باشد باعتبار صورت خود زیرا که
صفای این صورت بی ابتدا از خود هدایت نیز ممکن نیست که چون او مهتدی شد صفای اعلی بکمال
حاصل گردید و چونکه او هادیست پس صفای دیگران را بخشد و خلیفه حقیقی نه باشد و این مظهر خلیفه
حقیقی نه است که فیض او سبحانه همه کائنات را بوسیله این مظهر میرسد و اگرچه حقیقت این مظهر جامع
جمیع حقائقست و حقیقت هیچ کاین با این حقیقت مضاده ندارد بلکه بمنزله جزو اوست و خواص و آثار
که هر حقیقتی از حقائق مرتب است از امداد این حقیقت است که باطن انسان کامل است لیکن
چونکه صورتیکه بالضرورة ظاهر است مظهر اسم هادیست پس لابد صورتیکه مظهر اسم مضل باشد
با وی مضاده دارد و نیز مظهر اسم مضل را ضروری که از دریافت باطن و حقیقت این انسان
کامل محجوب ماند چنانکه اول ظهور انسان کامل در نشأه آدم صفی گردید و ظهوریکه از ماده طین
است ظاهر شد و خلیفه الله سبحانه گردید و ابلیس که مظهر اسم مضل است از وصول بحقیقه آدم
صفی محجوب ماند تا اینکه پنداشت که این طین است و سجده را سزاوار نیست و عداوت با آدم
صفی پیدا نمود و بیان این غرض بالتفصیل دارد و باینکه گفته شد حل این ابیات میتواند شد
پس مولوی قدس سره میفرماید که الله تعالی صاحب سینه را که انسان کاملست خلیفه خود
ساخت و مظهر احدیه جمیع اسماء و صفات ساخت تا که آن صاحب سینه آینه بادشاهی
وی شود و بادشاهی کنایه است از مرتبه ذات متصفه با جمیع اسماء و صفات چه نفس ذات
غنی است و در مرتبه عالم و کثرة متملکست و بادشاهی میخواهد رعایا را که بادشاهی نسبت است
فی مبنین قرار نگیرد پس صفت بادشاهی و الوهیت در مرتبه اتصاف با اسماست و چونکه
این صاحب سینه آینه ذات با جمیع اسماء و صفاتست پس صفای بیحد با این آینه بخشید تا محل
ظهور آینه ذات گردد و تقیید به بیحد اشاره بانکه صفای مثل صفای اجرام شفافه و تیره نیست که حد دارد
بلکه این صفا صفای هدایت الهیه است که حد و نهایت ندارد و بی کیف است و چون این آینه صاف شد

ومنور گشت همچو مظاهر هدایت پس البته ظلمه صوری خواهد بود اگرچه بنظر حقیقه ضدیت نیست لیکن ظهور الحقیقه
در صورتیست که منور و صاف است پس صورتیکه مظلم باشد ضد اوست والله تعالی اعلم دو علم
ساخت که سیاه و سفید اند یعنی دو مظهر ساخت یکی مظهر اسم مضل و دیگر اسم هادی مظهر
هادی صوره انسان کاملست که بنظر حقیقه حقیقه جامعیه است و مظهر مضل صورتیکه خارج
افتاده است اگرچه حقیقه ان جز حقیقه جامعیه است و باطن این صوره جز باطن صوره انسان
کاملست و این در نشاه اول آدم صفی است علیه السلام و ابلیس پس صوره آدم مظهر
سفید و مظهر هدایت با بودن حقیقه او حقیقه جامعه و ابلیس مظهر اغوا و اضلال و حقیقه او و
باطن او مضل و بعید از جامعیه پس الصوره ابلیس ضلال زاید همچنین در هر قرن قرن
چنانکه مولوی قدس سره اندکی تفصیل ان فرموده اللغات رفت سیر جان نیس بجیم فارسی
وکسر لام حنک هابیل و قابیل هر دو اسم دو پسر آدم علیه السلام است و هابیل و قابیل را کشت
و قصه ان مشهور است و در قران شریف مذکور است مد بضم و فتح نا خوش و ناشایسته
اینجا مراد عذاب منکر است قوله صیحه که جان شان را در ربود اه صیحه آواز هایل و ثمود بسبب
صیحه که هایله هلاک شدند چنانکه در قران شریف مذکور است گویند که ان صیحه جبرئیل بود قوله
هاله تیری از وشق هم از حریره وشق جانوریست که از چرم او پوستین میسازند و حاصل
انکه پوستین و جبه حریر که گرم میباشد نوعی سرد میشود یا از پرده هوا و یا بعد پس ان و خروج
عرق و تر شدن از عرق که زمهریر درخت ان گرم نماید از ان پناه سوی زمهریر
رفته میشود کذا فی بعض الشروح و برین تقدیر ظاهر الست که اینجا تو شعریت و مقام ابی
است از ان و حاصل انست که قدرة حق سبحانه چنین است که پوستین را و جبه حریر را سرد کند
و زمهریر را گرم بطریق خرق عادة قوله دو قله نیست یک قله اه یعنی دو قله نیستی که پاک باشی
بلکه یک قله هستی که پاکی نداری شیخ افضل گفته یعنی بر مذهب کسیکه قلتین را پاک میگویند
و ان امام شافعی رح است و این مقید برای انست که مولوی قدس سره حنفی مذهب بود چنانکه

…

مولانا رومی حنفی المذهب است
[illegible]

827

چنانکه در مناقب العارفین مذکور است و شاید که در ان دیار این مثل افتاده است در بابی که بابای
بجهة علیه شافعیه د مولوی این مثل آورده‌اند و درین حنفیه و شافعیه را دخل نیست و نیز میتواند شد که
مولوی درین یک مسئله قول امام شافعی رضی الله عنه اختیار کرده باشد بنظر قوة دلیل در نظر مولوی
قدس سره و اینمنافی حنفیه نیست قوله غافل از قصه عذاب ظله اصحاب ایکه چون کفر ورزیدند و تکذیب
کردند رسول خود را که شعیب علیه السلام بود پس الله تعالی گرفتار حر شدید کرد تا اینکه بهیچ جا رفتند الجا و
پناه نیافتند ناگاه ظله مثل سحاب نمود ایشان پناه بآن آوردند و در تحت ان استادند آن
ظله ابر آتش بارید همه هلاک شدند قوله زین همیگوید کفار زنده دل گراه مراد از کفار زنده دل ذکر الله تعالی است خالق
فکر است قوله ان حکیمی را که جان از هند تن اه الابیات الثلثه گویند که مراد ازین حکیم مبتدا است
و خبران بیت ثالث است و حاصل انکه ان حکیم ابو علی دولت بها در ان نفس ناطقه را و جان
نفس حیوانیه را برای تمیز داین کار هنر کرد و مولوی قدس سره شک فرموده در حال وی که او
در چمن بهشت است و یا در هاویه دوزخ است و این برای آنست که حکیم ابو علی در کتاب مبدا
معاد حشر اجساد را منکر شده و انکار کفر است بلا شبه لیکن در کتاب شفا و نجات گفته که
حشر دو اند یکی حشر اجساد این را شریعت مصطفویه بوجه اکمل بیان کرده و دیگر حشر ارواح انرا
بیان میسازم ازینظاهر میشود که بحشر اجساد قایل شده و از گفته خود در کتاب مبدا و معاد رجوع
کرده و لیکن در همه کتب خود او بقدم علم باینوجه قایلست که انواع متوالد اشخاص قدیمست پس در ازل
افراد نوع انسان بر سبیل تعاقب بوجود آمدند و این کفر صریحست که تکذیب صریح است مرانچه
الله تعالی خبر داده که ابتدای این نوع انسان از آدم صفی است و نیز در کتب خود منکر علم بجزئیات
مادیه بر وجه جزئیه شده و این کفر است و شیخ اکبر قدس سره محققان فرموده که منکر علم جزئیات
مادیه بر وجه جزئیه اسوء است از روی حال از منکر حشر جسمانی که کمال الله تعالی را منکر نیست لیکن
منکر دانند دیگر بر انشریک در عباده برای تقرب سوی الله تعالی یا اقرار و تصدیق کمال حقیقیه
و منکر علم جزئیات مادیه کمال الله تعالی را منکر است و خود را کامل از الله تعالی میداند

که خود را علم بجزئیات میداند والله تعالی را جاهل بجزئیات مادیه میداند و علمی دهنا خران همچو علامه جلال
الدین دوانی توجیه کلام حکیم ابوعلی کرده در انکار بعلم جزئیات مادیه بوجهیکه از مراد او بجانست از کفر
برمی آید اگرچه آن نیز لعبد ارادة توجیه مذکور باطلست و علامه نیز باان معترفست و اینفقیر در کتب عقلیه
بیان کرده که توجیه آنیکه مذکور میکند مطابق اصول فلاسفه نیست هرکسیکه خواهد در ان کتب بیند
و مولوی که اینسک فرموده اند در حق او که در چین بینت با در هاویه دوزخ شاید برایی آنست که
شاید او توبه کرده باشد ازین اعتقادات فاسده ولیکن مرجح احتمال بودن او در هاویه
دوزخست آنکه حضرة شیخ مجد الدین بغدادی قدس الله سره فرموده که در واقعه از السرور ص
پرسیدم که ما تقول فی حق ابن سینا قال صلی الله علیه وسلم هو رجل اراد ان یصل الی الله تعالی
بلا واسطتی فحجبته بیدی هکذا فسقط فی النار شیخ مجد الدین بغدادی میفرماید که پرسیدم از السرور ص
که چه میفرمای در حق ابن سینا فرمود السرور که او مردی بود که میخواست که برسد بسوی الله تعالی
بیواسطه من پس حاجب کردانیدم بردو دست خود مانند این پس افتاد در اتش و اینقصه سابق
نیز مرقوم کشته و در بیت ثالث که اذین کفته برین فرق کفته نیز افعال و تکرار تاماتا فی بیت سابق افتد
معجزه هود علیه السلام در تخلیص مومنان است بوقت نزول باد اللغات ضابره فرد بنده
عسی بمعنی ترجی است یعنی شاید و گاهی در یقین استعمال میکنند و اینجا مراد همین معنی است
مناص خلاص وجع رنج و در مقل اندک کننده و نفیر بر طنک بفتح طاو سکون نون و اواره و صدای
کوه و طاس و انچه بدان ماند و اینجا مراد مطلق آواز است قوله ترس ولرزه باشد از غیری الیقین
یعنی این ترس از حقیقی نه که غیر رسنده است در وقت ترس بنده قوله ان حکلیمک هم خواند ترسم
راه کاف تصغیر در حکلیمک برای تحقیر است و مراد فلسفی است و ظاهر از ابیات آنست که مراد
از دیم امر غیر واقعی است که آنرا قوه و همیه مخطور میسازد که از خطره آنچه از قوه و همیه پیدا شده
است در تصور ترس پیدا میشود قوله هیچ و همی بحقیقه کی بود واه مولوی قدس سره در آن
میفرمایند که تصور قوة و همیه امر غیر واقعی را بی آنکه مثل آن در واقع بنیاد شد نمیتواند شد بلکه

بلکه از انکه ترس مے آید گاهی واقعی نیز میباشد یا قوة وهمیه مثل ان تصویر میکنند پس این لازم نیست
که این ترس از مجرد وهم بدون واقعیه باشد بلکه ترس از امر واقعی نیز میباشد یاد شاهان
غارات میخیزند یا در غارای یاد آسنیه است غارای صفت یاد است و ما و ضمیر مفعول میخیزد است و میخیزد فارسی
است از خیزیدن بمعنی خوردن و بالنجا از خریدن بمعنی شنراد و حاصل انکه باد شاهان خویشان و
اشنایان که منسوب بسوی غایت اند یعنی در غیبه تو از ایشان و با غیبه ایشان از تو میخیزند ترا و
میخورند یعنی هلاک میسازد و یا خرید میکنند ترا از خود و ضایع میگردانند ترا و بعضی غارای را مضاف
بسوی اگردانیده انرا مفعول میخیزد ساخته و معنی انکه یاد انها غاسی ترا میخیزند یعنی از وفات غیبه
راهم ضایع و هلاک میسازند و خلاصه مقصود بیت انست که از اشنایان و خویشان دوهر باید ماند
که تلافی اینها و غیبه اینها هر دو ضرر دارند و از حق مشغول بخود میسازند و تلافی ظاهر است و در غیبه
زنان در یاد ایشان و در تلهف جدا ای میگذرد و بعضی یاد شاهان بیاء موحده تحتانیه جمع
باد شاه خوانده اند یعنی یاد شاهان غاسی ترا میخیزید و میخوانند خدمه از تو و این اصلا مناسب
مقام نیست قوله چون فرشته خیال هریکی ۱ فکر را از قحف تن شربت بکی ؛ قحف بکسر قاف و سکون
حاء مهمله کاسه سر و قدح چوبین یعنی خیال هرکدام از اشنایان و خویشان مانند فرشته از قحف
تن می مکد شربت فکر تن ترا و ترا خالی میگردانند از فکر حقتعالی و در بعض نسخ بدل قحف تن وقف
تن واقعست و قف مخفف نیف است و قیف ظرفی است که زیران لوله کور احداز
میباشد انرا بر شیشه نهاده گلاب در شیشه می اندازند و حال بمولف که گفته شد قوله نشف کرد از تو
خیال آن وشاه ؛ وشاه جمع واشتی بمعنی سخن چین یعنی از تو نشف کرد ان خیال آل
وشاه که اشنایان و خویشانند ان رطوبه که از بحر الحیوة بود بحسب فطره و ان رطوبه توجه
سوی حقسبحانه است یعنی بالکل توجه بحق را میبرد قوله پس نشان نشف آب اندر غصون ؛ غصن
شاخهای درخت رامیگویند و اینجا مراد اعضاء بدنست و رکون بمعنی میل کردنست و برین
تقدیر بخسبد بنون ضمه نفی است و بمعنی سکون و برین تقدیر بخسبد بباء موحده بمعنی اثبات

وحاصل آنکه جنبیدن لنگ در اعضای بدن است یعنی جنبیدن سوی عبادت در وقت میل کردن سوی
حق سبحانه و تعالی و بازایستادن لنگ جنبیدن اعضا است وقت سکون و آرام گرفتن و شیخ ابن
افضل عصون در معنی حقیقی داشته یجنبد اثبات کفته وحاصل برآورده که علامه لنگ فرد در حا
الست که نمی جنبد وقت میل کردن بان و انبظاهر است و برین تقدیر این ذکر مخل به بیت نازو
انتقال کرده شود بمقصود **قوله** ا رسید خواهی توانی کر دلش **اه** کردن در مصرع اول بکاف عربی و در
مصرع ثانی بکاف فارسی پس قافیه درست است و معنی آنکه هرچه خواهی از شاخ تر میتوانی کرد از
سیده و جر کردن او **قوله** چون شد آن تا لنگ ز لنگ بیخ خود **اه** الیبین یعنی چون آن تا لنگ
رفت از لنگ بیخ خود آن شاخ اعضا نمی آید سوی آنکه امر میکند او را از طاعات و در بیت
ثانی اشارت باین آیه که در حق منافقانست و اذا قاموا الی الصلوه قاموا کسالی و وقتیکه
قایم شوند اعضا منافقان سوی نماز قایم شوند در حال کسل و چون تا لنگ لنگ کرد که در نفاق انداخت
اعضا او سوی صلوه حرکت نمیکند و طی سر لسان را کویند وقت حذف حرف از بهر صلات
یعنی حال حرف همینست چون حذف حرف بهر وصل حرف دیگر باشد برای التقاء ساکنین و یا
برای وجه دیگر چون حرف همزه وصل و اما محل بر اخفاء نون در مثل مما یعبد است که در آن حذف
نیست بلکه مبدل شده مدغم کشته مارمیت اذ رمیت فی وی است همچنین قال الله از مجنس
بجست یعنی چنانکه مارمیت اذ رمیت در افعال بود در اقوال نیز همچنین خواهد بود بیقین
کر شود بیشه قلم دریا مزید مدید اماله مداد است وحاصل آنکه این مثنوی مشتمل بر کلمات الله است
و دریا مداد قلم بیشه یکتا نه پس نمی آید و درین بیت تلمیح است باین آیه و لو ان ما فی الارض
من شجره اقلام والبحر یمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله و آنکه درختان اقلام
شوند و دریا مداد شود آن اقلام را در حالیکه بعد ازین بحر سبعه بحر دیگر باشد نه کم شوند کلمات
الله بلکه کتابت آن اقلام از آن مداد نیز تمام نشود و کلمات الله تعالی نافد نشود بلکه باقی ماند
صوفیه می فرمایند که مراد کلمات الله تعالی تعینات حق اند **قوله** چارچوب خشت زن تا خاک است

بیت اه مراد از چار چوب قالب خشت است که نقش از چار چوب است و مقصود آنکه تا که اینعالم
که مثل قالب خشت است شعر مثنوی نیز باقی ماند مثل خشت تا بقاء زدن قالب خشت را
تا بقاء خاک بود چون نماند خاک بود وش حف کند اه یعنی چون این زمین نماند و بود وش
پراکنده شود یعنی قیامت قایم شود پس بحر مثنوی چون کف کند معنی اسرار خود ظاهر کند
خاک دیگر میبارد در انعالم بعد حشر چنانکه الله تعالی میفرماید یوم تبدل الارض غیر الارض یعنی
روز حشر انروز است که تبدیل کرده میشود این زمین بغیر این زمین و مقصود آنکه مثنوی
مشتملست بر چنین اسرار که تا ابد باقی خواهد ماند خواه اینعالم ماند یا نماند و حاصل بیت
ثانی آنکه چون نماند بیشه این دار دنیا بیشه ها در دار آخرة گشته و موجود گردد پس از عدم
دار دنیا عدم بالکلیه لازم نمی آید بلکه اینجا عالم دیگر است که فراخت از دار دنیا سوی این دار
دنیا که دران عالم عارف از اسرار مثنوی حظی بردارد چنانکه در نیدار دنیا حظ بر میدارد است
و آنچه که دلیحد گمان برده که بعد وقوع قیامت کبری بار عالم و آدم درین دار دنیا پیدا شود و باز این
دنیا قایم شود و این اسرار مثنوی نیز در دنیا بماند بعد از ان باز قیامت قایم شود و عالم دیگر و آدم
دیگر پیدا شود و دنیا قایم گردد و اسرار مثنوی دران بماند و همچنین تا غیر نهایه و طریق فناء
اینعالم بیان کرده که اینعالم در خارج موجود نیست بلکه در عقل موجود است و نیست در خارج
مگر ذات حقسبحانه پس بوقوع قیامت فنا آن روشن خواهد بود که هیچ عاقل بر روی زمین نخواهد
ماند که زمین را زمین داند و آسمان را آسمان و در آن وقت حق باشد نه غیر وی باطلست
و شان مسلم نیست که برین قول چیزه نماید و بقاء دنیا بوجهیکه این شارح ذکر کرده است
در شریعه اثر ان ظاهر نمیشود بلکه نصوص قاطع دال اند بر آنکه دنیا بعد فنا قایم نخواهد شد ابدیه
نیست مگر عالمی را که بعد حشر است و شیخ اکبر قدوه محققان تصریح فرموده در فتوحات مکیه
که این سموه سبعه و ما فیها سوای اراضی متبرکه در جوف جهنم خواهند شد و تمام دنیا در جوف
جهنم سوای اراضی متبرکه آتش خواهد شد و ما فوق فلک منازل جنت خواهد بود و نص قاطع دالست

برانکه اثبات و ما نیاب نبود بکور در دوزخ خواهد بود و چون در مکان این دنیا جهنم شود پس این دنیا
کجا خواهد بود و انکه گفته که عالم دنیا موجود در خارج نیست الی آخر ما قال اشبه بقول سوفسطائیه
است و چون این عالم دنیا در خارج موجود نباشد پس بنیت این شارح وی آری نیست این عالم
را وجود مغایر مر وجود حق را پس وحده حقیقیه واقعی است و کثرت شئون او نیز واقعی
است و این کثرت در قبضه اوست سبحانه گاهی باین صوره دنیاویه ظاهر میشود و گاهی این صوره را
فنا ساخته در صوره اخرویه ظاهر شود و این کثرت از شئونات واحد حقیقت آری این کثرت دنیاویه
در عقل کل ملکوت است از ان ظهور یافت در خارج با تمایز خارجی فثبت است رجوع کردن نقیصه فیه
در کنج قوله طالب گنج بس مبین خود گنج اوست اه مراد از گنج اول همون مالست و مراد از گنج ثانی ذات الهیه
است و حاصل معنی انکه محب طرب انفرود است که او را طالب گنج مال بیندارد بلکه او عین ذات الهیه است
که در وی فانی گشته و عاشق در حقیقه عین معشوق است که عشق چونکه بکمال رسد اغیار از نظر او برخیزد
حتی که نقش نفس او نیز از نظر او برمیخیزد و خود را عین معشوق میباید پس ربط مصرع ثانی با اول ظاهر
شد و ابیات اینده با یمعنی ربط تمام میدارد و نیست مقصود اینجا اثبات عینیه میان ممکنات با یکدیگر
چنانکه و اسمجد گمان برده و این شارح خود از یکدوست طالب و محب مراد داشته و از دوست دیگر مطلوب
مراد داشته و حاصل بر آورده که طالب گنج عین گنج است زیرا که طالب در معنی عین مطلوبست
که هر دو مظهر بحقیقه اند که وجود مطلقست و این تقریر غلط است زیرا که از بودن امر واحد حقیقه دو
متعین اتحاد ان دو متعین لازم نمی آید مگر اتحاد بحسب حقیقه با اختلاف در تعین و اراده داشتن
این اتحاد قلیل الجدوی است که هم موجودات ممکنه باینمعنا یکیست و تخصیص طالب و مطلوب وجهی
ندارد و باز میفرماید قدس سره هر سجده خود میکند هر لحظه او الخ بدانکه عارف چون در مرتبه بقا
میرسد کشوف بالی مختلفه واقع میشود یکی بخوانکه حق مره و اینه میباشد و صور اعیان ممکنات
در و مرئی میگردد پس مولوی قدس سره حال این عارف بیان میفرماید و صاحب این کشف چونکه
پیش آینه که ذات حقست سجده میکند صورة خود را دران آینه می بیند مقابل خود پس این سجده

آینه چه مقابل صورت آدمی افتد که مرده مادام که مرده است مشهود نمیباشد و مشهود نمیشود و دیگر مرئی
پس آینه برای مشاهده مرئی است و برین تقدیر ربط این بیت بما قبلش واضح است و شارح
مذکور برین وجه حاصل بر آورده که هر طالبی پس مطلوب سر میبیند و طواف تقدیم میرساند و خود را
در حقیقه بندگی خود میکند اگر چه از بعضی غافل باشد و این خطا مبنی است بر خطائیکه او را در تقریر
بیت اول افتاده است که از دوست مطلق مطلوب عام مراد داشته و بعضی از شراح این بیت را
در بیان حال غیر موحد گفته تقریر کرده برین وجه که غیر موحد خود پرست است و طاعة او برای خدا نیست
بلکه او خود را ساجد است گمان میبرد که حق را درین آینه مشاهده است و او نمیداند که این آینه
زنگ بسته است و اگر صیقل دهد و از خود پرستی باز آید مشاهده حق درین آینه شود و این معنی بعید
محقق است هرگز بمقام مناسبتی ندارد و نیست شوق کلام در بیان حال خود پرست و نیز غیر موحد
گمان نمیبرد که حق را درین آینه مشاهده است بلکه او ممکن را آینه نمیداند باز میفرمایند گر بدیدی
ز آینه او یک شبی یعنی اگر این آینه مشهود او میشد بیرون خیال در مشاهده هیچ چیز باقی نماندی
و حاصلش آنست که چون این آینه مشهود شد پس آینه آینه نماند و صور اعیان از مشاهده او رفت
و مشاهده باقی نماند مگر مشاهده ذات واحده چنانکه در بیت ثانیه میفرمایند چنانکه در بیت
ثالثه میفرمایند که تمام خیالات و متعینات او را مرئی میشد از نظر وی فانی شده و او را
مشهود نماند مگر حق و علم و تمیز که او را پیدا شده بود محو شد و شارح مذکور در تقریر این
بیت گفته که اگر آن محب از آینه محبوب بتجلوه حقیقه خود بدیدی در نظر او هیچ چیز نماندی
و در هر چیز مشاهده حقیقه خود کردی و این تقریر تکلف صریح و ناشی است از گرفتن مطلوب
مطلق در ابیات سابقه و ظاهر آنست که از حقیقه وی ذات حق اراده داشته پس
تخصیص این محب فقط بیفایده است چه برین تقریر میباید گفت که حقیقه همه عالم دیدی باز میفرمایند
دانش دیگر ز نادانی ما یعنی چون این نادانی حاصل شد که اعیان عالم از نظر وی برخاستند
دانش دیگر پیدا میشود که همه موجودات حقند و دعوی انا الحق پیدا میشود که این مقام جمع است

و چون اینجا رفع تعینات ملحوظ نیست پس متکلم نیست مگر ذات حق سبحانه پس صحیح شد دعوی
انی انا الحق برای آنکه ذات حق البته حق است بی شبهه و متکلم نبود مگر بر تقدیری که قابل این متکلم
بود و اشاره از انا سوی متعین وارد و باز میفرماید اسجدوا لادم ندا آمد همی و این نا نیز
سالقست و حاصل آنکه ندا از حق می آید در شان این عارف که اسجدوا لادم چنانکه بر لسان
ابو یزید قدس سره حقتعالی فرمود لا اله الا انا فاعبدون و مصرع ثانی بیان این ندا است
که مراد از آدم خصوص آدم صفی علیه السلام نیست بلکه مطلق انسان کامل مراد است شما هم آدم
هستند نیک بنید هر که باینمقام رسد آدم است و مسجود است و شراح اسجدوا لادم را بر آدم صفی
علیه السلام حمل کرده اند و اشاره بآیه اسجدوا لادم داشته اند پس در تکلف افتاده اند یعنی ندا از حق
ملایکه را ارشاد است بآنکه شما در حقیقه عین آدم هستند آدم را عین خود به بنید و سجده کنید
و این تقریر بلا طایل است و درین تقریر ابهام است بآنکه ملایکه لیاقه سجده نمیداشتند بجز آدم
و انجلاف واقع است و خلاف شوق انه است و لبعض شراح تقریر باین نمط کرده اند که اگر دل آن
غیر محو شدی و وجود امکانی تبدیل یافتی و لو روح الله ندا نیه فامری کرفتی پس چنانکه ملایکه
مامور بسجود آدم شده بودند یاران نیز مامور میشدند و این کلام اگرچه فی نفسه صحیح باشد لیکن آراده
آن مناسب شوق نیست که کلام در سجده خصوص ملایکه نیست کما لا یخفی و نیز ملایکه بر فرد از
ساجد آن فرزند تخصیص برسیدن ایمرتبه مذکوره نیست و بعضی اخر گفتند که ندا حق ملایکه
را بسجود حضرة آدم ارشاد است بآن که شما نیز مثل آدم قابل سجود نه بلکه هستند اگر از خود
فانی شوند خود را مثل آدم قابل سجود نه یستند و این تقدیر بعد گرفتن اسجدوا لادم عباره از آیه
مذکوره اجود از تقادیر آخرین است و حاصل کلام او آنست که همه افراد انسانیه در سجود نسبه
ملایکه مساوی اند لیکن مشاهده آن بعد رسیدن ایمرتبه است و انجناب شوق کلام نیست
باز میفرماید احولی از چشم انسان دور کرد یعنی دو بینین از چشم انسان که در مشاهده جمع آمد
رفت و مشهود انسان یکذات واحد است پس تفرقه در مشاهده رفت و زمین و آسمان

واسمان در نخشهده یک شد و حاصل بیت ثانی انکه در نخشاهده نفی غیر و اثبات واحد نمود و نفی غیر
عین اثبات گردید و این برای انکه در نخشاهده مخاطب بنسبت ما نفی کرده امد بلکه دیده وحده
عین نفی کثرتست نه انکه کثره ملحوظست و انرا نفی کرد در نخشهود وحده ظرفه است قوله ان
حبیب وان خلیل بارشد اه مراد از حبیب و خلیل ذات الله تعالی است و رشد بمعنی هدایه است بارشد
بمعنی هادیست یعنی الله که هادیست نهی از اف و ار میکند یعنی این نهی از اسم هادیست و ولی محمد
از حبیب و خلیل ذات السرور را مراد داشته این نیز صحیح است که نهی السرور عین نهی الله هادیست
لیکن اثبات اینده مناسب اول است قوله خشم رخنه بر الفبان شد حرام اه مراد از رخنه احسان
برین بدن با لفاء ان و مضمون بودن از فنا با لقاء حظوظ ان و مراد از زهر قاتل موجبات فنا
از مجاهدات که موصل فنا فی الله است قوله مکس زین مسلخ خاک نیک و بد اه مکس بیاء است
بمعنی اساس شونده و اگر بنون باشد پس بفتح نونست بمعنی جای انداختن کناسه و ابل سوی
اول که از انداختن کناسه انباشته میشود قوله لیک گوید با شما من بسته ام اه اسندراک است
از ما سبق بمعنی من حبیب اگرچه نهی میکند از اف و سر لیکن میگوید که تا که شما بسته اند راه شما
بسوی خود بسته ام و اگر شما فانی شوید از خودش تا ابد با شما ام که شما لقاء و با بید بقاء من
و انیکثره منافی شهود من نباشد قوله قوم میگوشند اندر مشتهی اه مشتهی اشتها کرده شده و یا
مصدر میمی است یعنی اشتهاء و حاصل انکه قوم میکوشند در اشتهاء خود که انچه نظر فکری بان حکیم میکند
ان مشتهی الباب ست لهذا اجول منمایند و انچه اب وحی و اب کشف بان حکم میکند منغوص
است نزد ایشان زجاجک عبارت از اصحاب نظر فکریه است و اب از وحی و کشف و انیقوم مکوکر
الاشتها صد طبع انبیا هستند که مضر را نافع میدانند و نافع را مضر چشم بند ختم چون دانسته
هیج دوفی از چه دیده بسته یعنی ختم حق چشم بند شده است که چشم قلب بند است از دید ماهو
غلبه که وحدتست و انبیاء علیهم السلام بان خبر داده اند و قبول ان نمیکنند و نمیدانند و تصدیق
نمیکنند مگر مباحج الفاظ فکریه را که اثبات کثرتست و این علت احوالیست و مولوی میفرماید

که هیچ دانی که از چه دیده را البته دلمایی را اگذاشته در جبل مرکب افتاده قوله که تا خورشید عنایت
تافته است اه الیان را از کرم در تافته است آن عباره از اصحاب نظر فکریه اند که انس
انداز ادراک حقیقه لیکن مطلق اصحاب نظر مراد نیست بلکه انها که اقرار و تصدیق بانبیا کرده اند
لیکن تابع انظار زنده و تاویل ذی بر وفق انظار خود میکنند و حاصل انکه عنایه الهیه تافته است و
برین الیان کرم کرده واز رحمه این اتباع نتایج انظار را امانه در جوی خود ساخته وانبیا ایمان
قرار داده قبول میکنند و شیخ اکبر قدس سره محققان عرفا فرموده تا که شخص متثبت بکتاب و سنته
است اگرچه مخطی باشد در صفات حقیقیه از ایمان خارج نمیشود او مومن است وازین بد بختی
خلق که ایمان بانظار فکریه است نه ایمان بوحی چشم وداده ویسی روان ساختند و طاعات
ایشان مقبول ساخت و ولی محمد گفته مراد طاعه ایجادی است و حاصل برین تقدیر انست
که بر الیان نیز کرم است و عصیان انها را امانه قرار داده و به این نیز راضی است و امر الدم
بر ب میرساند که حال همه سوی رحمه است زیراکه بر صراط رب اند و آن صراط مستقیم است و این معنی
نیز میتواند شد واما اول اولی است داستان آن طالب و تا به طالب گنج حقیقی قوله
دیو حرص و از مستعجل یکی اه یاد رنگی یا دنگیر است لیکن بیاء حروف خوانده میشود برای رعایه قافیه
اینست یکی و یا یاء مصدریه باشد و لطریق مبالغه بر دیو حرص است و تابعی دیگر دن قوله خود نگفتم چون درین
ما موقنم اه یعنی این لسان کنج خود نگفته ام بلکه از غیب رسیده است چگونه ناموفق باشم و ناموقن
نیستم و کسیکه در زنجیر اشکال انداخت اشکال در و حل میکنم قوله قول حق را هم زحق تفسیر جوی
اه اینچند ابیات مقوله مولوی قدس سره در ارشاد با که تفسیر کلام الله برای خود حرام دیاطلب
بلکه تفسیر الیا در و باید جست از حق معلوم شود بهتر والا نه لیکن حیران ایمان باید آورد و تعیین
بران موکول باید باید ساخت چنانکه مذهب سلفست در صفات تشبیه انکه بر طبق انظار
فکریه تاویل آن کنند و بتاویل خود ایمان آرد چنانکه شان اهل کلامست قوله کو بهر کوهی کجا
دل مثنوی اه درین اشارتست که بوقت دعا باید که بقصور خود معترف باشد قوله هر که از دار

832

از سبب زاصحاب نیست اه لرزیدن از سبب نمیتوانند شد مگر آنکه اعتماد بر اسباب داشته باشند یعنی بر مسبب پس
درین بیت بیان مذموم اعتماد بر اسباب است که منافی توکل است نه جستن اسباب با علم بآنکه مسبب
الاسباب را در میان نهاده پس بدون اسباب مسبب را طلب نباید کرد تا حکمت وضع اسباب مرفوع نگردد و در جستن
اسباب با توجه تامه کمال علم و ادبست قوله لیک خوف اصحاب و یا اصحاب را اه یعنی لیکن حق سبحانه تعالی طاعات
هم مقبول میسازد برحمت خود قوله با کفش نامستحق و مستحق اه نیست مراد از مستحق و نامستحق مستعد و نا
مستعد که اعطاء حق سبحانه بخلاف استعداد نمیتواند شد بلکه مراد از مستحق آنکه باعمال خود استحقاق
آن پیدا ساخته و مستحق باین استحقاق و نامستحق با این استحقاق هر دو معتق رحمت اند و واصل
سوی مطالب خود اند و بیت ثانی استشهاد است که در عدم ما نبودیم پس این استحقاق هم نبود
ما را جان و دانش بخشید بدون این استحقاق و این بیت ثانی نیز گواه است بر آنکه مراد از
استحقاق استعداد نیست زیرا که ظاهر است که ما در عدم ثبوت علم میداشتیم و در آن استعداد
که از لوازم اعیان ماست بود قوله خاک ما را ثانیاً پالیز کن اه در شرح شیخ افضل مذکور است که در
فرهنگ جهانگیری پالیز بباء فارسی و یاء معروف با کسر لام بمعنی باغ و دلستان است و درین
رود بکار گشت خربوزه و هندوانه و خیار را نامند پس در قافیه پالیز در چیز سخن نیست قوله این الف
چیزی ندارد غافلست اه یعنی در وقت غفلت و بیهوشی آدمی چیزی ندارد چون الف و در وقت
بیشیاری دلتنگست همچو میم قوله که ز هم وارم ستم صد عنا اه یعنی از وهم آنکه دارم بسبب مرا صد رنج
همچو عیسی بی مطالبین در شرح شیخ عبد اللطیف مذکور است که آن زه است بانجدید سبب آن
طاوس الملائکة جبرئیل الی سید الانام فقال له لو تکی محزون فی امة رحم الله بلک الارحمه
پدر سبک طاوس ملائکه جبرئیل و فتنه آمد سید خلق را پس گفت او را اگر بگیرید محزون
دلتی رحمه لند الله تعالی ان امته را فقال النبی ع انا المحزون والی بی الادمنه پس فرمود
نبی ع من المحزونهم وامه من ان امه است منهم طلب الزیاده علی المفاوه فقال از رفتنی
عیسی مطالبین پس زان طلب زیاده بران مفاد کرد پس گفت روزی کن مرا دو چشم

بسیار رمز ندانستگیها قوله ای اخی دست از دعا کردن بدار اه اینجا مولوی قدس سره امر بدعا
کردن نفرمایند بجهة آنکه دعا اظهار عبدیت و ذلت وافتقار است لهذا امر میفرمایند که از اجابه وعدم
اجابه کار نیست یعنی برای اجابه دعا میکنند چون اجابه نشود دعا را ترک کند زیرا که اجابه بحصول
مطلوب موقوف بر استعداد وحید است و در زمان استعداد البته مطلوب حاصل شود دعا کند یا نکند و دعا که مامورهم
بدعا برای آنکه دعا اظهار عبدیت و ذلت وافتقار است واین اظهار از اعظم عبادات است و در حدیث
وارد است الدعاء مخ العباده پس دعا بانوجه از اعظم عبادات است واما دعا برای حصول مطلوب
پس اگر مامور است بان انهم عبادت است واگر مامور نیست لیکن مکشوف است بر وی رسیدن
وقت استعداد پس دور امباح است که برای حصول مطلوب دعا کند واگر اینکشف نیست ورماموراست
پس اینه دعا از استعجال طبعی است هیچ فایده بران مرتب نیست واما دعا برای اظهار عبدیت وبرای
ذلت وافتقار پس صورت کمالست قوله آواز دادن هاتف مر طالب گنج را قوله گفت گفتم در زمان بیت
بیت ه درین ابیات اشارتست بطبیعه یا بحکمه در کلام الله یا کلام رسول واقعست بر معنی
مطابقی باید داشت و بر مقتضی نظر فکری تاویل نباید کرد قوله الحق حق است اقرب از حبل الورید اه یعنی حقیقت
اقربست از تو بکمال قرب نسبته است و تو او را خارج از خود مطلبی بجهة اتباع نظر فکری بر
نزا باین طلب حاصل نمیتواند شد و درین بیت اشارتست باین آیت ونحن اقرب الیه من
حبل الورید ما قرب هستیم ادراک کردن که قرب ما قرب عینیه در وجود وظهور در وی وقرب حبل الورید
باعتبار اتصال و خبر نیه است و شک نیست که قرب عینیه قرب کاملست از قرب اتصال و خبر نیه
قوله فلسفی خود را از اندیشه بکشت اه یعنی فلسفی گرفتار نظر فکریست و درین اندیشه خود را کشت
و فایز بمطلب نگشت که حق از نظر فکری حاصل نمیتواند شد وامر میفرمایند که او را سوی حق پشت
است به راهیکه میرود بعید از حق میگرداند قوله جاهدوا فینا بگفت آن شهریار اه قال الله تعالی
والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا یعنی آنکه جهاد کردند در ما هر آینه نو هر آینه کنم او را راههای
خود را و حاصل آنکه جهاد در حق باید واین نیست که جهاد از حق کند چنین روش اختیار کند

دعا حق است نزد الله تعالی

کنند که آیان از حق دور افتند و آن نظر فکر است که از حق دوری اندازد و معنی جهاد در حق است که چنین اعمال کند که خود را فانی سازد در حق قوله بیشتر اصحاب جنه ابلهانند اه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اکثر اهل الجنة البله اکثر اهل جنه ابلهانند و مولوی از ابله تارک نظر فکری مراد داشته‌اند و از جنه وصال و حاصل آنکه ابلهان که تارک انظار فکریه اند اصحاب وصال اند و این علامه برای آن اختیار کرده‌اند تا خلاص شوند از سر فلاسفه که در حق احکام غیر واقعیه از افکار پیدا کرده‌اند و ازین خلاصی ترک انظار فکریه است قوله زیرکی دان دام برد و طمع کاز اه کاز مقراض یعنی زیرکی را دام بدان که آن در حبس و هلاک می آید پس زیرکی باید گذاشت و ترک انظار فکریه باید کرد و طمع را کاز و مقراض بدان که از طمع از حق بریده میشود حکایة ان سبحانه قد سلمان ذهبا وجهود قوله چون خرد با نفس و با اهرمن این بیت ظاهر میشود که نفس مغایر شیطان است نه چنانکه و بعض محمد اختیار کرده که نفس بعینه شیطان است قوله عرشی دفترستی در دمی و کش نسی اه کش بفتح نام شهریست از ولایة ما وراء النهر قریب سمرقند قوله اللبابة والادب لاهل المدر والضافة والقرى لاهل الوبر لبابة نیست و ادب برای اهل شهرهاست ضیافه مهمان داری برای صحرانشینانست قوله الضیافة للغریب والقری اودع الرحمن فی اهل القری ضیافه مر مسافر را و مهمانداری سپرد کرد رحمن در باشنده دیهها قوله کل لیل فی القری صنف حدیث ماله غیر الاله من غیث در هر شبی در دیهها مهمان جدید است نیست او را سوای الله کسی فریاد دهنده قوله کل لیل فی القری وفد جدید مالهم نم سوی الله المجید در هر شب در قریه‌ها گروه جدیداست یعنی از مسافران نیست مر آنها را کسی سوای الله مجید و خلاصه بنبین آنکه در قری مسافران بوسیله مهمان میشوند قوله کن فی الناس از خبر اه در حدیث مذکور است القسام فی النار قسمه کنند کان و در بار است علما گویند که مراد ازین قسام اند که عدالت نکنند و مولوی در بیت ثانی تفسیر حدیث توجیهی دیگر کرده و حاصل آنکه خود را قسمت بر هوا کرده که خود را بر چند هوا النفس سپرده که برخی این هوا را سپرده و برخی آن هوا و خود را اصلا نخود السپرده و یا معنی آنکه خویش را و بعد او ثقافه قسیم بر هوا و نفس که عباده را برای

تحصیل مطالب دنیویه و برای الله کرده نه محض برای الله تعالی کرده و این صاحب ریا است و یا اینکه خود را
بر هوای نفس را املاک خود و تقسیم کرد بعض برای الله مقرر کرده و بعض برای بت و تقسیم برای امر خدا
نکرده قوله ملک حق و جمله قسم اوست یعنی قسم دیگر را دیو و گو بت ه تمام ملک حقست و جمله قسم حق است قسم دیگر
را دیو و او را شریک میگردانی مرض را قوی کرده اند و کی هستند و نیست موجود حکم واحد و در
بعض نسخ واقعست فهم بجای قسم و معنی اینکه فهم دیگر را دیو و دیگر را سوی حق بفهم می آری ببر
دو و فهم تو آمد نکرا اند و کدام اند و موجود نیست مگر واحد قوله ابن اسد غالب شد هم بر سگال اه ابنین
مراد از اسد مؤمنانند و از بد سگال و کافران کافران از جهود و نصاری قوله مومن و ترسا جهود
و گبر و مغ اه یعنی همه امم قایل وحدانیه اند و همه در اعتقاد خود در عبادت مشغول میباشند و اگر گفته
اید که معنی آنکه همه امم را ره دیدی بحق هست و عابد حق هستند زیرا که همه بر صراط رب خود اند که آن صراط
مستقیم است اگرچه مستقیم است اگرچه بر صراط هادی هست مگر مهتدی که آن مومن است و بر
جاده شرعیه مستقیم است اگرچه بر صراط هادی هست مگر مهتدی که آن مومن است و بر جاده شرعیه
مستقیم است نیز میتوانند شد و بر معنی اول بیت مربوط بما قبل خود است و بر معنی ثانی انتقالست
سوی افاده دیگر قوله عاقلان را چون بقا آمد اه ظاهر آنست که این مقوله مولوی است و مراد از عاقلان
داننده حق که اولیا اند و حاصل آنکه از بقاء اولیا عالم هست ما دام که در دنیا ربانی اند دنیا
باقی ماند و چون از دنیا انتقال کرده در آخرت روند و از آخرت از بقاء ایشان باقی است
و اینست معنی بقا تا ابد قوله میگذارند و بمانند شش شاخ و شیخ اه شیخ افضل گفته که شیخ بچهار
معنی میباید اول کوه دوم زمین سخت که در دامن کوه میباشد سیوم هر چیز محکم چهارم
مخفف شاخ است درینجا سه معنی اول محتمله قوله چون جهودی کافرش محمود بود اه یعنی
دید این شق برای آن بود که آخر کار او محمود بود که مشرف باسلام گشت و امحجود به آخر
نزد حق مقرر بود برای آن حق او را این میبایند تا محمود نه در آخر کار ظاهر شود و بایمان
مشرف شود قوله هیچ منکر را بخواری منگرید اه درین ابجا داست با تکلمین برگ نیکه میوه

834

عوذه انها بر کفر منصوص نیست نباید از دو به این احتمال آنکه شاید که در آخر بتوبه مشرف شود و لعن عاده
مبتدعان و ضالان است قوله من شدم با او بچارم آسمان اه سابق تحقیق آن گذشته که عیسی
بر آسمان دوم اند و بدن او در چارم آسمان بجنبه خیال او بود بنابر مشهور که عیسی در آسمان چارم اند
بازگشتن بخانه شهر و کاو و فجج قوله گفت فج با کاو آن شبرگاهی رفاق در قاموس مذکور است
رفقه بفتح و کسر و ضم جماعتیکه موافق باشند در سفر و چون متفرق شوند این اسم باطل میشود
بخلاف اسم رفیق که بعد تفرق باطل نمیشود و رفاق بکسر راء جمع رفقه است و آنچه در لی محمد
گفته رفاق جمع رفیق است در کتب لغه یافته نمیشود قوله گفت فج مرج من اندر آن جسو ده مرج چراگاه
این بیت مبنی است بر مشهور گذشته که ذبیح اسمعیل اند و سابق گذشت که حق آنست که ذبیح اسحاق
اند علیهما السلام اللغات فلق بکسر فاء شکافتن و مراد شکافتن زمین است برای زراعت تحصیل
خوید بها و دانش جواب دادن مسلمان قوله حلوای خبیص خبیص بخاء معجمه حلوائیکه بسازنده شود
از خرما و روغن قوله خواب تو مانند خواب انبیا است اه درین بیت اشارتست باآنکه عائشه
صدیقه رضی الله عنها فرمود چنانکه در صحیحین مذکور است اول ما بدی رسول الله صلی الله علیه
وسلم الرؤیا الصادقة فی النوم فکان لا یری رؤیا الا جاءت مثل فلق الصبح اول آنکه
ابتدا کرده شد بآن رسول الله را رؤیا صادقه است در نوم پس بود او صلی الله علیه و آله میدید
رؤیا را مگر در حالیکه می آمد مثل روشنی فجر یعنی چنانکه میدید همان واقع میشد و معنی بیت آنکه
این خواب تو مثل خواب انبیا که در ابتدا میدیدند و این خواب بی تعبیر واقع میشد چنانکه میدیدند و مقصود
نیست که همه خوابها انبیا بدون تعبیر همان صریح واقع میشد زیرا که اختلاف واقع است زیرا که
آنسرور نوشیدن لبن دیده بودند و تعبیر آن حصول علم واقع شد و دیده بودند قمیص بر رجال
و آن ایمان و دین بود و دیده بودند بر او احد شکسته شدن شمشیر و تعبیر بر همه بعض اصحاب
و شهید شدن بعض بود لیکن تعبیر آن کثیر اند بلکه رؤیا بر دو نوع است گاهی بعینه صریح واقع میشود
و گاهی تعبیر آن و این تعبیر رؤیا یکنوع علم است و انبیا علیهم السلام از این ممنوع نمیتوانند شد

لیکن انبیا را او رشید و حال این روبات کی بی پیغمبر واقعش بود قوله بو الحکم او خر چه بر لبست از نهر اه کنیة
ابوجهل است برای آنکه او عقل فراوان داشت و اکثر کار او بر حکم و بنا و به مشتمل بود الکنیة ابو الحکم
نهاده بودند لیکن این عقل او را سود نکرد و جهل مرکب کشید که نام او در دنیا ابوجهل شد و در عقبی در جحیم
مخلد گشت قوله خود نهر آنرا که دید آن بس عیان ای بی صفا دل علی النار الدخان آه کسب کلامیکه
گذاف باشد و حاصل آنکه نهر و کمال وی بدین نار است عیان بی این کسب دل علی النار
الدخان یعنی استدلال از دود حال بر آتش میشود و کمال نیست و مقصود آنکه کمال حق همه آنست نه علم
که از نظر فکری و استدلال پیدا شود منادی کردن سپید باید که کسی باشد که در سه روز سیم فند رود
اللغات مهم بفتح میم کاری که مقصود باشد و در عرف بر شغل اطلاق میکنند الدجی و الدلجی هر دو
نسخه واقعست شخصیکه بالبنیا رود و پیاده یا سوار نیستم ظاهر آنست که پیاده و پای است
بمعنی تمام کرده شده و احتمال دارد که نیون باشد که بعد نا و جو دار نهمه بمعنی سخن پوشیده محصح
سخنان مردمان کثیر که استه گویند سیران و سر یک معنی است پلاس نهاد السجینه
و تک دیوانه و بیهوش نکال رنج و آیی بر ال اسم فاعل اردنی است بمعنی جو ده رای و در بعض
نسخ بو او دیده مکشوف شاید از سهو کاتب باشد و برین نسخه مراد دست و بن و ست عقل
باشد که ظلم اختیار کرده زود تر محفف رود تر خام رانش احمق قوله از الطرف آمد یکی پیغام فی اه یعنی اگر
سوال کرده شود که از الطرف پیغام آمد جواب داده شود که فی یعنی پیغام نه آمد شین محفف السین احد
علاف شمشیر قوله پیدا بود دل نه هر هر روغنی یعنی آن لیسه می نماید و باطن او روغن نیز هر قوله گفت حق سیماهم
فی وجوههم اه مهم ار لیمه است یعنی ظاهر کننده سخن پنهان و حاصل بیت آنکه در روی علامت آنست
که دلیل باطن میباشد که الله تعالی فرموده سیماهم فی وجوههم من اثر السجود علامة ایشان در رویها
ایشانست از اثر سجده ایشان دلالة دارد بر آنکه ساجد اند بظاهر و باطن ان بعض الظن
اثم است ای در بر اشارتست باین آیه ان بعض الظن اثم و گناه اند که بر بری ظن بد برده میشود
قوله را آنکه هم بر باشد و هم نبی اه یعنی بر است از باد و نبی از اجسام کثیفه و این سبب او را داشت قوله چون

835

چون ظاهر است صدق با فروغ است اشارتست بانحدیث الکذب ریبة والصدق طمانینة کذب ریبه و صدق
طمانینه که بکذب شک زاید و صدق اطمینان میبخشد قوله گفت الصدقه ترد البلاء اه او مرضاک بصدقه یا فتی
و در حدیث واقعست الصدقة ترد البلاء و در حدیثی مروی شیخین واقعست قال رسول الله صلی الله علیه واله
وسلم علی کل مسلم صدقة بر هر مسلم صدقه است قالوا فان لم یجد قال فلیعمل بیده فینفع نفسه
ویتصدق به حاضران گفتند پس اگر نیابد که صدقه دهد فرمود او صلی الله علیه واله وسلم پس اگر نیابد پس عمل کند
بدست خود و نفع دهد خود را و صدقه کند قالوا فان لم یستطع او لم یفعل قال فیعین ذا الحاجة الملهوف حاضران
گفتند پس اگر استطاعت ندارد بر عمل و یا اینکه نکند عمل فرمود او صلی الله علیه واله وسلم پس مدد کند
صاحب حاجه را که مظلوم است قالوا فان لم یفعل قال فیامر بالخیر حاضران گفتند پس اگر نکند امر فرمود
او صلی الله پس امر کند به نیکی قالوا فان لم یفعل قال فیمسک عن الشر فانه له صدقة حاضران
گفتند پس اگر نکند فرمود او ص پس باید شود و باز ماند از شر پس بدرستیکه این باز ماندن از شر صدقه است
از این حدیث ظاهر شد که امساک از شر نیز صدقه است و در حدیث مروی صحیحین واقعست کل معروف
صدقة هر معروف صدقه است و چون این دانستی پس بدانکه معنی بیت آنست که صدقه رد بلا میکند و دوا
مریضان خود را الصدقة و امساک از شر و ایذا نیز صدقه است پس با نیت صدقه صدقه کن قوله خیر مطلق
نیست اینها همه خیر اه عمل واحد نسبت بیکی خیر است و نسبت بدیگری شر پس خوض ملحوظ باید داشت قوله بزم
و زندان هست هر بهرام را اه بهرام نام پادشاه است و اینجا مراد پادشاه است و حاصل آنکه مالک بزم
هم هست و مالک زندان هم هست بزم مخلص را میدهد و زندان غیر مخلص را قوله عشق با بد ریش را مرهم کن
اه یعنی شکافتن ریش را ضرورست با حرکت بیرون آمد و نواد را مرهم کنی و این البته زبان دارد
حرکت دران ریش مستحکم خواهد شد قوله در روش بی مثناس چرا اه قال الله تعالی افمن یمشی مکبا علی
وجهه اهدی امن یمشی سویا علی صراط مستقیم ایا پس کسیکه رود در راه فرو افکنده برو یعنی نگونسار
نه پس بیند و پیش و نه راه یابد مهدی تر است و یا میرود بر جاده مستقیم و محصول بیت آنکه تعبیر
الفیان رفتن بر روست و کار بالغیان رفتن مستوی بر صراط مستقیم است و ثانی کار مهدی است

پس کار با یقان بکن قوله بر پیمبر امر شاورهم بدان اه اشارتست باین آیه شاورهم فی الامر فاذا عزمت
فتوکل علی الله مشورت کن ایشان را در کار پس وقتیکه عزم کنی پس توکل کن بر الله تعالی واین آیه
در دفتر اول گذشته است قوله امرهم شوری برای این بود اه اشارتست باین که در دفتر پنجم
گذشته والذین استجابوا لربهم واقاموا الصلوة وامرهم شوری بینهم ومما رزقناهم ینفقون وانکه
استجابت کردند مر رب خود را واحکام قبول کردند وقایم میکنند نماز را وکار ایشان مشورتست میان خودها
وار آنچه رزق دادیم ایشان را انفاق میکنند قوله گفت سیروا میطلب این رجبان قل سیروا فی الارض فانظروا
کیف کان عاقبة الذین من قبل کان اکثرهم مشرکین بگو ای محمد ص سیر کنید در زمین پس ببینید
انجام کار آنانکه قبل شما بودند یعنی ببینید که هلاک شدند بوجهیکه هیچ اثر از انها باقی نمانده
وبنگرید از انها وبر افعال اینها نگرید بودند اکثر ایشان مشرکان واین آیه در نثر کیا بنها رسیده
است پس از شرک اجتناب کنید قوله ایمان عقلی که بود اندر رسول اه والعقل بیننده حقایق
الهی است دیافتن حکمتیکه الله تعالی نهاده است در هر چیز قوله زانکه میراث رسول آنست دلیس اه یعنی
انبیا را میراث نیست چنانکه فرمود النبی ص لا نورث ما ترکناه صدقه ما موروث نمیشیم که از ما
میراث گیرد آنچه ترک کردیم ما صدقه است پس انبیا را میراث مال نیست ونیست مگر میراث عقل
وعلم وشیخ اکبر قدوه محققان فرموده قال الانبیاء ما ورثوا دینارا ولا درهما انما ورثوا العلم فمن
اخذه اخذه بحظ وافر بدرستیکه انبیا نه میراث گذاشتند دینار ودرهم را یعنی مال ونه میراث
گذاشتند مگر علم را پس کسیکه گیرد آن میراث علم را انبیا بحظ وافر بگیرد در آن منع نیست بوجهی
هیچ احدی را قوله بر سر توقیعش از سلطان صح است اه عادت است که بر سر توقیع اگر دستخط صح میکنند
ان صحیح میشود واحتمال بطلان ندارد وحاصل آنکه آن اصلح از الله تعالی علامه صح دارد وعلم
وقول او احتمال غلط ندارد قوله در مری آن کس آنکه حلو حامض است اه یعنی آنکه حلو حامض است فی حلو
حامض ندارد در مری آن اصلح شک دارد در وحی اینها نزد حق باطلست وقول وعلم این
اصلح حق است بیشبهه درین بیت تلمیح است باین آیه والذین یحاجون فی الله من بعد ما

بعد ما استجیب له حجتهم داحضة عند ربهم و لهم عذاب الیم و انکه بکه محاجه میکنند در الله تعالی و در شان
الله و میخواهند که نور او باطل سازند از بعد انکه استجابت کرده شد در اثبات به معجزات و دلالة ایات باطلست
نزد رب ایشان و ایشانرا عذاب الیم **حکایة تعلق مونس با چنبر** اللغات چنبر جیران ای معروفست
مقابل وقت و عده انبر بکسر سین مهمله لطیف و متکبر را گویند کذا فی الکشف و این معنی اینجا مناسب
نمی افتد مگر اینکه گفته شود که از عشق نظر گشته و تکبر بعشق و صحبت معشوق و در قاموس مذکورست
که انبر بکسر سین صنوبر را انبر بمعنی مرح شادی شدن چنانکه بمعنی تکبرست از نجاست که در شروح مذکور
است که انبر بمعنی طروب و حریص است و این معنی مناسب مقام است و میتواند که انبر بسین مهمله باشد اسم
تفضیل از مرور و این انسب است بمقام است **قوله** ماهی بریان زاستیب خضر **اه** قصه اشن السنت که چون
موسی خواست ملاقات خضر برای دریافت علم من لدن علامه طلبید که کجا یابم خضر را الله فرمود
که جائیکه ماهی بریان زنده شده گم شود پس حضرت موسی رفت و یوشع علیهما السلام در خدمت او بود
و طعام ماهی بریان همراه گرفتند چون به بحری رسیدند که انرا بحر الحیوة میگویند موسی استراحت کرد
و یوشع ع بران بحر موجودات میگرفت قدری اب بر ماهی بر افتاد ان ماهی زنده شد در بحر
رفت و یوشع ع متعجب گشت لیکن در خیال یوشع ع نماند که موسی را خبر کند پس موسی و یوشع علیهما السلام
از انجا پیش رفتند و موسی ع مانده شد از تعب راه و سابق این او را تعب نرسیده بود پس موسی
بیارید مارا درین سفر تعب رسید پس یوشع ع گفت که عجب است که ماهی در مجمع البحرین گم کردم و مارا
فراموش و نسیان شد ما خبرتم تو مروص لباختم انحال را و این نسیان را منسوب بشیطان ساخت
پس موسی فرمود که گم شدن ماهی و رفتن در اب مطلوب ما بود پس موسی و یوشع هر دو مراجعت کرده
آمدند انجا پس یافتند خضر را و باقی قصه در کلام الله مذکورست و سابق القصه مذکور گردید **قوله** ناظم
او علم الاسماست **داه** اشارة است باین ایه و علم ادم الاسماء کلها تفسیر اسمار سابقا
ذکر کرده شد **قوله** نام هر چیزی چنانکه بست ان **اه** یعنی ان نسبت که اعلام هر موجود میدانست بلکه
ان نام میدانست که از ظهور اسماء که ارباب اند در ان موجودات که مظاهر ان اسماء اند الموجودات

مسمی کردیده‌اند و روائح وان اسماء منفیه اند در مظاهر و آثار ان اسماء آرباب در مظاهر مربوبات
و کمال دانستن این اسماء است نه دانستن مجرد اعلام هر چیز و الفاظ موضوعه بازاء این اشیا که این
از لغت و استعمال معلوم میشود میراندن مونس بجبر که نمیتوانم آمدن بوقت حاجت قوله عاشقان نه از آنی
صلوة دایمون اشارة است باین آیه الا المصلین الذین هم فی صلوتهم دایمون استثنا است
از مذکور سابق که انسان بی‌صبر است بوقت تنگی جزع میکند و بوقت رسیدن مال بخل میکند مصلیان
که ابا در صلوة دایمند علماء ظاهر معنی ان میگویند که بر صلوة مواظب اند که صلوة را از وقت
موخر نمیکنند و برین معنی وارد میشود که در بعید این مذکور است والذین هم علی صلوتهم یحافظون
و اینانند که بر صلوة خود محافظه دارند که ارکان و باکمل از سنن و واجبات فوت نمیکنند و المحافظة
شاملست و عدم تاخیر از وقت و مواظبة مشمول اوست پس اگر از دوام بر صلوة مراد مواظبة
باشد پس تکرار لازم می‌آید اگرچه این تکرار با توجه محل بلاغه نیست زیرا که برای فایده زیاده الجمیع است
اول خصوص بیان کرده بعد ان افاده تعمیم ساخت لیکن افاده جدید اولی است از افاده معاد
پس معنی آنست که صوفیه کرام میگویند که در هر وقت و هر آن در صلوتند چنانکه شیخ اکبر قدوة محققان
فرموده که نیکه ساجد اند مدام ساجد اند سر برنمی آرند چنانکه جناب پاک ابوبکر صدیق
رضی الله عنه بود و مقصود آنکه در هر وقت و هر آن در عبادت اند و منه للذین یشاء الله مشهود خود
قوله نیست از غنا وظیفه ما هیان اه این مثل مشهور گشته از غب تزدد حبا زیاده کن گاه بیگاه
ازین چنین حب زیاده کرد و مولوی میفرماید که این وظیفه عاشقان نیست که عاشق را از
معشوق سیری کجا و این در حال کسی است که هنوز بمرتبه عشق نرسیده و در گلستان مذکور
است که این حدیث خطاب با بو هریره رضی الله عنه و این صحیح نمیتواند شد که ابو هریره گاهی صحبه جناب
شریف صلی الله علیه و آله و سلم ترک نفرموده و هر روز و اکثر اوقات ملازم مجلس شریف میبود
و در صحیح بخاری مذکور است که بعض صحابه از مهاجران مشغول به بیع و شرا میبودند و بعض انصار
در اصلاح کشت و بستان میبودند و ابو هریره همیشه ملازم خدمت میبود لهذا حدیث از وی بسیار مروی

مردی باشد واگر این امر صریح بابو بریره میشود البته بزرای امثال غایب میشود در بعض ایام واگر بالفرض
باشد لیکن در ابتدا و سلامتی نمیتواند که برای تعلیم طریق از و یاد حب باشد و چون حب او کامل شد
همیشه ملازم مینماید قوله در دل عذرا همیشه وامق است اه عذرا نام معشوقست و وامق نام عاشق او
مبالغه کردن موش در لابه وزاری اللغات سلوه خوشی عیش و پیهم شدن الاستسقاء طلب کردن
ونوشیدن آب و مرضی است که در بعض اقسام آن سیری از آب نمیشود و جوع البقر مرضی است که در آن
اشتهاء طعام بسیار میشود و هر قدر که خورد سیر نمی آید سند تکیه و پشت پناه گلخن اینجا آتشدان مراد
است قوله خرا خاکی گشته است از وی نبات یمحو الله السیئات یعنی ان حدث خرا
خاکی شد و خاصیة خاک پیدا گرد و از و بیرون آمد نبات همچنین محو میکند الله تعالی سیئات یعنی
چنانکه حدث منقلب شده پاک گرد از و نبات روید همچنین سیئه وقت مغفره مبدل میگردد و حسنه
شود و آثار حسنه بر و مترتب میشود و تحقیق ان سابق گذشت قوله ان و هدیه شان ف که لا عین
رات اه وضمیر شان سوی طیبین و در حدیث قدسی وارد است اعددت لعبادی الصالحین ما لا عین
رات ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب احد من البشر مقرر کرده ام بر بندگان صالح خود آنکه نه چشم دیده است
و نه گوش شنیده و نه خطور کرده بر دل یکی از بشر و این حدیث در دفتر سیوم گذشته رجوع بحکایه
چغز و موش ابی قوله امتناع پیل از سر آن به یثرب با جد ان پیلبانان ما نک هست مقصود تعلیل
حکم سابق است و حاصل آنکه هر کراهیه که دل کامل اندر چیزی انجر خالی از آفه نیست و این برای
آنست که چون کراهیه کرد پیل از رفتن سوی بیت الله شرفه الله و در این رفتن فتنه بود پس
کراهیه ولی الله دلالة بودن پر فتنه امر مکروه باشد و انجر مبتدا محذوف یعنی دلیل آن این امتناع
پیل است و قصه امتناع پیل آنست که یکی از جباران خانه بنا کرده و خواسته که مردمان حج اینجا
کنند چنانکه حج بیت الله میکردند خواست آن جبار که هدم بیت الله کند و لشکر فرستاد که بان
هدم بیت الله کند العیاذ بالله آن فیل را چون فیلبانان متوجه سوی کعبه کردی هرگز سوی کعبه نرفتی و چون
متوجه سوی یمن میکردند که از انجا آمده بودند دوان میشد و الله تعالی ابابیل فرستاد که لشکر ابره

بلکه کریان میمیرد لشکریان میمیرند وهم لشکریان غارة شدند قوله نی که یعقوب نشکفت ازین ماه اه تعلیل
دیگرست بر مطلب سابق که کراهیت وبی آگاهی دهنده قضا است در آنکه مکروه دانسته و حاصل آنکه
یعقوب ع مکروه میداشت فرستادن یوسف ع را چنانکه درین آیه مذکورست انی لیحزننی ان تذهبوا به
بدرستیکه هراینه در حزن وغم می اندازد مرا آنکه ببرند یوسف را ودر بردن اخوان یوسف را در بردن
اخوان یوسف را فتنه بود که ظهور یافت قوله حیله کفتندش مینداشت از حذر اه این سه بیت حاصل این
آیه است یا ابانا ما لك لا تأمنا على يوسف وانا له لناصحون ارسله معنا غدا يرتع ويلعب وانا له لحافظون
ای پدر ما چیست ترا مارا امین نمیکردانی بر یوسف وبدرستیکه ما هر آینه ان یوسف را ناصحانیم
بفرست ان یوسف را همراه ما فردا تا خوشی کند ولعب کند وبدرستیکه ما یان اورا حافظیم
اندلیلی قاطعی هر برفتاد جواب سوال مقدرست که اگر کسی کوید اکر اهیه دلیل بر فتنه بود پس
چرا یوسف را فرستاد همراه برادران پس جواب داد که بلی این دلیل قاطع بود بر فتنه لیکن قضا
چشم را دوخت وانرا اعتقاد نکرد ورفت ان دلیل قاطع از دل او که قضا ودر فلسفه بود یعنی
قضا فیلسوف بود ولقوت حکمة خود بر یعقوب ع غفلة ازان دلیل انداخت چنانکه فلسفه بر دلیل
قاطع پرده می اندازد وهمچنین قضا پرده انداخت برین دلیل قاطع واحتمال دارد که مراد از فلسفه
فریب دادن بطریق استعاره که قضا فریب میدهد مقتضی علیه را تا مقتضی ازو صادر شود قوله انقضا را
کونه کون تصریفها است اه یعنی قضا را نوع بنوع تصرف هست که کار خود میکند هر نوعیکه باشد
وکسیکه رد قضا خواهد باسباب ان اسباب وقوع ورفقا میکردد چنانکه فرعون رد قضا
خواست باسباب وان اسباب پرورش موسی ع شد واسباب هلاک فرعون کردید لهذا
عارفان تکیه بر الله میکنند که هر چه قضا است واقع خواهد شد چنانکه یعقوب ع کرد ودر آن نخواست
بجنبه انکه صید است که قضا مردود نمیشود قوله هم بند اند هم بند انها دل فتنش اه یعنی کاهی دل فتن
قضا صید اند چنانکه دلهای عارفان صید اند ودل یعقوب ع دانست وکاهی نمیدانند چنانکه
کسانیکه رد قضا باسباب میخواهند چون فرعون قوله در عقالش جان متقل میکنند عقال

عقال بند یکه بان زانوی شتر و غیران می بندد و معقل بسته شده قوله از شودهات اندرین ان ابوالعلا
اه مراد از ابوالعلاء عارفست وحاصل انکه افتادن عارف در قضاء رنج ابتلاء اوست و موجب رفع
درجات او قوله جام شوقی کرها بندستش بدام اه الابیات ظاهر است کمراد جام شوخ مست عشق که
مستی ناقص دارد و مراد از مدام شراب عشق است وحاصل انکه این مست جام و ناقص خلاص یافته
بسبب مستی جام اندیشه ها رست وازین عاقبة او این شد پخته و کامل شد و از رق جهان ازاد شد
و عبد محض گردید مر حق را و از شراب لذیذ الی عشق و شاهد مست شد و میسر شد و از خلاص شد
یعنی از اعتقادات خلایق که برانداز تقلید خلاص شد و بیش خبر و ندحق سبحانه که ممکنات را موجود
می سازد و معدوم می سازد حاضر شد و اسرار از ادریافت و قوله زان بیابان این عمارتها
رسیده اه را اعتقاد دست بر تقلیدشان اه بدل است از خلایق بدل الاشتمال یعنی باز رست از
اعتقاد قوله با بیات تالیه بیان خبر رو بدست و ویجد جام شوخ را بر سکر آن محمول ساخته و مدام
را بر معنی حقیقی خود داشته و این بیت رابع سه بیت تالیه استشهاد بر مدعی بیت بالا گفته قوله
یک بلا از صد بلا اش وا خرد ز یک هبوطش بر معارج بابرد و بیت اول را نثر مصرع بیت اول
گفته است و سه بیت نثر مصرع بیت ثانی است و حاصل برآورده که بعض را منخوار که در یک بلای
بیهوش افتاد و از صد هزاران فکر رست خلاص یافت عاقبة کار ان منخوار در عین منخواری.
که هبوط است بر معارج رفت و ترک الفعل نمود و از شراب حق مست گشت و از قید جهان
ازاد شد چنانکه بعض کاملان اگر واقف شد که منخوار بودند توبه نصیب شد و بکمال رسید و ابهمعنی اگرچه
میتوان شد لیکن ازین متوهم میشود بیهوشی و بکمال رسید و ابهمعنی اگرچه میتوان شد لیکن ازین
متوهم میشود که سبب بیهوشی مر رسیدن ان کمال را و نیز مدح بیهوشی می لازم میباید لسبب بودن ان باز
داشتن از خیالهای زشت و الهام الست که احتیاط از زشتیها بار تکاب کبیره محمود باشد
د بعض کاملان که منخوار بودند کمال از توبه حاصل شد نه از منخواری و در حصول کمال منخوار فی الاصل
دخل نبود بلکه منخواری موجب نقصان تا که توبه نصیب او نشد بکمال نرسید قوله جاده شاهست

ان زنهی سوی بدان اه یعنی العالم شهاده جاده شده است و بیابان عدم جاده شده است و
ایندگان وروندگان درین عالم شهاده و با از بیابان عدم می ایند و میروند قوله تنگ بیکرمان گشته میرویم
اه یعنی هر وقت که میرود و چیزی از چشم گم میشود اما اگرچه گشته ایم لیکن میرویم سوی عدم اینرا نیکو
و نیز ببین که طالب جای دیگری هستیم که او میرود یا مقام او قایم میشویم و ولی محمد مصرع این
بیت را بر تجدد امثال حمل کرده و برین تقدیر انتقالست سوی مطلب دیگر قوله بر مال من
بکیری راس مال اه وجه داو را برای راس مال مشبه ساخته و کسب اعمال را اینجا ره که کسب اعمال
تصرف است در شخص و نفع ان در اخرة از شدن ان اعمال فرود قصور و امتثال ان بار باج
و حاصل اینکه چنانکه راس المال کسی برای ایثار که فی الحالست نمیکرد بلکه برای غرض وصول
رنج میکیرد و باید که انوجود را نیز برای این دنیا نباید گرفت بلکه برای رنج اخروی باید گرفت
تصرف انوجود در کسب اعمال که از ان رنج زاید و اخر در بعض نسخ بر جای می کنی راس
مال واقعست و این نسخه اظهر است قوله همچنان کز پرده دل بیکلال اه دمبدم در میرسد خیل
خیال اه این بیت متعلقست بقول وی قدس سره زان بیابان این عمارتها رسید یعنی چنانکه
از بیابان عدم درین عالم شهادت اشیا می ایند همچنین از بیابان عدم قوله دمبدم این خیل
و خیال میرسد بر دل اه که تصویرات از یک مغرش اند بیابان عدم عبارة از مقام اعیان
ثابته است که بوی وجود نشمیده اند و عالم اعیان ثابته و مغرس این عالم شهادتست که از انجا
درین عالم شهاده می آید همچنین مغرس عالم خیال نیز اعیان ثابته اند انچه در اعیان ثابته
است در خیال می آید اگر مغرس این تصویرات در ان نبودی این خیالات بوجود
نامدی که هرچه در وجود می آید در علم الهی مقرر و ثابت پس این علم الهی که متعلق با عیان ثابته
است مغرس عالم خیال و عالم شهادتست قوله طالعم مقبل کن و چرخی بزن اه یعنی دور
سعد برای من بظهور آر قوله مفت کاو لاغری بر زند اه بجان خواب پادشاه مصر است
و سابق از عزیز مصری مراد بود اگرچه عزیز وزیر را گویند و اینجواب درین ایه مذکور است

مذکور است و قال الملک انی اری سبع بقرات سمان یأکلهن سبع عجاف و سبع سنبلات خضر و اخر یابسات و
گفت پادشاه که بدرستیکه من می بینم هفت گاو ان فربه که میخورند انها را هفت لاغر و می بینم هفت خوشهای
سبز و هفت خشک قوله قحط ز مصرش بر آمد الغز بر و انقحط تعبیر ان خواب بود قوله ازمن زانی بزندان رحم
اه شاید که مراد از زندان دنیا است و من او الست که در دنیا طلب ان استعداد خواست تمام خود
پس برای اقامت این دنیا در رحم آمدیم قوله اول و آخر هبوط من ز زن اه که هبوط آدم از صلاح زن
و خواهش او بود که شجره خورد و هبوط روح برای دنیا که خواهش اقامت خود کرد حکایة شب و
دزدان کرشاه محمود میان ایشان افتاده بود قوله قوم گفتندش ز دنیاری دو و انگ یعنی از
بسیار اندکی قوله هر کراشب هم اندر قبر دان الخ قروان یعنی کاروان یعنی مشرق و مغرب نیز آمده قوله
مع الناس معادن داد و دست اشارتست بحدیثی که سابق گذاشته الناس معادن الذهب
والفضة خیارهم فی الجاهلیة خیارهم فی الاسلام ادمیان کانها اند مثل کانهای طلا و نقره بهترین
انها که در جاهلیه بودند همان بهتر ایشان در اسلام بشرطیکه فقیه شوند و از حدیث معلوم شد
که مناط بهترین فقاهت و فهمیدنست پس تفاصیل نظر این حاضیان میتوانند شد قوله هیچو احمد بر
دل بود ار یمن اه اشارتست بحدیثیکه سابق گذشته انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن فاد ایم
الا انصار روشن بدکه این نفس را دریافته بود و ز رسیدن انوار انصار از جانب یمن قوله خاک
بوکردن دراز ربوه اه ربوه بحرکات ثلثه جایی بلند و توده خاک که بلند باشد قوله و هو معکم گفت او
این شاه بود اه تحقیق این قضیه سابق گذشت در شیء نیا که محجوبست شنید شید مکر و حیله و زرق
بر بمعنی خبر بعد خبر است و معنی انکه دنیا محجوبست و زرق است و بعضی شید بمعنی خورشید گفته و برین
تقدیر فاعل محجوبست و معنی انکه درین دنیا که در حجاب زده شده است آفتاب و بر معنی نیز میتواند شد
که متعلق بمصرع ثانی باشد و معنی انکه درین دار دنیا که محجوبست السرور خورشید ناطرح بود
قوله از الم نشرح دو چشمش سرمه یافت اه یعنی صدر السرور منشرح بود پس کیحال [illegible] معلوم
داشت و ازین بصر دان را روشنی بر روشنی افزود و این شرح صدر موجب این نور

گردید چنانکه سرّ همه موجب روشنی نظر حس میشود قوله در نظر بود دلش مقامات العباد اه شاهد راد و خبر باید
یکی مشاهده دیگر اخبار بیان مشهود و مقامات عباد او را مشهود بود که هیچ مقام لعباد نرسید مگر از بساط
او و برطبق آن خبر داد امت را و خبر خواهد داد در روز حشر و برای اینمعنی الله تعالی لقب او شاهد
کرد در قول نبود انا از سگناک نشد قوله از شب خبرش نداد سر گزیر اه مراد از شب دنیا است
و حاصل از لفظ در شب دنیا پیر مبارک او هرگز نیز ندارد بلکه تیقظ است او در همه حال اگرچه لیفا هر در نوم است
اگر نوم بچشم مبارک او عارض شد و قلب او را هرگز نوم نخفتی قوله مدعی دید است اما با غرض اه. غرض در مصراع
اول بمعنی فایده است و در مصرع ثانی بمعنی پوشیدگی قوله در زمین خفی را و در چرخ سمی اه یعنی در زمین
و آسمان خبر لکه مملوک حقیقت پوشیده تر نیست از روح که او پوشیده تر است در ادراک نمی آید
مگر بکشف قوله باز کرد از حق دو چشم فولشن اه یعنی آنکه صاحب رفته در طریق حقیقت که صاحب کشف
و ذوقست دو چشم دل خود را واکرد از حق که حق را دید و همه حقایق را که روح آدمی از آن جمله است
خبر دید قوله باز کرد از رطب و یابس حق بوزد اه یعنی حقیقی نه برده برداشت از رطب و یابس و خبر همه
خبر داد در قرآن و سین رسول لیکن بر روح مهر با مقفول کرد که الروح من امر ربی و خبر از آن نداد
مگر بهمین اجمال و کسی از خواص و عوام با خبار حق معلوم نکرد که اخبار بیان نمود و این منافی آن نیست
که خواص ابرار دریابند بکشف و شهود لو حیکه اخبار از آن متعذر باشد در بین بیت اشاره باین
آیه قل الروح من امر ربی وما اوتیتم من العلم الا قلیلا و لفظ الا قلیلا یا مستثنی از علم است یعنی
من العلم ترجمه آنکه بگو ای محمد روح را از امر رب منست یعنی شانی است از شان رب من که احدیه
ذات با جمیع اسماء است و نداده شده اید شما از علم مگر اندکی از علم یعنی نداده شده اید و با خبار
ما از علم مگر قلیل از علم و این منافی آن نیست که علم بذوق و شهود بر روح حاصل شود و یا لفظ
الا قلیلا مستثنی از ضمیر اوتیتم است و معنی آنکه داده نشد ندارد علم آن روح مگر کسان قلیل از شما
و ظاهر قول عارف ربانی عبدالله بن عباس رضی الله عنه انا من ذلک القلیل من از آن قلیلم
که روح را دانسته موید احتمال اخیر است قوله عشق حق و سرشت باید با رس اه یعنی ذات مبارک

840

مبارک آنسرور صلعم عشق حق بود وشاید بازی از الله تعالی بود که بازید با علم چنانکه گفت کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق پس این عشق که بر عالم بود که سبب ایجاد عالم بود این عشق در حقیقه عشق آنسرور بود وشاید بازی با او صلعم بود زیراکه ذات آنسرور غایه مقصوده از ایجاد عالمست ولهذا الله تعالی فرمود آنسرور صلعم لولاک لما خلقت الافلاک قوله ای قضا بر نیک وبد حاکم بوده الابیات بیان فضل شاهدست یعنی قضاء قاضی بر هر نیک وبد حاکم است وشاهد بر قضا حاکم میشود چه قضاء قاضی فرع شهاده شاهدست پس مصرع دوم بطریق استفهام انکاریست وچون شاهد بر قضاء حاکم شد پس آنکه اسیر قضاء بود میر قضاء گشت یعنی بملاحظه آنکه شاهد باشد اسیر قضا است بجهه حاکم بودن قضاء بر نیک وبد ودر صورت شاهد بودن همان شاهد که اسیر قضاء بود امیر حاکم بر قضا میشود وچون شهاده فرع رؤیه است فرمود شاه باش ای شاه ببند به خصال که از نیم چشمی خود با نیم شبه رسیدی واز حضیض معلولی بذروه عالی رسیدی وارتقاء ورزیدی غرضکه آنسرور که بر مقامات عباد انفعت اگرچه اسیر قضاء حق است سبحانه لیکن حاکم بر قضاء حق است که قضاء بدون وساطه او صلعم نمیتواند شد دیمه عارفان کاملان که واقفند بر مقامات عباد به امداد او صلعم خلفا اوبند نیز حاکم بر قضاء اند به تبعیه او ودر محبته خلافه او صلعم وبعض شراح مصرع ثانی را استفهام نگفته وحاصل بر آورده که قضاء قاضی بر نیک وبد حاکم است لاجرم شاهد بر قضاء حاکم نمیشود بلکه شاهد نیز محکوم قضا است اما بمقتضاء لولاک لما خلقت الافلاک سید انبیا صلعم که شاهد عدل بود ومحکوم قضاء بود میر قضاء خلق الافلاک گشت بحکم نسبه محبوبیه که حق سبحانه داشت وبرین تقدیر اگرچه همان غرض ومقصود که از تقریر بود حاصل میشود وان بودن او صلعم میر قضا لیکن درین تقریر دعوی اینکه بر قضا شاهد حاکم میشود مذکور است وانخلاف است زیراکه قضا مستغنی میشود از شهاده قوله عارف از معروف پس درخواست کرد اه مربوطست بقول وی قدس سره قوله چشم عارف دان امان هر دو کون اه ومقصود آنکه با بودن چشم عارف امان هر دو کون

عارفه از معروف خود که الله است انیدعا کرده و طریقه عبدیه و اعتراف بعجز خود فرو گذاشت نکرد
در قیب از صفات الهیه است یعنی بکبیا است برنید کان و بعض شراح گفته که بار بر سر قصه آمد و مراد
از عارف و در شناسنده شناخت و از معروف ذات شاه را مراد داشته و در کلام ربانی
نسق عبیر اند که هم مجاز و هم حقیقه مراد ملت است و در ضمن مناجات قصه را تمام میفرماید قوله ربنا اتمم لنا نورنا
باش هره لخ واجتبا من مفضحات القاهره لخ ای رب من تمام کن نور ما که نور ایمان است
در زمین محشر که بابان نور زمین محشر دیده خواهد شد و نجات ده ما را از اموریکه فضیحه کننده
در اوقات قاهره است و آن اوقات حساب و میتواند که اضافه مفضحات سوی قاهره
اضافه صفه سوی موصوف باشد قوله من یکردم لاابالی در طریق اه مراد از لاابالی بی باک و این
استعمال شایع گشته قوله دیده روی خیر نوشد علی کلو اه اگر زبیر اهنا جات اعتبار کنیم پس معنی
ظاهر است و اگر از قضا اعتبار کنیم پس مصرع ثانی بر طریق تمثیل است پس این منافی نسبت مرحوم
محمد رضا را که بیان قصه است در ضمن مناجات قوله روش ده آورد چون نشته باهره اه این بیان
قصه محموده است بالقطع قصه انکه کاوجری گوهر از قعر دریا برآورده شب بر ساحل نهاده در شغف عشق
سنبیل و سوسن چرد قوله هرکه چون زنبور حسنش نقل اه نقل با نقاء است پس مراد غنیمت نقل
در اصل انکه امام وعده کرده باشد شخصی را از غاز بان از غنیمه سوای حصه او و اینجا مستعمل در عجیب
است و با لقاف است مع ضم نون بمعنی انکه خورده شود بعد شرب شراب و امثال آن و اینجا
مراد مطلق غذا است و این اوفق و انسب است کما لا یخفی و اما بودن نقل بقاف مع تحتین
بمعنی تیز زبان شدن و بفتح اول و کسر قاف بمعنی حاضر جواب پس نهایت بعید است و در بعض نسخ
مذکور است نغل بغین معجمه و این نسخه شبه که از قلم ناسخ که نغل چنانکه در قاموس مذکور است
که معنی آن افساد جرم است و فساد دبه و بکسر عین ولد الزنا و المعانی هرگز مناسب مقام نیست لیکن
ولی محمد گفتند که بمعنی شیر شدن است و این نوع صحه دارد اگر ثابت شود از لغه قوله اهبطوا
افکنند جا نزاد حضیض لخ از نمارش کرد محروم ان محبص لخ محیص بمعنی حیض است حسختار برای

برای سبعه است که سبعه نیز نوع نباتیست و معنی آنکه چون هبوط افتادن روح را در این عالم از عالم قرب
محروم گشتن بسبب نسیان و محمد رضا برای ابلیس استعار گفته و این نیز بعید نیست که ابلیس سبب
محرومی است از قرب که اغوا میکند برار ارتکاب بر شبهات و ولی محمد گفته که مراد از تحصیل همون
هبوط است و معنی آنکه این هبوط او را محروم از قرب گردانید و این بعید محض است که هبوط جان در تن
موجب زیادة قرب است اگر مهذب شود خواه بخلقة چنانکه انبیا اند یا باتباع کامل مر انبیا را چنانکه اولیا را
رجوع کردن بقصه طلب آن مونس خبر آن جهود کشیدن الخ سررشته عشق انجمه لیتق که مونس
است غراب البین تو عیب از غراب که بوک از شرح مبانشد مستحب از السنجاب معنی کشیده شدن
قوله عقل میگفتش که حسن نفوس اه از ره معنی است بی از آب و طین یعنی عقل نفس را گفت که جنسیت
از راه صورة که آب و طین عبارة از آنست قوله مورا سود بر سر سنگ سیاه اه و در بعض النسخ بر سر لبد
سیاه لبد بمعنی نمد است قوله بد قفصها مختلف یک جنس فرخ مراد از قفص نیست و از فرخ روح چنانکه
بیت ثانی بر آن گواه است و حاصل آنکه عیسی ع اگر چه الفت میداشت که جوح را در قفصهای تن لیکن
فرح روح جنسیه با رواح داشت که او صاف روحانیه بر عیسی غالب بود قوله دام دیگر بد که عقلش در
نیافت اه این بیت مربوطست بسابق خود یعنی تخلص مرغ از آفات بدنیه عقل دام بین است که از دیدن
دام افتادن آن نمیشود لیکن اینجا دام دیگر است و آن کثرة مشهودات است که مانع از شهود ذات
است این را عقل نمی بیند و دیدن آن دام جز باتباع وحی نتوان دید قصه عبد الغوث در بودن
پریان او را قوله بعد سالی آمد او هم عاریت گشت بعد ایا رشد متواریه ها در عاریه بدل تا است
و ها در متواریه ها شکسته تا و یا نسبت نیست و بودن این آمدن عاریه برای آنست که بقصد
اقامت نیامده بود قوله گشت پنهان کس ندیدش باز زار اه ولی محمد گفته که زار رنگ کردن و اینجا
مراد رنگ بدلانه نیست ثانی قوله خوی آن هاروت ای پسر دو فرشته بودند خوی آنان
گرفته بر زمین چنانکه سابق در دفتر اول مذکور شد قوله نوح آنان ساحر و مسحور شد اه
که سحر از ایشان رواج یافت و ایشان تعلیم سحر میکنند و بر تعلم سحر الله تعالی ایشان را اطلاع

داد چنانکه نص قرآنی بران دال است داستان آن مرد که وظیفه داشت در نثر نثر از ملک الیمین مات
فاستراح بمیت انما المیت میت الاحیا نیست مرده کسیکه مرد پس راحت یافت یعنی حالی نه آنکه موت را حسنت
میته نیست و نیست مرده مگر مرده احیا که در زندگی علم مرده دارد که از علم و عمل صلح محروم است اللغات
لسنت بمنت کسیکه نسب عالی داشته باشد نوخته ادا شده نوختن ادا کردن واثق اعتماد کننده
آمدن جعفر طیار رضی الله عنه بزدن قلعه شناه قوله بجز بس کام خنگش جرعه اه خنگ اسپ و جعفی
ظاهر است و در بعض نسخ واقعست قوله قلو بش کام خنگش جرعه اه و جرعه مرحله است میان کوده
و بهره که میان عرب و بغداد است و برین نسخه انبعی مراد است قوله یکسوره تاخت تا قلعه کره ظاهر است
گرز عربست بمعنی حمله و احتمال دارد که بکاف فارسی باشد بمعنی قوه قوله جسم را بر باد قایم داین جوام
اه مراد از اسم لفظ موضوع بازاو شخصیت که در فارسی نام گویند و این الفاظ که بر می آیند قایم در هوا
اند که محل در نم است و نیز این الفاظ ثبات ندارند و قیام بر باد کنایه است از عدم ثبات و
معنی آنکه اجسام را قایم بباد دان که ثبات ندارد چنانکه اسماء و الفاظ در هوا اند که ثبات
ندارند اللغات حمیه با با دهنده بمعنی تنگ و عار ضراب شمشیر زدن و مراد مطلق جنگست ناوبرد
بزرگ و بیرون لشکرگاه وشیدن و بیرون شورش ضمیر راجع سوی موشش است نزار لاغر
ترنت عزیز و زیر برت شیخ افضل گفته بیا خوشده بمعنی برده و بکشو و تنهمه گفته که به بای فارسی
است فرن ابر سفید و روشن قوله ایسف و موسی رخ بروه نور اه منقول شده است که یوسف
و موسی علیهما السلام بنور رهیمن مخصوص بودند چنین نور که بر نور آفتاب غالب بود و این نور الهی
بود از حقتعالی رسیده بود برای انحاز قوله روی موسی مار نی انگیخت اه تفصیل برده نور یوسف
و موسی مغفر مانند پس مغفر مانند درخشنده بود مثل برق که اگر بر چشم احدی منفتاد کور میکرد لهذا
پیش آن نور برده یعنی نقاب می انداخت قوله که زمرد از دو چشم مار کر اه در شرح میر نور الله
گفته که بکاف عربی بمعنی حمله است که یک مار از نموده کر امقول بردی گفته شود
وجهی دارد دیگر را یعنی ناشنو گفته صفه بازداشتن نقاب نیه بعید مینماید مگر آنکه بمعنی حمله گرفته صفه

صفت مار گفته آید بطریق مبالغه از قبیل لفت مقصد رو نشاری دیگر گفته که مار زماری را گویند که از دیده او را
بیچ افسون و یا زهر اثر نکند و در عربی انرا حیة الصم میگویند و این توجیه اوجه است و شیخ افضل گفته که میتواند که
بکاف فارسی باشد بمعنی فدزه که در فرهنگ جهانگیری بمعنی فدره گفته است و معنی بیت انکه ان نور
ابر را چنان بروی که زمرد از دو چشم مار فدره را میرود و اوجه همانست که بمعنی حیة الصم باشد قوله
کان لباس عارضی آمد امنی اه یعنی این خرقه عارفان از نقاب باید ساخت قوله کان کس از نور
صبری یافته است اه یافته بباء موحده است و حاصل انکه ان یافته شده و شده و کشته از نور صبر
در زبیدن و شکیبا شدن موسی ع حاصل شده بود و اگر یافته با یاء مثناة تحتانیه باشد پس
صبر الصم صاد بمعنی ابر سفید است و مراد پرده باشد و حاصل انکه انکس در او جوب پرده یافته از نور
چنانکه ابر سفید پرده از نور افتاب است و تقریر اول اوجه و اظهر است و کسیکه صبر الصم به معنی ابر سفید گرفته
مستعار برای لفف شد معنی انکه ان کس از نور الهی نور یافته پس نقط نور الهی عزو گرفته تقریر
بعید اختیار کرده قوله یافت اندر نور بیچون احتمال اه یعنی نور بیچون را بر داشت قوله گشت مشکاة زجاجی
جای نور اه درین ابیات تلمیح است باین ایه کمشکوة فیها مصباح الی الذخر او فی ایه سابق گذشت
قوله در دل موسی نگنجیدم چو ضیف اه ضیف بضاء معجمه است بمعنی مهمان حاصل ان که ابر خویش
پرده ساخت قوله که نفوذ ان قمر را منشکافت اه مربوطست بقول او قدس سره نور پرده لفت از
کلیمش زمین و مراد ازان قمران نور الهی که بر جبین موسی ع ظاهر شده بود و لبس بمعنی
لباس و حاصل انکه او ع از لباس خود پرده ان نور ساخت چنین پرده که نفوذ ان نور را
مانع می آمد و میتواند که قمر بمعنی حقیقی خود باشد و مصرع ثانی تعلیل پرده ساختن باشد و معنی
انکه از لباس خود پرده ساخت برای انکه نفوذ ان نور قمر را منشق میساخت و اگر پرده نبودی
نظام دنیا باقی نماندی و تا قمر خلل رسیدی پس پرده ز خود اه ساخت تا نور نا قدر نگردد
قوله خود صفورا بر دو دیده باز داد اه صفورا نام دختر شعیب ع در حباله نکاح موسی ع بود قوله
پس زنی گفتش ان رخ نیم عبهری اه یعنی زنی او را سوال کرد که انچشم توشل نرگس از وصف تو رفت

از این نو حسره می خوری صفورا در جواب گفت از رفتن چشم حسره منخورم بلکه حسره از آن می خورم که چشمهای
کثیر حجم امراتست تا از دیدن این نور میسر نشد قوله لیک به چون گنج در ویران شده است اه یعنی در ویرانه
رفته است الخ قیل فیه در بیت شده قوله نور از رخسار یوسف در غمو اه از اینجا بیان نور جبین یوسف علیه السلام است
قوله دور کن ادراک دور اندیش را اه مراد از ین ادراک دور اندیش ادراکیست که حاصل از نظر فکریه
میشود که این ادراک دور می اندازد از حق و نیست ادراک حقیقیه مدرکی که بتقلید وحی حاصل شود
و این تقریب حق و کشف حقایق علی ما هو علیه میرساند قوله دشمنان را زین صناعت دوست کن اه دشمنیم
دشمنان قوی نفسانیه اند که سوی لذاید نفسانیه میکشد و دوست ساختن ایشان دشمنان را آنان
طریقت که نفس را مطمئنه و ملهمه کرداند رجوع بحکایت آن شخص وام کرده و آمدن او با میدان
محتسب به تبریز قوله شد سوی تبریز و کوی گلستان الخ خفته امید پس فراز گلستان الخ
گلستان اول یعنی جای انبوهی گل و ثانی یعنی بستان شد گل الخ قافیه درست است قوله الف یا حادی
الخ فی ناقتی الخ حادی السعادة وطارت طاقتی الخ ای راننده شتر من شتر بار را سفر تمام
شد قوله آمد نیکبختی و بهر یدفاقه من و حاجه من اه ابرکی یا ناقتی طاب الامور ان بر سر احقاجات الصدور
بنشین ای شتر من خوش شد کارها بدرستیکه بر سر منا جاه و آرامگاه سینه‌ها است قوله
ارتعی یا ناقتی اصول الریاض الخ ان برز السایح المفاض الخ بچرای ناقه من گرد باغها بدرستیکه
نزهر مرا بنهر جاد فیض است با خبر شدن آن غریب از وفات محتسب و استغفار او از اعتماد بر
مخلوق الحمد لله الذی خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذین کفروا بربهم یعدلون
هو الذی خلقکم من طین ثم قضی اجلا واجل مسمی عنده ثم انتم تمترون. جمیع محامد مر آن الله
راست که پیدا کرده است آسمانها را و زمین را و پیدا کرد تاریکی را و نور را یعنی الله جل اینقدر
کامله است پس این العجب است که آنها کافر شدند برب خودشان وی عبارتند معبود ذات خود را
با وجود آنکه اصلا قدرت ندارند و با آنکه خودها را مساوی الله میدانند در وجود و میدانند که الله
موجود است و اینها در ذات خود را چه وجود نشمیدند و نیستند مگر از شئونات او تعالی که وجود

که وجود مطلقست و ان الله الست که ببد اکردشما را ای نوع انسان از کل کراشید لهی خلقه الانسان
از اکمل است و بعد ان انیست که مقرر کرد اطل داخل حسمی و معین است نزد او لستریا دال این ابن
برای کافران شک میکنند در قدرت او که میکوبند که حق سبحانه قدرت ندارد بر احیا نا نبا لید
موته با وجود انکه بدیهی است نزد عقول که کسیکه قادر است بر ببد اکردن این احسن تقویم از کل بر دهن
سته مثال لیس لطریق اولی قادرست بر اعاده این نبا اللعات کفو تجبا فر بر قرار یافته و حکمی
یافته نسجین فربه را و جوانمرد و حکیم و بان از اسماء الهیه است مشتق از دین بمعنی جزا دهنده
و دین بمعنی جزاء است اسطرلاب التی است که در فنا میباشد که از ان احوال افتاب هیئة
ارض معلوم میشود و طول بلد ان و عرض ان و این لفظ در دفتر اول گذشته و عنکبوت اسطرلاب
صفحه اولی اسطرلابست مثل نسج عنکبوت سور اخدا روا آدم را اسطرلاب علو گفته لطریق استعاره
که ادم مظهر ان او صافست و اوصاف حق از دید او معلوم میشود در رسا در اه راست یا فتن منجم
و اینده احوال نجوم از اسطرلاب و غیر ان و اسطرلاب بدون منجم بکار نمی آید و انجا مراد از منجم
مرشد است از انبیا و تابعان انبیا که با بصیره اند که ارشاد طریق انبیا میکنند کون نادان
یک با بس زبان نند و خشمناک سیجره مسیح تابع دلیل قوله او بگفت این نفس در اداب نیست اه
یعنی خشیر در دل خود بگفت و فکر نکرد و ندانست که این نفس و له آداب شبر نیست که این عکس
محضست و این بگفتن و ندانستن در دل بحر نقلب الله تعالی نیست که چون قضا آید بر عقل پرده
می افتد قوله ای زبون ششش غلط در هر ششی اه محمد رضا گفته یعنی غلط بزرگ زیرا که غلط ششش در ششش
بر سبیل مبالغه بر غلط کلان اطلاق میکنند و ولی محمد مواخذه کرده که لفظ بر مبالغ است
از انکه ششش در ششش یا بعضی میخوانند شش در ششش در هر ششش و شیخ افضل گفته که لفظ غلط متعلق
بهر ششش است انتهی و بر بن تقدیر تقریر الست که زبون ششش و در هر واحد ازین ششش جهات
غلط کرده که حق را دران نیافته با وجود انکه حق دران ششش جهت بحکم قوله الله تعالی اینما
تولوا فثم وجه الله ای ذات الله قوله ان عداوه انرد و عکس حقست اه بدانکه این صفات که در علم الهی ا

صفات حق هست که در بعض مظاهر ظاهر شده ونسبت صفت علم مکرر دلت وانتقام ولیکن انصفات بسبب ظهور
در این مظاهر بتقید یافتند بحسب استعداد مظهر ولهذا بعض مظاهر بوجهی متصف شدند که ظهور الوده منافی
حکمت شرعیه می افتد چنانکه قهر بر مظلوم وانتقام بجانانه غضب است از صفات الهیه لیکن چون
ظاهر شده در مظهری که الا استعداد متعلق مظلوم شده منافی حکمت شرعیه افتاد این تعلق مظلوم بجانانه
که مظلوم مستعد متعلق انتقام بود با این علم قهر رسانید مستعد ضروریست عین حکمت است پس انتقام که
از ظالمست بر مظلوم بجانانه که ناشی از مظهر ظالمست منافی حکمتست وبجانانه که از حق است رسانیدن آن
مستعد استعداد است حکمتست وهمچنین سایر صفات که بنظر الفاف عبید آن دنیه اند اگرچه بنسبت به
حق ظاهر کمالست چون تکبر وامثال ان قوله وان که در روی زعکس جرم تست اه انحکم کلی
نیست که در قهر عباد ایچنین بر سبیل کلیه نیست نمی بینی که قهر کافران بر مومنان که مومنان نیز اند
میرسانند عکس جرم مومنان نسبت خصوص در انکه معصوم ومحفوظ اند چون انبیا واولیا بلکه مقصود
انست که جاییکه ظاهران ومقهوران منغمس در اهل لقانیه اند پس سکه بجنبه غلبه نفس محاد میکنند
گناه قهر در یک عکس جرم دیگر است واین ماخوذ است از حدیث مروی امام بخاری اذا التقی
المسلمان بسیفیهما فالقاتل والمقتول کلاهما فی النار روشنیکه ملاقی شوند دو مسلم بسیف خودها
وقتال کنند با هم پس قاتل ومقتول هر دو در آتش دوزخ اند قالوا فما بال المقتول حاضران سوال
کردند وگفتند چه شان مقتول است که در نار رود با وجود انکه در مقتولیه او را عصیان نیست قال انه
قتل اضیه مر مود الشر در برای انکه بر رستنکه او اراده میداشت قبل باج قو که مسلم قاتلست وچون
تفقیح حدیث کرده میشود ظاهر میگردد که کین هر یک عکس کین دیگر است وجرم قهر ظالم عکس جرم
کین مظلومست که او اراده اید اد او دارد وارانچه گفته شد حل این ابیات میتواند شد قوله انچنانکه
ان نوبت بسی دیف ان اه یعنی در حق اعطا که عین این عطا عطا صفت بسبب ظهور حق
در ویانی عطا قوله عشق ان شان عکس مطلوبی اوست اه عشق مصدر مبنی مفعول یعنی معشوقی
ان شان عکس مطلوبی ومعشوقی اوست قوله بازیچگان کنعب بگذر زین حول اه راجع است سوی

8424

سوی دام دارد یعنی باز غفلت آن دام دارد گفت اورا اینکه میگوئی که عطاء حق بهتر است از عطاء محتسب
اولی است که دونی بافتیت بلکه عطاء محتسب عطاء او تعالی است که محتسب در میان خبری بیش نیست
و نیست معطی و موجود مگر او سبحانه و تعالی قوله در مثال عکس حق نمودنی است اه مثال یعنی مثالید عکس
حق را دیدنی است چون درین جوی دید عکس سیب مرد التبیین این تمثیل است مر حکم سابق را
یعنی ابدال حق متصف بصفات حق شدند و متخلق باخلاق حق شدند و ذات ایشان فانی
گشت در ذات حق او عین ذات متصف بصفات حق گردید و درین مشاهده چنانکه کسی در جوی
عکس سیب بیند و آن سیب گرفته دامن خود پر کند آن عکس نباشد همچنین ذات ابدال جمع
صفات اگرچه عکس است و ظل لیکن عین وی ظل و آنچه محمد رضا گفته که هستی واجب مسلک
گردید و صفات بشری از و زایل شد ممکن نماند مذکور شد نقلا عن الشیخ الاکبر قدوة المحققین
که این تعین حجاب است و انجا تعین در واقع زایل نمیشود و عارف کامل بهمه صفات حق موصوف
میشود سوای وجوب ذاتی و شیخ محب الله رحمه الله فرمود و امثال آن از قدم و اطلاق تن
مبین و جان مکن جان بکم دیهم کذبوا بالحق لما جاءهم یعنی تو ابدال آن مبین و ابدان
انبار اطبق و جان خود را مکن که اینجا نکند لست زیرا که آن کران از سماع قبول و ایمان از
قول حق که کفار دید حق را تکذیب کردند و فتنه که آمد بصورت رسول ظاهر شد تو هم چنان باشی
و با اینکه مراد از حق ما جاءهم الرسول باشد از قرآن و غیر آن از وحی یعنی تکذیب رسول اگرچه
و ملتزم آن نیست و معنی اول انسب بحقیقت قوله مارمیت اذ رمیت احمد دیدن است دیدن او دیدن
خالق شده است یعنی چون رمی آن سرور عین حق است پس دیدن او عین دیدن
حقیقت که او و افعال او فانی در ذات حقیقت قوله حق مراورا برگزید از انس و جان له
رحمة للعالمین خواند از آن که او را مظهر ذات با جمع جمیع اسما و صفات کرد و چون
او سبحانه عین رحمت است که رحمت عین اوست آن سرور مظهر رحمت گفت قوله خدمت او خدمت حق کردنست
اه یعنی طاعت او عین طاعت حقیقت چنانکه الله تعالی میفرماید من یطع الرسول فقد اطاع الله

کسیکه اطاعه کرد رسول را پس بتحقیق اطاعه کرد الله را قوله آتشی در خف فتاده سوخت خف اه
خف بالفتح سوخته که زیر چقماق نهند تا آتش زود گیرد ودر لغت عربی انرا حراقه گویند ودر بعض فرهنگها
مذکور است که خف گیاهی نرم که آتش زود میگیرد وانرا زیر سنگ آتش زنه نهاده چقماق میزنند
وان آتش بگیرد ودر عربی انرا مرخ خوانند مثل دو مؤمن همچو آن غریب شهر کاش بر عمر نام بود
قوله کس بصد دینار نفروشد تو آتش بر تو الفتح لدم تو عبث از نان قوله زان یکی نان به
کزین پنجاه نان اه یعنی زان دوکان یکی نان بهتر ازین پنجاه نان که ازین دکانست
گر نبودی احول اندر اولطر یعنی این خرنده نان اگر احول نبودی وحضرت امیر المؤمنین عمر را وجناب
امیر المؤمنین علی را یکی دانسته وتسمیه موجب ترک دانستی از دل آن کاسی که فروشنده نانست
احولی برطرف شدی وجناب عمر دردل وی عین علی گشتی وحقیقه باهردو برابر بود اگرچه گشتی یعنی
ارتفاع احولی ازین خرنده نان باثر تو بر قلب فروشنده زدی احولی او نیز زایل شدی و
شاید که آن خرنده نان تسمیه یعنی حقیر میدانست ودر جناب پاک مرتضی علی رسوخ تمام
نمیداشت ومدعی رسوخ بجناب پاک عمر بود پس مولوی میفرماید اگر این احولی در دل
وی نبودی و رسوخ کامل به هردو جناب میداشت بر دل کاسی فروشنده نان نور او تابان
شدی او نیز از احولی اخلاص شدی و رسوخ با هردو جناب در دلش بکمال پیدا شدی
قوله چون شنید او هم عمر از احولی اه یعنی آن فروشنده نان نیز گرفتار احولی است در هردو
جناب فرق میکرد ویکی جناب مدعی رسوخ بود ومبغض جناب دیگر ازین نان او ر انداد که این
نان از آنجناب علی است نه جناب عمر رضی الله عنهما وحال آنکه هردو از اکملان وقطب
الاقطاب بند که هیچ نان که غذا جسمانی است وغذا روحانی بدون امداد باطن این هردو
جناب نمیتواند رسید پس همه نانها از آنجناب امیر المؤمنین عمر بود وانجناب امیر المؤمنین
علی بود قوله اندرین دکان دینار احولی اه یعنی درین دار دنیا از احولی در هردو جناب
فرق میکرد نمیدانست که باطن هردو جناب واحد است که هردو جناب خلیفه رحمان

رحمان و قطب الاقطاب زمان بودند قوله بمن تشو عریان چو بلقیس اه چنانچه بلقیس از روی سهو عرد
از فوارهر خواست که عریان درآید قوله تو ریع کردن پا بمرد در عمله شهر تبریز قوله پا بمرد آمد بدو دستش
گرفت اه یعنی پا بمرد آمد پا بدان دام دار دست او گرفت و یا آنکه پای مرد آمد و دو دست آن دام
دار گرفت قوله ترک شکرش ترک شکر حق بود اه چنانکه در حدیث مروی ترمذی واقعست من
لم یشکر الناس لم یشکر الله کسیکه شکر مردمان نکرد و شکر الله را نکرد قوله در قیمه بنده را گوید خدا
این چه کردی آنچه دادم مر ترا اه در شرح شیخ عبد اللطیف مذکور است که این ابیات مضمون این حدیث
است اذا حشر الخلائق یوم القیمه جیئی و لعبد اصطفی علیه عبد من عباده معروفا فیقال له لم تشکر
عبدی و قتیکه محشور شوند خلائق روز قیمه آورده شود بعبدی که برگزیده کرد برو ی عبد دیگر از
عباد وی احسانرا پس گفته شود اورا نا شکر کردی مر آن بنده را امداد آن بنده ای که
احسان کرد برو فیقول یا رب علمت ان ذلک منک فشکرتک علیه پس بگوید او در جواب
ای رب من دانستم که آن احسان از تو بود پس شکر کردم ترا بر آن احسان فیقول الله
عز و جل لم تشکر من اجریت ذلک علیه پس گوید الله عز و جل شکر نکردی مارا وقتیکه شکر
نکردی مر آنکس را که جاری کردم آن احسان را بر دست وی قوله زین سبب فرمود حق صلوا علیه
اه قال الله تعالی ان الله و ملئکته یصلون علی النبی یا ایها الذین امنوا صلوا علیه و سلموا تسلیما
بدرستیکه الله تعالی و ملئکه او صلوه میفرستند بر نبی ای آنکه ایمان آورده اید کنید بروی تسلیم
کنید برو صلوه اعتبار بلندی شان وی و این صلوه فرض قاطع است بر مومنان اقل آن
یکبار است و واجب است هر وقتیکه ذکر شریف او اید خواه باسم علم و یا به لقب و یا القاب
دیگر که تعبیر از ذات مبارک باشد و مولوی حقیر مایند که سر فرضیه صلوه بر نبی الت که او صلعم
مرجع و محتاج الیه همه کارهای ماست و امداد کارهاء از دست و بجود شفیع احوال ماست و او
تراست برما از مادران و پدران و او هدایه سوی ایمان نمود و تعلیم شرایع و دین ما شفقه
نمامت پس شکر او هم فرض گردید از جمله شکر او صلوه بر دو اعتبار بلندی شان اوست

و فواید جسام بترین صلوة مترتب است و تفید ذوق ما است لفایده نامه و اشتغال ملکه لصلوة بر وصلعم
بزبری یا شکر افاضه کارنها و ملائکه است از وصلعم و صلوة الله تعالی بر و برای اینکه انجام ظهور اسمای او
تعالی از باطن وی است و اوران خف مکر برای انجام ظهور کمال اسمای خود کرد علة غای تکوین
علم او است صلی الله علیه و آله و سلم اللغات حیف ظلم و حیل از حق شنید آواز با ورد و خواندن شعر
نبیل استاد وانا مرحی اینک بکه اعبد دانسته شود بوی نخوت فریاد رسد عشیر قبیله کف شکافت
عیال فرزندان و توالجان که انها بر خود لازم داند عیش زندگی جستوی تمام و کامل کرده شده
از سنیقا درزم خنک نعم جمع نعمة قوله جانم از مرده بمرده جید اه مراد از مرده اول جماد است
که جسم وزراست و از مرده ثانی مبعض بد بنیاد کرخبن کوسفندی از موسی علیه السلام و شفقه
و مهربانی موسی بروی قوله پای موسی آبله شد نعل رکیب اه نعل رکیب عاجز شدن و شتاب
رفتن قوله خواجه داری اندرین جو یا مست اه گردی انچه کو رکه و سا نیست حفوله دام دار است
حطاب بحبست شاقی یعنی دشمن و بدخواه قوله چون همکنجد جانی زیر طین اه چون بکنجی اسمانی
در زمین اه یعنی افتاده شده است که بر تمام خلق موست و انها مدفون میشوند چه اکنجی تو که
مثل اسمان هستی در زمین قوله جسم سایه سایهٔ دل است اه یعنی جسم یک سایه است سایه روح
چیز دیگر سایهٔ دل است برین تقدیر جسم سایه موقوفست و سایه سایه بیان بودن وی سایه
است و سایه ارحاف بر اضافه مرتبه حمل میکنند و این از فک اضافه خالی نیست و دل مشرق
الانوار الهیه است و روح حیوانی جز به سایه اوست و مثال سایه اوست و جسم سایه مثال است
سایه سایه دل شد قوله کو بجا نخاله صفاة رحمه است اه لفظ کو سوالست و درین ابیات و
مانید ان جواب و اضمار دارد که کو لفاف فارسی امر از گفتن چون ان و لم دارد در ابیات
سابقه سوال کرد که ان محنت متقف لفضایل کو و کجاست الحال میگوید دل خود را بگو
در جواب قوله او مع الله است بی کو کو نجی اه یعنی او با الله است اینجا کو کتجانس ندارد که سوال
از مکانست کاش مثل جولاهه کو میگفتم ما برنفی کو دلالة میکرد که ما برای نفی است قوله چیز

خبر امد سس بد بحری ورزید خبر بازگشتن از دریا و مدد افزودنی از دریا که عبارت از کف دریاست مستعار
برای همین دنیا یعنی خبر رومد روح او را بحر حقیقت ورزید بود یعنی در حیوة دنیا گاهی خبر را دیود و گاهی مد او
منتهی و تمام شد مجوه این جزر و مد باقی ماند قوله مجمع و بای علم وادی الفرون اه و او عاطفه مقدر است میان
مای و وادی و حاصل انکه جای مجمع شدن دنیای علم که جمع است نرد جای بازگشت اهل قرون است
حقیقی نه خیا نکه پیغمبر ما بد الله تعالی که همه عالم نرد ما حاضر کرده شده است قوله نیم لحظه مدار کانم شام و
عدد اه عدد مخفف عدده است و معنی ظاهر است قوله جسم بند از چشم دوزی کی ربوداه چشم بند عبارت
از صانع چشم است چنانکه نقشبند ابجنین شیخ افضل گفته و قول ولی محمد که چشم بند باین معنی نامده است
مقابل قول شیخ افضل اعتبار ندارد و چشم دوزی با یاء مصدریه است و حاصل انکه صانع چشم بست چشم
دوختن کی ربود که صانع از صنع کی غافل میشود و غایب میشود دیدن خوارزم شاه در سیران
خود در موکب خود اسبی پسند یا در قوله عبر جسی و کبی در رحمت اه رفتار رحمت بجاء مهمله یعنی
میل و حاصل انکه سوای حسنی و خوبی و میل رفتار که ان اسب داشت الله تعالی در دو صفتی نادر پیدا
کرده بود قوله فاتحه خواند ولیکن لاحول خوانداه الیتین یعنی بادشاه فاتحه و لاحول خواند و این خواندن
فاتحه در دل درد اشتیاق ان است زیاده میشود و این برای انکه فاتحه که او میخواند اگرچه برای
دفع میل بود لیکن خود ان فاتحه درد و میل زیاده میکرد زیرا که چون قضا اید اسباب دفع مقتضی
اسباب وقوع ان میکردد و این فاتحه در خبر دفع هر دو صدا است یعنی تاثیر او قایلست چنانکه
در دفع بلا او را تاثیر است همچنین در خبر بلا تاثیر است و قتیکه قضا وان باشند و ایمعانو است
در وقوع مقتضی و عدم اعتماد بر اسباب که از ان رد قضا میکرد بلکه اقتضا سوی ان میشود و اعتراض
ولی محمد با نکه این خیال فاسد است که امداد معاونت فاتحه ان میلانرا الحکم تقدیر الهی با انکه شاه
برای دفع ان میخواند معنی ندارد خیال فاسد است و انچه که خود تقریر کرده که معنی افزودن
درد از فاتحه انکه دلش از خواندن فاتحه نفرت میکرد و این است ره بود از حق فاتحه را میخواند
این برای انکه او را فاتحه یعنی حقیقتا نه که فاتحه کلام اوست خود بجانب میکشد و اگر نه این چنین

بودی که دلش از فاتحه خواندن نفرت نمودی بلکه بی کراهیة و بتوجه تام فاتحه خواندی البته فاتحه اثر کردی که فاتحه در جر و نفع حقیقی است لکنن صریح است که دلالة لفظ از ان قاصر است قوله کر عنایت عمیم تو یاور اوست اه یعنی اگر خیر در دل نمود ار شود جای که در دل نجوبه اوست که بصورت نیک نمود کرده و اگر غیر در نظر او قبیح بنظر آمد ان تنبیه حق است که الله تعالی متنبه ساخت بر قبح ان قوله امتحان کن امتحان گفت و فرم اه یعنی گفتار مرا دو فرم را که راست گوی است امتحان کن و این برای الست که فر معنی شکوه از ملزومات راست بازی است پس از فر گنایه سوی راست بازی واقع شد

مواخذه یوسف صدیق علیه السلام بحبس بضع سنین بسبب یاری خواستن غیر حق گفتن اذکرنی عند ربک

چون یوسف علیه السلام در حبس شد و در زندانی خواب دو نفر او کفتند و چون یکی را دید که از زندان بیرون رود و نجات یابد او را گفت چنانکه الله تعالی حکایه میفرماید وقال الذی ظن انه ناج منهما اذکرنی عند ربک قال ه فانساه الشیطان ذکر ربه فلبث فی السجن بضع سنین و گفت ان کس را که ظن کرد که او نجات یابنده است از این حبس یاد کن مرا نزد خداوند خود که پادشاه است که این یوسف بی جرم در قید است پس در نسیان انداخت او را شیطان مردم را دو را نزد خداوند خود پس دیر ماند یوسف در زندان چند سال و عدد بضع از ثلثه تا نه است انرا بضع گویند اللغات جامع فروتنی کننده سعدانی منسوب بود ان حسنوی برابرو حوافق انقباض نابیدن از زندان کیوانی منسوب بکیوان و کیوان نام ستاره زحل است قوله زین گنه آمد بر ان نیکو خصال اه این گناه نبود اصلا نه باتیان منهی عنه و نه ترک ماموربه و تسمیه ان گناه بجهته انکه صبر مندوب و انقطاع روحی در حصول ابتغاء نه کارا کملان و مقربان است و این طلب انکه مرا یاد کند پیش شاه این منافی صبر نیست بلکه او سوی اذا نه اسباب متوجه شد با توکل علی الله لیکن چون حسنات الابرار سیئات المقربین است تعبیر ان بگناه کرده ورنه نبود در واقع پس این محل عصمت او علیه السلام نیست قوله گرچه تقصیر اندر رسید داد اه خلاصه این دو بیت الست که در رحمت حق چه قصور است تا کسی از غیر حق چیزی طلبید بلکه هر چه طلبید از حق طلبید مگر انکه اسباب موضوعه از حقیقی نه فرو گذاشت نکند

نکند که کلمه در روایت اللغات عشق تاریکی اول شب و اینجا استعارست برای تاریکی زند این وحشی
وحشت نما و خشم کنا مهجه کران و ناگوار عوض نهال درخت افواه جمع فوه یعنی دهن ضال گمراه صاحب
و معنی غارة کننده و نیز او زنده دیگر برا در غیرت که عرب میگوید اغار فلان اهله یعنی در غیرت انداخت
اهل خود را بزوج زن دیگر بر و پس از اغاره انداختن دیگر برا در غیره تعبیر میتوان کرد و این اخر
مناسب مقام است که شخصی پناه ببنده از غیر حق را در غیره آورد که از غیر او را خبر از آن پرهیز
کره بچه اسب و خر و اطفال آن فرشکوه نمک فروش در نیم درپی نهاد و اینجا استعارست برای
ذات انور صلی الله علیه و آله و سلم که او در کمال ثانی نداشت رجوع بحکایة سلطان و اسب
عماد الملک و پشیمان کردن پادشاه را قوله کای اخی پس خوب اسبی نیست این اه این برای استفهام
است برای تقریر و تصدیق که اثباتست و در بعض نسخ واقعست کای اخی پس خوب اسبی است
این و این نسخه اظهر است قوله چون فرشته گرد از میل تو دیو اه یعنی بسبب میل تو بر دیو مثل
فرشته شود و دیو زیرا که حب از روی فتح و نقصان در محبوب مانع می آید قوله چون غرض دلاله
گشت دو اصفی اه یعنی بسبب دلالت عرض شی ذلیل کم قیمة عزیز و باقیمة نماید چنانکه بدلاله غرض
عماد الملک نیک منظر خوار نمود قوله قصد آن دلاله خبر تحریف لی اه تحریف یعنی دروغ گفتن است یعنی
کار دلاله خبر دروغ گفتن نیست و میتواند که یعنی پاره کردن باشد یعنی کار آن پاره کردن ایجابست
قوله شاه دید آن اسب را با چشم حال اه یعنی آن اسب فی الحال خوش می آمد شاه را نه خوش
صورة درست و مال آن ندید که آن ظلم است و ظلم ظلمات است و عماد الملک بچشم مال دید که مال
ظلم زشت است قوله چشم سه دو که بهین دیدار نغز اه نغز سوراخ موش این گرفتاری دنیا را تشبیه بسوراخ
موش ساخت قوله پس بدان و به جهان را جیفه گفت اه حدیث نقل میکنند الدنیا جیفة و طالبها
کلاب اللغات دم اسباب شنی حیث پس یعنی دم و پس که زیاده بر آن نشد نکته سخن باریک
نیا حمار دهاک نبا تعبیر از خالق حقیقی است در دو اسر گشته و اینجا یعنی ظاهر است و در مصرع دوم
در لفظ مرکبست از دو یعنی در گشاده میشود پس قافیه درست است نغز بنون معجمه و عین معجمه

در لفظه مستغرق شراب قوله لا تطرق بهوا کس سبیل له من حباب الدم جواب سلسبیل راه مده
خود را در هوای خود و سوال کن راه را جانب سلسبیل از حباب الدم قوله لاکن طوع الهوا مثل الحسنین
اه ان ظل العرش ادنی من عرشس خسو مطیع هوای مثل حسن بدرستیکه سایه عرش ادنی است
از عرش دعوتیش گازه را گویند قوله با دل خود شه نفرمود انیقدر التیهن اه و او نوبت بازی شطرنج
و غیر ان و حاصل انکه با دل خود شاه میگفت که مرا که مثل شیرم ازین راسس گاو فریب مده
که این راسس گاو را محبوب دارم تو این پای گاو را بجهان می آری از بازی و مکر و در سر شاخ
گاو است و از گاو بهتر نیست و میتواند که معنی ان باشد که شاه اسب را الپس داد و در دل گفت
خنکه شیرم مرا مفریبی از راسس گاو دیگر مثال پای گاو می اری و ازین فریب و بازی شاخ گاو
بر اسب پیدا است و حاصل انکه وقت والپس دادن فهمید که بازیست از عماد الملک که بر اسب سر گاو
نیست در واقع و نیست این مکر چشم بندی از مکر و همین است حق که در واقع سر اسب سر گاو
نشده و رنه این اسب از کار رفالک نیز میرفت و مقصود عماد الملک ان بود که بفالک رسد و بکار رفالک
اید و این منافی نیست انرا که شاه سر گاو دیده باشد چنانکه ظاهر این دو بیت میخواهد زیرا که یکی دشمن
که شنید او و حشت این تقریر اوضح و اقرب است و موافق انیست انرا که در بعض نسخ واقعست قوله
اید بر در دفع بر اسپ شاخ اه گاو یعنی نیز و بر اسپ شاخ گاو نیست پس این فریب و بازیست قوله
پس مناسب صنعت این شهر را اه الابیات راه حمار را گویند و شهر را و مقلوب الاضافه است
یعنی راه شهر و حاصل انکه پس مناسب صنعت و حمار و بنای شهر عالم است او چگونه نهد بر اسپ سر گاو
پس و دیدن سر گاو و از بازی عماد الملک است و این معنی بر تقریر اخیر است و بر تقریر اول معنی انست
که الله تعالی بر اسپ سر گاو می نهد پس معلوم شد که او را از اسپان بر آورد لیکن او چه اولست
و با این معنی باشد که سر نهادن سر گاو کنایه است از عدم وقوع او در بین ظلم و حاصل انکه صنع
او سبحانه پس مناسب است پس مرا هم ازین ظلم بیرون آورد که مناسب ایمان ظلم نیست و این معنی
بر هر دو تقریر سبب سابق است و چون افاده مناسب بودن صنع عالم بیان فرمود پس در بیت ثانی

848

ثانی تقریر اینمعنی است که او سبحانه ابدان را مناسب ساخته است و این نقرها ابدان منتقل است
و در بیت ثانی تا فی منفرجها باید که در میان اینفقرها ابدان مخرج و دریچه‌ها است که ازان افکار در
عالم خیال مشهود میشود بر نوابی و سوای این فقرها ان قصر چو بهاو اسرار است و صحیح چو صحرا است.
یعنی افاضه و استفاضه با هدیگر میشود قوله در درون شان عالم بی منتهی اه یعنی در درون اینفقرها
عالم بی منتهی است او جامع لعوالم است و با مراد عالم خیال است و او وجه اول است و این عجیب است
که میان این خبر که تنگست اینقدر فضا است که درو عالم بی منتهی است قوله که چو کالوسی عاند ماه را اه
ابیات کابوس چیزیرا گویند که در خواب نمودار میشود و ازان ترس می آید و گویند که نام
دیو است که نمود شده میترساند و سحر حلال عبارت از کلام فصیح است که از فصاحت دلی را بابرد و
انجا مراد اراده است بر اوجه مختلفه یعنی قبض و بسط چشم و دال است از حقیقت نه بر این اوجه مختلفه
اراده اشیا میکنند چون حال بر انبوحه است الشر و رصد عامیکر وکد اللهم ارنا الاشیاء کما هی
قوله تا باخر چون بگردانی ورق اه یعنی از اول تا اخر بدانی نه اینکه بر اول قناعت کنی بلکه اوجه اخر ببین باشی
چنانکه اول را بینی و نیک از بد تمیز سازی از بسالی در خلق و اضطراب نفتی مگر که گردان
عماد الملک فرد یعنی انحیله که عماد الملک و حشم بند کرد امر و بد انیه البته بود لهذا در بیت ثانی
از حیله محمود فرمود و امر فرمود که هر جا حیله نباید کرد و بر حیله اقدام نباید نمود بلکه میان حیله محمود
و حیله بد فرق باید کرد رجوع کردن بقصه ان بابی مرد و الغریب دام دار قوله خواجه گفت ای با مرد
با نمک ظاهر است که از با مرد هیچ سخن واقع نبود تا واقع بود مگر سخن از دام دار بر گوران محبت.
پس با او در گفتی با او خطاب نیست بلکه با وراننده است و حاصل دام دار است خواجه با با مرد میگوید
که انچه گفت ان و ام دار شنیدم و اگر با او خطاب گفته شود پس خطاب دام دار است و حاصل انکه
ای بامرد بگو دام دار را انچه گفتی شنیدم گفتن خواجه در جواب ان بامرد دو وجوه دام ان
دوست را که امده بود قوله در خوری و نوشته نام او اه حور را دانی قوله که رسول امو حب سه زور
اختیار اه در حدیث مردی شنیدیم و اقعیت لا خلاف فی الخیار بلیة لا ایام نیست قریب مرا اختیار

است سه روز قوله که داخ ان نخواهد هیچ حبت اه ظاهر آنست که حفت بفم حاء است و مستعار است برای الندام
و در شرح شیخ افضل مذکور است که خفته بفم خا بمعنی خمیده پس جفت بمعنی خمیده است قوله ورنکوید من نخواهم
این فره اه فره شادی با فراط قوله کشته باشد همچو سک بر را کول اه این آنست با نحدیث مروی
امام البخاری العاید فی قیئه کالکلب یعود فی قیئه شخصیکه عود کننده است در هبه خود مثل سک است
که عود کننده است در قی خود قوله کرد دام را اه هر و لاند بند ذود اه هر و لاند یعنی در هم سازند قوله واحد کالالف ان
امرا عنی اه ظاهر آنست که عنی یعنی مهمله است و امر مفعول و آن مخففه است از منثقله و معنی آنکه او فرد است
بدرستیکه قصد کرد امر عظیم را او که عنی یعنی معجمه باشد پس معنی آنکه بدرستیکه امر عظیم غنی ساخت
او را و این بر نسخه امر عنی ظاهر است و بر نسخه ان امر العبید عنی باید که اعمال ان مخففه در اسم ظاهر لازم
می آید و این جایز نیست کذا قال میر نور الله و حق آنست که این اعتراض ساقط است که ان مخففه گاهی
عملش باطل میشود و گاهی عامل میشود در قاموس مذکور است و گاهی ان مخففه میباشد از منثقله
پس بر هر دو جمله از فعلیه و اسمیه داخل میشود پس در اسمیه گاهی عمل میکند و گاهی مهمل از عمل میگردد و در فعلیه
اهمال از عمل واجب است و بعض ان را مخفف ان که امر است از ان ها بیت است که عرب بعرب گفته و معنی
آنکه ثابت دار امری را که عنی کردانید او را و این نیز وجهی دارد اگر ون فعل متعدی باشد اما ثبت از لغة
ثابت نشود و انچه از کتب لغة ظاهر میشود که ان ماخوذ از ان بکسوره است بمعنی ثبوت و فعل ان را معانی
دیکر در کتب لغة مذکور است مناسب مقام و ابیات نیست قوله تا گفته مصطفی شاه نجاح اه گفته یعنی
قال مقول را نخواهد و مقول مصرع اول بیت ثانی است و مصرع ثانی مفرضیت میان قول و مقوله
او و معنی پس آنکه نرجی رباح و انتفاع است الا صاحب نعاء پس باید که نعا در اخرج کنند و بیت اشاره
است با نحدیث مروی امام مسلم ما نقص صدقة من مال و ما زاد الله عبدا بعفو الا عزا و ما تواضع
احد الله الا رفعه الله نه ناقص کرد صدقه هیچ از مال را و نه زیاده کرد الله عبدی را بسبب عفو کردن مردمان
میکرد وقت رسیدن ایذا او را مگر عزت را که الله عبد عاصی را عزیز میکرداند و نه فروتنی کرد واحدی
برای الله مگر آنکه بلند کرد الله مرتبه او را و حاصل بیتین آنکه صدر الله تعالی در صدر مخفی کرد تا آنکه الزوار

8219

آنسرور بیان فرمود که در صدقه نقصان مال نیست و صدقه عبارت از اخراج مال است از ملک خود و بدخود
و این نقصان است بلکه این مال معطی زیاده میشود نزد الله که آن در کف رحمن واقع میشود وآنجا رحمن آنرا
زیاده میسازد چنانکه الله تعالی میفرماید و یربی الصدقات زاید میسازد الله تعالی صدقات را و معنی مصراع
ثانی آنکه نسبت اعمال خیر مکر بتهر مرتبط کرد مرلو طا میسازد عبد را با فی و میشاید که این مصرع اشاره باشد بآنچه
حدیث که رسیدن ایذا با عدم انتقام ذل است و در دیگری عزه است بها و فرد نفی خفض است و در دیگری
ارتفاع است که تذلل عارف معراج اوست هر قدر که تذلل و عبدیته زاید شود عروج او و قرب او بحق
کامل گردد قوله حقه از فحش و منکر و صلوة اه قال الله تعالی ان الصلوة تنهی عن الفحشاء والمنکر یعنی بدرستیکه
صلوة نهی میکند و منع میکند از فحشا و گناهان کبیره اند واز منکر که شرع آنرا محرم ساخته این آیه محتملست
مرد و معنی را یکی مداومت صلوة و مواظبت بر آن صفا قلب می بخشد و قلب را متنفر میکرد اند از وقوع در معاصی
الحق که صلوة چنین است لیکن اگر اقامت آن بر وجه اکمل شود و منظور مولوی قدس سره همین معنی است
و دیگر معنی آنست که شخص مادام که در صلوتست هر جزوی عابد است و ما سوی عباده را در آن گنجایش
نیست قوله زبل گنده فوت خاک از شیوه اه زبل به زاء معجمه و سکون باء بمعنی نجاست است قوله در عدم پنهان
شده موجود بی اه مراد از عدم موجودات ممکنه اند که بوی وجود در ذات خود نشمیده اند و در حقیقت آنچه
که عین وجود است و موجود حقیقی است پنهانست باین حد که همین ممکنات موجود مینماید و آنکه موجود است
مختفی و باطن است در رد حکایه آن بادشاه و وصیة کردن شه پسر خود را اللغات دغا خنک و کارزار
کر فر حمله کردن و گریختن و مراد در استعمال شکوه و دبدبه ریاض جمع روضه بمعنی بستان سمین فربه کار
متاع فشار و ختق از فشردنست بمعنی محکم داشتن قوله بیهده لسته بجان میکوبش اه ضیع بمعنی ضیع یعنی
دن دیگرها که غیر روحست منجمله آن بدن است بیهوده گفته شد این بیهوده گفتن نسبت بروح است و نسبت
بنظر صنع صانع که بنظر صنع الصانع که محکم است سر اسر حکمت است و اصلا بیهودگی را گنجایش ندارد
بیان استمداد عارف از سرچشمه حیات ابدی قوله چند اکار بر اصل چیزها اه خلاصه مقام آنست
که قلب عارف چشمه علوم است از قلب او جویهای علوم جاریست هر علمیکه خواهد از باطن خود میگیرد و معلوم

را پایدار نیست و اما علوم که بتقلید میگیرد چشم ازان خارج است و این علوم تقلید به پایدار است اللغات آشیانه
خانه مختصر و آشیانه مرغان بمعنی چشم کسی بلند و مراد اینجا خوبتر و بزرگ که بلندی رتبتی دارند قرة العین
قرار شدن چشم کنایه از خوش بودن است استراق پنهان گرفتن دار الغرور دار فریب و اگر بفتح
عین باشد پس غرور لقب شیطانست از جهت آنکه شیطان فریب دهنده است مر دو بلغة غرور فریب
دهنده را گویند پس معنی دار الغرور دار شیطان که شیطان در دنیا مستولی میتواند شد و او دار
دنیا مهلت داده شده لهذا گفته میشود که متاع دنیا اقطاع شیطانند فی بی شیطان پدید آن
زد مثل قال الله تعالی کمثل الشیطان اذ قال للانسان اکفر فلما کفر قال انی بری منک انی اخاف
الله رب العالمین مثل صفت شیطان وقتیکه گفت انسان را که کافر شو پس هرگاه که کافر شد پس
میگوید بدرستیکه من بری هستم از تو بدرستیکه من میترسم الله را رب عالمین است فکان عاقبتهما
انهما فی النار خالدین فیها و ذلک جزاء الظالمین پس عاقبت هر دو از شیطان و کسیکه اغوا کرد
شیطان او را آنکه باشند هر دو در آتش در حالیکه خالد اند دران آتش اینست جزاء ظالمان و
طریق اغواء شیطان اینست که درین ابیات مذکور اند چنانکه در قصه بدر از کافران گفته انی
جار لکم و سابق قصه بدر گذشته اللغات عنا رنج انتعاش نیکو شدن حال بعد کاهش بنیه ایست عشوه
فریب خدعه فریب بی یکسر تمین نکوی میا و یکسر لستیز کول احمق غول نوعی از جن در بیابان
میباشند و بهر صورت که میخواهند برمی آیند و رونده را بفریب از راه برند و در راه هلاک برند شکیف بمعنی
صبر کردن اغل عبارت ازین آواز گریستن که از طفل برمی آید وقت جدا شدن از مادر و اینجا
مراد مطلق آواز گریستن است روان شدن هر سه شهزاده در ممالک بدر قوله و دادا جایزه شان
چو نشنیده دیدند خرم اه یعنی چون پست ایشان با خرم دیدند و بزلزل در شنبه ندیدند فی امان الله دست افشان
روید دست افشان رقص کنان و حاصل آنکه در امان الله باشند خوش و خرم روید قوله الی الله
زان در دار الصبور قوله در برای و خار سینه واو در شست یعنی تهر سید الله را از ان فلو صاحب
صبور و باک صوت نروید قوله خانه را بر نفس خود گردان مکند اطلاق مکند برز اینجا با براحی است

الست که مکید مصدر میمی است بمعنی کید کننده که مصدر بمعنی اسم فاعل بسیار می آید و یا برای آنکه صیغه ظرف
است بمعنی محل کید که کید کننده محل کید و یا برای آنکه او مکید و کید کرده شده بود از حسن یوسف و تشبیه
شد که مکید بمعنی مصدر سببی خود باشد و معنی آنکه خانه را بر نقش کرد زلیخا که کید او بر انگیخت بر بنای این قوله
خانه بر نقش حیث دلیم هم وجه اه هر مکان که رو کردانند و بینند از آن پس در الکفان و ذات است او تعالی در
قرآن فثم وجه الله است و اینجا برای سببی ضمیر او قایم مقام الله کرده شد و حاصل بر هر چیز که نظر افتد باید که
انجا الله را بینید و در تصور آرد که انجا الله است قوله اسلم الشیطان در انجا شد پدید اه یعنی سر اسلام
شیطان النفس آن ظاهر شد که شیطان النفس عشق پیدا کرد و چون عاشق شد از وی صفات
شیطانیه مبدل بصفات ملکیه شد پس اسلام آورد قوله ذکر استثنا و خرم ملتوی اه مراد از خرم ملتوی
ان خرم است که اعتماد بر قضا دق پیدا کند قوله حیله بکجز است اندر اعتبار اه یعنی حیله بکجز اند برای
آنکه زرع کرسکی میکنند اللغات مقام بیماری فرع گرفتن رایض رام کننده است لیثف و اینجا مراد
سالبس نکهبانت حار رانچه اسپابزا بدان میبندند کبس بفتح کاف و سکون باء موحده
شبخون و غاره کردن قوله پس چرا بد ظن نکردی از سبب اه یعنی بر سبب معتمد چرا نیستی بلکه
اعتماد بر سبب باید گذاشت و اینمراد نیست که سبب را ترک کند که این امکان ندارد و قصور در معرفت
است چنانکه تحقیق آن گذشت قوله این تقسط نیست مقلب جدا است اه تقسط سوفسطائی
شدن و اشیا را خیال دانستن و سلب حقایق کردن حاصل این ابیات آنست که اینکه
گفته شد تقسط نیست که انکار حقایق باشد بلکه این تقلیب از حقیقی است که بر حقایق واقف شده
تا این دانسته شود که این خلایق از کجا آمدند و با این تقلیب دلیل گیرند بر آنکه جعفر انجا لق
حضرت حق سبحانه و تعالی و سوفسطائی انکار حقایق میکند و همه حقایق را خیال میداند و
آنچه گفته شد در آن انکار حقایق نیست بلکه قولست ببودن حقایق که در آن تقلیب واقع
میشود و در بیت ثالث حالت سوفسطائی بیان فرمودند که همه حقایق را خیال میدانند و این
خیال خود را خیال نمیدانند و میبایستی که این خیال را خیال دانستی تا مقر بتحقیق حقایق بگشتی

رفتن پسران سلطان بسوی قلعه در اصل سؤال خزنه جهنم است از اصحاب دوزخ الم یاتکم نذیر آیا نامد شما را
تذبیر ترساننده ازین عذاب قالوا بلی قد جاءنا نذیر فکذبنا وقلنا ما نزل الله من شیء ان انتم الا فی
ضلال کبیر تا آن کافران در جواب گویند آری آمده بود ما را نذیر ترساننده پس تکذیب کردیم آن نذیر
را و گفتیم که نازل کرده است الله چیزی را نیستید شما مگر در گمراهی کلان وقالوا لو کنا نسمع او نعقل ما کنا فی
اصحاب السعیر و گویند اگر بودیم ما که میشنیدیم بسمع قبول و یا میدانستیم حقیقت قول ایشان را نشدیم من
اصحاب دوزخ قوله آمدند از رنج عقل تند تو زاه رنج تکلیس کار کردن و تور از تو دیدنست یعنی خواستن
و یا یعنی گذاردن و عقل تو یعنی عقل جوینده نید و عقل گدازاننده نید قوله هیچ از آن چون حس باطن
راز جو اه چو مراد از حس باطن حواس قلبیه اند این حواس خمسه مر قلب راست نیز چنانکه سابق تفصیل
آن گذشت و احتمال دارد که مراد حواس باطن دماغیه باشد لیکن توصیف مر راز جو موید اول است قوله
تا نگردی بت تراش و بت پرست اه زیرا که این صور مانع بند از حق و امام جعفر صادق فرمود کرم الله
وجهه و وجوه ابائه الکرام ما شغلک عن الحق فهو طاغوتک هرچه باز دارد ترا از حق آن بت تست و عاشق
صورت متنزل بپیش صورت است و این تنزل عبادت است قوله کمترین عیبی مصور در خیال چون بیانی
بپیش آید ملال اه یعنی کمترین چیز غائب که در خیال متصور میشود چون بیانی در خیال آید ملال می آرد
بسبب عدم حصول آن تر حس پس گرفتاری این صورت خیالیه نیز وبال می آرد و در بعض نسخ عیب
مصور در خیال و برین نسخه احتمال دارد که عیب بعض مهمله باشد یعنی کمترین عیب صورت خیالیه است
که چون بیانی می آید ملال می آرد و بر هر تقدیر مقصود ذم صورت خیالیه است چنانکه سابق ذم صورت
حسیه بود قوله حیرت محض آردت بیصورتی اه اگر مراد حیرت مذمومه باشد پس حیرت ناشی است از توانی
این صورت که مانع اند از وصول بحق و اگر مراد حیرت محموده است پس ناشی است از توالی تجلیات در صور و
مشاهده بیصورت و ظهور بیصور در این صور قوله آن صور در بزم کز جام خوشست اه درین ابیات
بیان آنست که بیصورت علت غائیه این صورتست پس صور زائیده شد از لی صور خود از و باید
ظهور انکار او یعنی انکار بی صورت هم ازین صورت میناید و عکس بیصورتست قوله در رغیر صورت

851

صورتست نبود ذره یعنی اگر ترا از غیر صورة چاره نیست پس باید که دران صورة حق را بینی که از جمله
وحل تو نباشد بلکه در هر صورتیکه در خیال بیرون بعمل تو آید دران همصورة را حق ببین تا سوی بی صورة
اقرب شوی قوله صورة شهری کو انجا میروی اه ظاهر آنست که مراد از شهر عالم آخرتست و این عالم آخرة
نیز صورة دارد ولیکن رفتن به انجام سر برای صورتست اگرچه بظاهر رفتن بصورتست لیکن آن رفتن
بنا معاملتست قوله در حقیقه حق بود معبود کل اه یعنی در واقع معبودی غیر حق نیست اگرچه بظاهر عبادة صورة
مینماید که حق را ظهور در همه صورتست قوله لیک بعضی رو سوی دم کرده اند اه مراد از دم صور اند یعنی اگرچه در واقع
حق معبود همگی است لیکن بعضی صورة را معبود دانسته اند و اصل را که حق بی صورة است و اصل است
گم کرده اند و حاصل بیت ثانی آنکه لیکن حق که اصل و سر است عبادة اینکم اهل را قبول میکند و مراد عبادة
اصل از راه این میدهد چنانکه اشویه حق را در صورة مجرده حصر کرده اند و عبادة اینصورة میکنند حقتعالی
از کرم خود قبول میکند و فایده عبادة بر ان مترتب میسازد و چنانکه فرق دیگر که حق را مقید بصورة
تشبیه کرده عبادة الصور میکنند و حقتعالی عبادة ایشان نیز قبول میکند و فایده عبادة بر آن
مترتب میسازد قوله قوم دیگر پا و سر گم کرده اند اه یعنی یک قومی اند که نه عرف توحید شده اند و پا و سر گم کرده
اند و انها سر و پا یافتند زیرا که چون فانی شدند لقا بالله یافتند دید ایشان در قدر ان قلوه
ذات الصور نقش خیر شاه چین قوله زانکه افیون شان از یکجا سه رسید اه یعنی حسی که بیهوش
کننده است از یک صورة رسید اگرچه در صور دیگر هم بوده باشد لیکن ایشان را از همصورة رسید
پس بیهوش و مست شدند و در عشق صورة ظاهراست که شخصی را چنین حسن مینماید که عاشق گرداند دیگر
را اصلا حسنش عیان نمیشود قوله تو بذاتی واجبی و آن وجهت ثابت هم تو لوی اخران واجبست است
یعنی تو واجب بودن تقلید انبیا نمیدانی و ان وجه بیست و در آخر کار چون کشف غطا شود که اینست
که ان تقلید واجب بود و اعتراف در آن وقت بکار نیاید که وقت عمل رفت و میتواند که مراد از واجبی
واجب و ثابت ضروری بودن باشد یعنی آنکه ثابت بودن ان اختیار انبیا بانوجه که حقیقت
ان متحقق باشد در واقع تو نداني اثر آن وحال آنکه ثبوت اخبار انبیاست تو هم حقیقت ان خواهی

شد چون عطا مکشوف کرد و این افزاره سود بخشد که بکار ناید و در غیر وقت بتکلیف افتاد قوله از نو است
اما نه این نو که تن است اه یعنی از نو ما نیست آن نوی که برتر از آن ازلست و آن نوی نوی تن نیست
بلکه نوی روح است و این نوی تقلید انبیا را میخواهد و در بعض نسخ او نو است اما نه این نو که تن و برین
ضمیر او راجع سوی خفر تقلید انبیا است یعنی آن خفر اینکه تقلید واجب بود داشت نو هستی لیکن نه این
تن بلکه آن نو که روح است و برتر از آن رتست اعتراف بوجوب تقلید انبیا میکند این نوی ظاهر که
پنداری نوی قوله هست اندر سود نو دی سوی اه یعنی این نوی ظاهر که بدلست که آنرا پنداری نوی خود
هست در حق تو دور دلی رابی یعنی برا سود بخشد بلکه زیان دارد قوله بر صدف لرزان چرای ای گمراه
نوی خود را فی بدان میدان شکر یعنی تن مثل صدفست و نو مثل گوهر پس بر خرابی تن لرزان نباید شد
که گوهر لید خروج از صدف قیمه پیدا میکند و نو خود را این بدان که مثل نی است و خود را از روح بدان
که مثل شکر است در نی قوله نوی بیگانه است با تو این نوی که تو نوی خود بر باب بگذر از دوی یعنی این
نوی که بدلست بیگانه است نو نوی خود را که در حقیقه نوی است اینرا در یاب و از این دوی که ناشی
از بدلست بگذر و در بعض نسخ واقعست آن نوی ظاهر که پنداری نوی نوی خود بگذار و بگذار
این دوی یعنی این نوی تو که بدلست ظاهر است و اینرا نوی خود پنداری ازین نوی بگذر سوی
نوی روح خود در و ازین دوی که ناشی از بدلست بگذر و بوحدة در که محبوب روح است قوله سایه رهبر به
است از ذکر حق اه یعنی سایه مرشد و تربیت و بهتر است از ذکر حق بدون سایه رهبر که اول موثر
است و ثانی مثل آن موثر نیست و اینجا ن از مخالطه نفس نیست و قناعه بهتر است از صد طبق
که بدون قناعه رسد همچنین قناعه مرشد بهتر است از ذکر حق که بی ارشاد مرشد است قوله در قناعه
خوانده باشی ای حسن اه یعنی در قناعه مرشد خوانده باشی و دانسته باشی ذکر یاد حق بدون مرشد
و ذکر شیخ ابو الحسن خرقانی که تربیت ابویزید بود و این که تربیت ابویزید بود بکار آمد و ذکر حق
که قبل تربیت او بود بکار نامد کذا فی بعض الشروح حکایه صدر جهان بخاری که هر سایلی که از زبان
بخواستی از صدقه تمام او محروم شدی اللغات آمده کرده صحیح آنست که اطلاق آن بر واحد و کثیر است

است خایب یا امید علویان علوی منسوب است با میر المومنین علی کرم الله وجهه یعنی اولاد علی اینجا بجهت ضرورت شعر
راست کن کردند و بار را خفف قفل درویش و هر اصل قفل گم کننده را گویند و چون نزد درویش مال کم است
بر آن در استعمال اطلاق میکنند ابناء السبیل مسافران و مراد ازان مسافرانند که مال در ید ایشان
نباشد مکاتب عبدیکه مولی با او عقد کرده باشد که قدر معین مال کسب کرده دهد بعد ازان حر شود یا کسره
دفع عدد با سه اضطراب توفیر زیاده کردن و مراد اینجا مال کثیر است ریح بکسر همزه و سکون یای تحتانیه
وجیم بمعنی نیح گو پارچه کهنه لباد و جامه بارانی و اینجا مراد مطلق جامه است مکیدة فریب کردن حرته
سوزش جگر مصدر میمی بمعنی عبور هر شخص برآمده از زراه راست حکایة ان برادریکی کوسه و یکی امیر
الثلوات عذب مرد بی زن و عذ بخانه خانه مجردان بی زن دب بضم دال و تشدید باء از پس جماع
و اینجا جماع کننده از پس مراد است خفت مراد خست کنیز ایا بجنبش نیست خفت مراد از خست
کنیز قوله یا رمز ناموس را غیر نظر نیست اه لکن زان نظر دین بر خطر است شارحی گفته که این بیت از ملحقات است
واگر باشند پس نیست را ربط مصرع ثانی مقدر است یعنی شرم و ناموس را غیر نظر بازی نیست که مشهور گشته
الحیاء فی العین اما این نظر خطر بینی دارد تا چه واقع شود افتان در فتنه افتادن حرون است
سرکش و اینجا مستعار است برای سرکش خان پادشاه ترکستان را گویند و خلوه خانی عباده از
خلوت زاده خان یعنی پادشاه سالخ شناوری کننده وابطاح زدن کاه و فیح و مانند آن
العجمی کسیکه قادر بر گفتار نباشد و گفتن فصیح نتواند و اینجا مراد کسیست که علم شناوری ندارد و
قادر بر شناوری نباشد در تفسیر این خبر که مصطفی صلی الله علیه و سلم فرمود منهومان لا یشبعان
طالب الدنیا و طالب العلم در قاموس مذکور است النهم بفتحتین افراط شهوت طعام و سیر نشود چشم خورنده و یا
سیر نشود شکم او و فعل ان نهم مثل فرح و بضم نون بر صیغه مجهول و صفت از اول نهم و منهوم و در حدیث
مراد از منهوم حریص است در ترجمه حدیث او حریص اند که سیر نمیشوند یکی طالب دنیا دیگر طالب علم قوله طالب الدنیا
ولو فیر انتهابا طالب العلم و تدبیر انتهابا ضمیر مونث که در تدبیرات ها است راجع بسوی معلومات علم است
و یا اینجا مراد انواع علم است و لام در علم برای استغراق و انواع علم کثیر اند پس ضمیر بسوی انواع

علم است قوله غیر دنیا باشد انعلم ای پدر اه خلاصه آنکه علمی که برای منافع دنیا است داخل دنیا است
چون علم هندسه وهیئة وطب وامثال ان ونیست مراد از علم در حدیث مگر علم نافع در حیوة اخرویه
وباقی ماند همراه ونافع آید در اخره وان علم بالله وبالصفات والاسماء وعلم حقایق اسرار الهیه
خواه انعلم شهودی باشد که از مشاهده حاصل شده باشد خواه علم ایمانی که از قبول رسول وتقلید وی
حاصل شده که انعلم نیز باقی ماند ودر حیوة اخروی نافع آید وانعلم ایمانی علم شهودی گردد ذکر
اگر پادشاه دانشمندی را باکراه در مجلس آورد وبنشاند قوله خوشتر آید از شراب زهر ناب اه
ناب بمعنی خالص قوله می بخورده عربده آغاز کرد اه عربده رنجانیدن دوستان قوله فی ندارد خاصگان
را در کمون لم از می ابرار خبر در اشربون اه یعنی صفتهای خاصگان خورد ادر هر وقت وهر آن شراب
عشق مینوشاند واین از ورود تجلیات متوالیه که در ان فی شهود میگردد وبانواع مشاهده و
درین بیت تلمیح است باین ایه ان الابرار یشربون من کاس کان مزاجها کافورا یدرستیکه
ابرار مینوشند از کاسیکه مزاج ان کاس کافور در خنکی وخوشبوی این ایه در بیان حال اهل جنة
است ولسان اشاره بحسب لطف ایه انست که ابرار در هر وقت مینوشند از کاسی که روایح
طیبه از ان برمی اید وبرودت بدل حاصل میشود وانکاس کنایه از ذات موصوفه بصفات
که از ان ارواح طیبه علوم بر دل وارد شود که تشنگی دل از ان قرار یابد وبودن کنایه از ذات
مذکور است در قصیده تائیه فارضیه لسقتنی حمیا الحب راحة مقلتی وکاسی محیا من عن الحسن
جلت اه نوشانید مرا طیش عشق انکس که راحت چشم من وکاس من روی انکس که از حسن
باکست وانکس ذات حقیقیه که از عروض حسن بر هر که صفات عین ذاتند در روی ان ذات
ان قوله عربده میدارند بر محبوب جام یعنی در وقت ارشاد ان جام می را بر محبوبان عرض میکنند تا
باستماع ارشاد ایشان از ان جام می عشق نوشیده بمشاهده رسند لیکن المحجوبان از
گفته ایشان رو میگردانند که دیده ایشان قاصر است از دیدار انچه میدیدند واین بسبب انکه محجوبان
کلام عارفانرا بجز صورت نمی بینند وبر اسرار الکلام نمیگردند قوله مغز بیرون ماند وقشر کفت رفت اه یعنی مغز سخن

سخن مرشدان بیرون دل ماند قشر که بود در دل رفت لهذا با گفتار پیش آمدند و در لفظ قشر تسبیح و ایراد
قشر پیش گفت رفت یعنی قشر آن مغز را گفت و قابل رفت که قابل سامع را لایق القای و ارشاد
نزدید **قوله** نار دوزخ خبر که قشر افت زنیست اه انتقالست سوی تعذیب دوزخ سوای اینکه قشر افت را بسبب
و نیست که صورة ظاهره ظاهر بدن را میسوزاند و خراب میکند و نار را بر باطن انسان دخل نیست که
صورة ظاهره ظاهر بدن را میسوزاند و خراب میکند و نار را بر باطن انسان دخل نیست که تخریب او را نمیتواند کرد
مگر آنکه از آن تخریب رنج بباطن وی که جان است میرسد و در بیت ثانی میفرمایند که اگر بر مغز و باطن
نار شعله زن است چنانکه الله تعالی میفرمایند نار الله الموقدة التی تطلع علی الافئدة نار اله روشن کرده شده
که وارد میشود بر قلوب پس این شعله زدن نار بر باطن او برای تخریب او نیست بلکه برای پختن
اوست از خامی که در وقت تعلق بصوره بدنیه رسیده است و حاصل آنکه جان و قلب کافر و عاصی
را زنگی از شرک و عصیان پیدا شده طلوع این نار آن زنگ را دفع کند و جان و قلب صیقل یابد پس عذاب
منقطع شود و در تجلیات جنتیه مشاهده رب خود را کند چنانکه تحقیق و تفصیل در دفاتر سابقه تکرار
گذشته **قوله** تا که باشد حق حکیم این قاعده **الخ** مستمر دان تا بری زان فایده **الخ** این غایه مذکور در بیت سابق
است که اینکه شعله نار بر قلب و جان انسان برای پختن وارد شود بهر آنست که حقسبحانه حکیم است و هر چیز را
در موضع او نهد و چون پخته شدن لایق جان و قلب انسان است و موضع آنست پس برای اظهار حکمت
خود شعله نار بر قلب میزند تا پخته شده قابل مشاهده رب خود گردد و این قاعده مستمر است و هیچ گاه نبایست
که از حکمة خود با پخته لایق است او را میرساند و این قاعده دانسته فایده را ببری و بدانی که هر چه بر کاین میآید
مقتضی رحمة و حکمة رب است و نبود موضع او و لایق او مگر آنکه رسید او را پس هر چه میرسد ما را از ماست
او سبحانه از ظلم منزه است و ظلم اگر هست از ماست بر ما و لکن انفسهم یظلمون **قوله** مغز نغز و قشرها
مغفور او **اه** و حاصل آنکه مغز نیکو و بدیع است که لب انسان قشر بدن مغفور میکردد یعنی مغز که قلب و جان است
چون صافست چنانکه قلب مومن بدن مغفور میکردد که از سیئات مواخذه بر قشر نخواهد شد ابتدا
خواه بعد تطهیر اندک بمقصد رسیده و صفا آن ضعیف شده و چون چنین است پس مغز و جان را

تا رخ چگونه سوزد بر ای حرم قشر صورة قوله هست پنهان حاکمی بر هر خرد ه یعنی بزرگ عقل دیگر حاکم حس باشد
که نفس بر وی غالب می‌نماید قوله عقل تو عقل دگر را سخره کرد ه مهره بردار ولیت استاد نرد ه یعنی
الفضل که عقل دیگر را مسخر خود کرد و مغلوب استاد نرد مهره بردار ولیت یعنی خادم اوست و در بعضی
نسخ مصرع ثانی باین وجه است مهره رو دار دولیت نرد یعنی مهره از آن عقل دیگر که غالبست دارد و آن
مهره از وی گرفته است و آن عقل غالب استاد نرد است قوله سوی مرز رفت تا مبرک کند ه مرز جایی
انداختن مبرز وان میان فضاء حاجت است مبرک لیسات را گویند سخت زیبا روز فربافان شاه
فرباف لفظ ترکیبست کنیزک و خدمتکار را گویند قوله شوی و زن را گفته شد بهر مثیل ه که مکن ای شوی
زن را بر کسیل ه حکم در شو و زن و افضت که بر کسیل وبد رحمت او را نباید کرد این برای مثالت
در نه این حکم در هر مصاحب ست که صحبت او با او بر وجه احسن باید کرد با هر حض بر وجه نیک باید کرد و حکم زن
و شو درین آیه وارد است فامساک بمعروف او تسریح باحسان پس واجبست بر شو بعد تطلیق احد امرین
یا امساک بوجه معروف در شرع که در امساک او حیف و ناخوشی نرسد و یا رخصة کردن و از حبالة النکاح
برآوردن یا احسان بوجهیکه ضرر باو نرسد و نقض بنماید قوله هان شب کردک که بنهاد دست او
ه خویش امانت داد اندر دست تو ه نیکان زیرا که گویند که در عروسی دهند کردک حجله عروس یعنی
در آن شب کردک که زنی در عروسی داده شده و دست تو بر وانست این امانه داده است در دست
تو باید که بوجه احسن نگاه دارد قوله جان بجان پیوست قالبها چخید ه چخیدن تقدیم جاء معجمه بر جیم فارسی
خود را بهم در کشیدن در وقت جماع یعنی جان هر دو با خود ها پیوسته شد که هر واحد فانی در دیگر شد
و قالبها هر دو با هم مختلط گشت اینچنین حال میشود در جماع قوله چشمشان افتاد اندر عین عین ه فی حسن
پیداست اینجا بی حسین ه عین شریف را گویند و نیز ذات را گویند و عین عین یعنی شریف ذات
و یا شریف شریف یعنی لب لب و حسن و حسین چنانکه در قاموس مذکور است که نام دو جبل و یا توده
ریگ یعنی توده از ریگ و حاصل آنکه چشم ایشان در ذات که لب لب است افتاد و هر چه سوای او بود از
نظرشان فنا شد چنانکه حال در جماع همین پیدا میشود که زحل در مره فانی میشود و مره در زحل و ماندن

و نماندن حسن و حسین در نظر او کنایه از نبودن منظور غیران که چون کوهها با کلافی در نظرش نماند پس آنچه
فقیر است البته در نظر نماند قوله کی دهم در خورد یار خویش قلوتش اه یعنی نه هم در خورد بار خویش و نوا نمی طلب
قوله شرم دارم از بنی دو فنون اه البوهم کفت ما نبلبسون اه انسا رنست بجد نیکه روانه کرده اند شنختین
انرا حد مکم اخوانکم جعلهم الله تحت ایدیکم فمن جعل الله اخاه تحت یدیه فلیطعمه مما یاکل ولیلبسه مما یلبس ولا یکلفه
من العمل ما یغلبه فان کلفه ما یغلبه فلیعنه علیه خادمان و غلامان شما برادران شمااند که دانید الله
تعالی انها را زیر دست شما تصرف با ستخدام میکنید پس کسیکه الله برادر مسلم او را تحت ید او پس
طعام دهد او را از انچه خود میخورد و لباس دهد او را از انچه میپوشد خود و نه تکلیف دهد او را
از عمل انچه غلبه کند علیه کند او را یعنی شاق باشد پس اگر تکلیف دهد او را بانکه غالب اید بر و یعنی
شاق باشد پس مدد کند او را در ان و خود شریک شود او را در ان عمل والو در رضی الله
عنه چون این شنید از زبان مبارک مخاطب بان شد بران عمل کامل کرد و حله غلامان
خود را میپوشانید مثل حله خود و فقها گویند که این امر برای استحباب است و واجب نیست مگر خورانیدن
طعام بوجهیکه کافی جوع او باشد و لباس چنین دهد که از حر و برد بان مصون باشد قوله اطعموا
الذنات مما تاکلون اه طعام دهید انها را از انچه میخورید بدرستیکه اینها از خود است از حدیثیکه ذکر کرده شد
قوله مصطفی بن جو نکه صبر سر شد بران براق صورة احال بود چنانکه در فتوحات مذکور است و صبر نیز
علت پس براق شده امده باشد حکایه امر القیس کش بادش و عرب بود لصورة یوسف و قف بود
فقا نبک من ذکری حبیب و منزل به دو چشم خود خطاب میکند اه واقف شوید ای دو چشم من تا گریه کنم
ما و شما از یاد حبیب و منزل و الله یختص برحمته من یشاء والله ذو الفضل العظیم الله خاص میکرداند بر
کسیرا که خواهد والله صاحب فضل عظیم است و در بعض تفاسیر واقع است که مراد از رحمه نبوة است
و این رد است بر یهود که میگفتند که نبوة در بنی اسرائیل است و عرب را حظ از نبوة نیست و حق است
که رحمه عامست و نبوة نیز فرد است و بودن این ایه رد قول یهود منافی ان نیست که مراد از رحمه
عام باشد که مراد از رحمه عام باشد که اعتبار مر عموم لفظ راست نه خصوص سبب را و ظاهر کلام مولوی

نیز عموست قوله چونکه زو عشق حقیقی بر دلش اه اطلاق غالب عشق حقیقی بر عشق الله تعالی است و این
درینمقام بعید مینماید زیراکه امرؤ القیس شاعر از قدماء شعراء کفار عرب بود و شیخ عبد الحق دهلوی
قدس سره گفته که در حدیث مذمه امرؤ القیس واقع شده تقدم الشعراء الی النار بنوا شود شاعرانرا
سوی نار و چون حال امرؤ القیس اینست پس اورا از عشق الله تعالی چه نسبت پس شاید که مراد از عشق
حقیقی عشقی باشد که در دل اثر کند اگرچه از عشق مخلوق وصادر از هوای نفس باشد چنانکه فرهاد و خسرو را
وغیره از طالبین عارض شده بود لیکن از ذوق کلام این معنی گرفتن بعید مینماید قوله تا بیاید جست منبر در تبوک اه
تبوک بتقدیم تای مفتوحه است نام شهریست بسوی شام وآنسرور صلعم رفته بود برای غزا و اهل الموصم
قبال نگر دند و خبر به قبول گر دند و گمان تقدیم بای موحده باطل است وگدو گدیه گدای را میگویند قوله
فلسفه گفتش کسی واو خموشش فلسفه در اصل عبارة از محبة حکمت است فیلسوف بمعنی محب حکمه مستعمله
و بر سخنها و عقل قبول و مفید فواید دنیویه را نیز اطلاق میکنند قوله بر بزرگان شهد و بر طفلان نبت
شیرا او بر کنشتی بود من اللاحیر ۱۲ ولی محمد گفته که مراد از بزرگان عاشقان حق و از طفلان عاشقان
دنیا و میشاید که از طفلان عاشقان صورة مراد باشد و حاصل آنکه عشق عاشق را حلوه وحب
میباشد و او را غرق میسازد در دریای ذلة و خواری چنانکه من اخیر کشتی را غرق میسازد
قوله قصه کیخسرو شاه زمان اه شیخ افضل گفته اشارتست بقصه ترک کردن کیخسرو پادشاهی
را چنانکه بتفصیل در شاهنامه مذکور است قوله این لب نان لیطر عام اموختند اه انتقالست از اصطلاحات
شاهزادگان سوی اصطلاحات اولیا قوله دیو بر شیه سلیمان کرده الیست ۱۲ علم مکرش هست علم
ما نشیت ۱۲ یعنی دیو شبیه سلیمان علیه السلام گرفته بر تخت نشسته بود علم مکر او را بود و العلم جبیه
سلیمان را رسیده او را نبود و درین اشاره است باین آیه وعلمناه منطق الطیر تعلیم کردیم ما آن
سلیمانرا نطق طایران و این اشعار مبنی است بران قصه که اهل تاریخ می آرند که دیو ملک سلیمان
گرفته بود بسبب گرفتن انگشتری و مصور الصورة سلیمان شده بر تخت نشست و اینهمه باطل
و مفتریست چنانکه سابق بیان کرده شد قوله خوز ان مرغ هوای فهم کن ۱۲ زندیدستی طیور من

باطل معنی اول قول مذکوران از دیو بر
سلیمان نشستن بود لیس من ...

من لدن اه یعنی نوازین مرغان هوایی که مرغان معروف‌اند و پران در هوا اند فهم کن که از اصوات ان فهم
میتوانی کرد و کر صوت در فهم تو نمیاید پس از طیور عارفان که علم از لدن حق دارند که اشارات اندیده چگونه بر
اسرار اصوات ایشان واقف شوی و این نمیتواند شد قوله هر خیالی را که دید ان اتفاق ه افکنش بعد العیان
افتد فراق ه یعنی هر خیال را که دید ان سیمرغ اتفاق افتاد اتفاق بعد این دید فراق افتاد و یا انکه هر خیال را
که دید سیمرغ را اتفاق اتفاق متبلا بفراق شود بعد عیان و در بیت ثانی میفرماید که انفراق نیست فراق
قطع و هجران زیرا که ان مقصد ایمن است از فراق قطع بلکه انفراق برای مصلحت و این مصلحه در بیت
ثانی تاتی مبین کشته قوله هر جانب خویش جز ایشان صلاح ه یعنی بدزد از حرف ایشان اصطلاح ه
رجوع است سوی بیت بالا این لسان الطیر عام اموخته و حاصل انکه برای صلاح جان خویش
از ایشان صلاح جو که عالم اسرار الهیه شوی و از اصطلاح ایشان خبردار شوی که این اسمی است از
اسماء الهیه که بان تعبیر از ذات حق میتواند شد چنانکه زلیخا نام هر چیز نام یوسف نهاده بود و از ان اشارت سوی
یوسف میبرد و فقط اصطلاحات ایشان در ذهن مکن که این دردی بدون صلاح جان بکار نیاید
و در قول وی نام جمله چیز یوسف کرده بود تقدیر وی نام یوسف است قوله انچه عیسی کرده بود
از نام هو ه میشدی بیدا و را از نام او ه یعنی انچه عیسی از نام حق میکرد از احیاء موتی و میگفت قم باذن
الله او را میسر بود که از نام خود میتواند کرد و نام وی بجان کار میکرد و اگر قم باذنی میگفت نیز احیاء حاصل
میشد و این از بهر انکه عیسی نیز از اسماء الهیه است قوله چونکه با حق متصل گردید جان ه ذکر ان اینست
ذکر اینست ان ه این بیت در محل تعلیل بیت اول واقع است و مثل این شیخ ابن فارض قدس سره
میفرماید قوله فان دعیت کنت المجیب وان اکن منادی اجابت من دعانی ولبت ه پس اگر ندا کرده
شود ان ذات محبوبه شوم من مجیب ندا کننده را و اگر شوم من ندا کرده شده جواب دهد ان ذات محبوبه
کسی را که ندا کرده است ما را و لبیک گوید قوله فقد رفعت تاء المخاطب بیننا وفی رفعها فرق الفرق رفعتی ه پس
بتحقیق مرفوع شد و از میان رفت تاء مخاطب میان من و ذات محبوبه بلکه هر دو یک شدند و در
مرفوع شدن این تاء مخاطب و حاصل شدن اتحاد رفعه من است از گروه فرق که افتاده اند در فرق

مذموم قوله باز آمد عشق را روز افتاب الخ افتاب آن روی را ابچو نقاب الخ یا عشق بمعنی عاشق و صاحب عشق
است و حاصل انکه باز عاشق را در روز افتاب آید که از نور یار عاشق روز روشن می بیند اگرچه شب معروفست
واین افتاب فلک اورا نقابست که بیرون یار در تاریکیست مثل شب و یا معنی انکه یار عشق را چنان آمد که
روز را نقابست یعنی چنانکه آن افتاب روز در حجابست از یار عشق در حجابست واین افتاب فلک در رخ
وی مثل نقابست که از وی تاریک شدن عالم تاریکیست نزد عشق قوله انکه نشناسد نقاب از روی یار الخ
یعنی کسیکه نداند که این تعین نخش است بلکه از درد کسی داند نه داند که تعین و ظاهر درین تعینات
اوست سبحانه و بوجود او موجود بلکه نور وجود بان تعین لسته کند او در شرک خفی گرفتار است و بمنزلهٔ عابد
شمس است قوله طفل داند هم نداند شیر را الخ یعنی طفل شیر را اجمال میداند که این واقع کرسنکی است
و نمیداند حقیقت شیر همچنین دانستن عاشق مرحق را باجمالست نه با کنه چون او در یک تجلی مشاهده
میکند مشاهده در تجلی دیگر میخواهد او را سیری حاصل نیست کنج کردن کرد نامه روح را الابیان
کرد نامه تو بیدی را کویند که بر کاغذ نوشته مدفون میسازند و یا بر درخت بنهند و یا عیر الحمل کنند تا
شخصی جدا شده و گریخته باز آید و حاصل انکه روح را این کرد نامه تقید در جسم به حیران و پریشان
کرد اند تا انکه او فاتح صور را و مفتوح کصور اند میداند و کنج نیست در روش بلکه در وحامل او دریاست
بدون سیل و جوی چون نیاید او حق سبحانه را وکسیکه بیاید او سبحانه را کم و فنا کرد و چنانکه سیل در دریا
کم میشود و خلاصه آنست که حیران تا این مدتست که فنا نشود و چون فنا شد و بحق رسید نیست کنج
که بمطلوب رسید و فاتح و مفتوح را دانست بعد از زمکت و متواری شدن در بلاد چین اما قدمی
یعنی مقصود ... ادالعی رایت کفوادی نمه یا قدم قدم برسانم الخ مقصود یا اندازم سر خود در اجایکه دلست
یعنی سر را باز و فدا سازم نزد محبوب الخ یا عاذل العاشقین دع فئة اضلها الله کیف ترشدها الخ
ای نصیحت کننده عاشقان را ملامت کرده را که گمراه کرده انرا الله چگونه رهنمای خواهی کردن کرده را
اللغات لا ابالی در اصل جمله است بمعنی باک ندارم و در عرف نام شخصی گشته که هیچ باک نباشد قد
مراد از طاق شدن جدا شدن است اگرچه در اصل عدد فرد را گویند لیکن بمعنی جدا شدن مستعمل است

856

است یا استعمال کثیر واقع شده تن زخم تن زدن کنایه از خاموش بودن است قوله زانکه سیف
افتاد محاء الذنوب ای اشاره است بحدیث سیف محاء الذنوب سیف محو کننده ذنوبست یعنی
اگر از سیف در راه خدا کشته شود ذنوب او محو گردد قوله کرده یوسف را نهان مخفی است اصبا ای پیراهن را از روی
مجتبی پنهان کرده شده حاصل آنکه چنانکه برادران یوسف را پنهان کرده بود لیکن بسبب عشق
یعقوب ع بوی پیراهن غماز شده یعقوب خبر یوسف رسانید و یوسف را ظاهر ساخت بر
یعقوب همچنین غماز شد اگرچه محبوبه یار را پنهان کرد لیکن عشق ما او را ظاهر خواهد ساخت و پنهان
نخواهد ماند پس از طلب نباید ایستاد که عشق مجازی خواهد کرد لیکن طلب قوله هین مخور این زهر از جلدی
و سنگ ای یعنی این در واقع زهر است و ضرران یعنی است نزد ما و تو اگرچه شکر هستی پس
ازین سنگ این زهر را مخور قوله ظن لا یغنی من الحق خوانده ای اشارتست باین آیه ان
الظن لا یغنی من الحق شیئا بدرستیکه ظن بی نیازی نمی‌بخشد از حق اندکی را یعنی ظن بکار نمی آید
قوله کرکست مسیمایش اینست خو نیز ای یعنی اگر کس ترا من باشم پس کرکس شره کس با کاف عربی
مفتوح میتوانند که کرکس لفظ واحد یعنی طایر معروف بحث کلمه ابراهیم ع برخود اطلاق کرد و معنی
آنکه کرکس تو من میشوم در رسانیدن باسمان این تر ایتر است بکرفتن کرکس قوله چون ندارد
عقل عقل رهبری اه یعنی چون خود عقل نداشته باشد عقل رهبر را ندد کارها زد بیان مجاهده
که دست از مجاهده باز ندارد و یرزقه من حیث لا یحتسب تمام آیه اینست و من یتق الله یجعل له
مخرجا و یرزقه من حیث لا یحتسب وکسیکه اتقا کرد الله تعالی را کرداند الله او را مخرج از عسر او و رزق
دید او را از آنجا که او گمان نبرد که از آنجا خواهد رسید و رزق شامل است مرزوق معنوی را
که انواع علوم اند که از آن تودی ایدان حاصل میشود و اینرا مرتب بر اتقا کردانیده شده که اتباع
شرع و مجاهده بالنفس است قوله تا حاصب خطوتان و قد وصل ای کردم روشن شود اشکال حل ای
چنانکه گفته اند من خطا خطوتین فقد وصل کسیکه گام زده دو گام پس او واصل شد و شاید که مراد از
دو خطوه یکی عروج سوی فنا و دیگر نزول سوی بقا بعد الفنا پس ازین دو خطوه مفهوم میشود حقیقه

معیة الله سبحانه با بنده‌ها نور حق معیه گفت دلرا مهر کرد تا که عکس آید بگوشش دل نه طرد
عکس بمعنی بازگونه کردن و نیز بمعنی ضد می آید و طرد بمعنی جریان حکم در اشیا و بمعنی باز کردن و اطراد بمعنی استقامة
امر نیز آمده و در اصطلاح منطق طرد عبارتست از مانع شدن تعریف از دخول افراد غیر معرف و
عکس جامع شدن افراد معرف را و در اصطلاح اصول ایجاب حکم بوجود علة بود یعنی هر جا که علة
بود حکم نیز بود و تخلف نکند و عکس انتفاء حکم بانتفاء علة یعنی هر جا که علة منتفی شود حکم نیز منتفی گردد
و علماء اصول اختلاف کرده‌اند میان آنکه طرد حکم لازمست مر علة را یا نه و همچنین عکس و مختار آنست
که طرد لازم نیست بلکه بمانع تخلف حکم جایز است و عکس نیز لازم نیست مگر آنکه علة واحده باشد و اصل
در علة طرد و عکس است و درین بیت ظاهر آنست که مراد از عکس ضد است و از طرد استقامة و یعنی
آنکه الله تعالی معیه خود با بنده بیان کرد بقول خود معکم اینما کنتم و این معیه عامه مر جمیع عالم امکان را و این
معیة مختلف میشود باختلاف آنکه و المعیة مخالف معیات خمسه است که معیه وجود مطلق با سوانات
خود و بر دل مهر کرد که این معیه را بزور عقل نفهمد تا که ضد مراد ازین معیه فهمد که عقل معیه نفهمد مگر در دو چیز
که میان دو وجود ندارد لهذا این عقول درین معیه مختلف شدند اهل کلام معیه زمانی میفهمند که بودن
دو چیز متباین در وجود در یک زمان موهوم و فلاسفه معیه دهریه گویند که عبارتست از وجود دو متباین
در وجود در خارج و واقع پس اهل کلام الله تعالی را موجود میدانند و عالم را موجود دیگر همچنین فلسفه
لیکن معیة الله با افراد عالم اهل کلام متجدد و متعاقب میدانند که گاهی معیه میباشد و گاهی قبلیه و بعدیه
بحسب وجود واقعی و فلاسفه المعیه را در خارج واقع لازم میدانند که خارج واقع نزد ایشان شئ تجدد
ندارد و متناوبان از اهل کلام المعیه را معیه علم میگویند که الله مع عالم است یعنی آنکه علم او محیط العالم است
پس همه فرق از اصحاب عقل ضد آن معیه فهمیدند که الله را است با عالم و مراد الله تعالی که همه اهل
عقل شرط معیه مباینه در وجود میفهمند پس مراد الله بگوشش خود آورده‌اند و داشتند و طرد و استقامة
برآنکه مراد حق است نیفت و در بیت ثانی میفرمایند که چون سالک سفرهای معنوی و طی مراتب کرد
بفنا و بقا و لید الفنا رسید و مهر از دل او کشاده شد و المعیه مراد الله تعالی بکشف و شهود دانست

دانست واکثر شارحان از عکس طرد معنی مصطلح اهل منطق مراد داشته پس وا محمد تقریر کرده این
روش که الله تعالی از معیته خود خبر داد و بر دل مهر کرد که ایمعیته را در نیابد بوجهیکه جامع افراد ایمعیته
باشد و افراد غیر ایمعیته از معیات اخر خارج شوند بلکه از روی عکس بدون طرد دریابد یعنی بر
وجهیکه شامل باشد افراد ایمعیته را و افراد معیات دیگر را و این تقریر را خدشه میکند انکه
افراد ایمعیته را هرگز محجوبان نمیفهمند بلکه از شروط معیته میدانند تباین در وجود و بعض از عکس
مصطلح منطق حسن عبارت ساخته مر جامعیته حق را مر مراتب کونیه را بحسب این معیته و طرد را برای
مباینه و انفصال وجود حقیقی از ماهیات امکانیه و حاصل انکه الله تعالی معیته را بیان کرد و کیفیته
ایمعیته شرح نکرد و بر دل مهر کرد و فهمیدن نداد تا انکه جامعیته حق بحسب معیته جمیع مراتب بفهمد
بدون انفصال و مباینه وجود حقیقی و چون سفرها کنند انچه گفته شود جامعیته مر مراتب
را بدون انفصال خواهد فهمید این تقریر اگرچه وجیه است لیکن دلالة لفظ بران بعید است
و بعض تقریر باینوجه کرده که الله تعالی بمعیته خبر داد تا طرد یعنی مطرد شدن ایمعیته بحسب
علم و عین بگوش دل نیاید بلکه عکس ان بدل آید که مقتصر بر معیته بحسب علم باشد و
بعد از ریاضات و مجاهدات این طرد حاصل شود اینوجه وجیه است از تقریر ولکه حمد **قوله** چون
خطا بین حساب ما صفا گردش زلبود و خطا چون سابق بیان فرمود که از کجا بدیده
و ریافته ایمعیته بفهم آید و ریاضه موقوفست بر دانستن معبود و را و خود و غیر و صل دانستن
خود را و انخطا است که الله تعالی اقربست و لیعبد ندارد و او با ماست موحدا و اصلهم باو پس
ازین دو خطا صواب حاصل میشود و ان اگنشاه معیته حقست با ما چنانکه در ضوابط علم حساب
مقرر است که از دو خطا صواب حاصل میشود باینوجه که اعمالیکه سایل در عددی کرده سوال
کرده و مسئول عنه مجتنبی داشته پس مجیب دو عدد گرفته ان اعمال جاری کند در هر دو
اگر خطا افتد ازین این عدد را معلوم کند پس از دو خطا صواب حاصل شد و انضباطه
در علم حساب مسطور است از انجا باید طلبید **قوله** انچنانکه وجه دائم شیخ بود یعنی وجه ادا و دائم

شیخ بود وان احمد خضرویه است که قصه آن گذشت قوله در دولت خوف افکند از موضعی تا نباشد
غیر آنست طمعی یعنی در دولت خوف آید از موضع غیر مطلوب برای آنکه نباشد در غیر مطلوب طمع
پس ضمیر آنست راجع است بسوی مطلوب و مطلوب گرچه مذکور نیست لیکن ابیات سابقه و لاحقه و مقام
قرینه است و این جایز است خصوص در لغت فارسیه و ولی محمد تقریر بتوجیه کرده که حق سبحانه از موضعی
در دل تو خوف اندازد که اگر این موضع را گذارم و بموضع دیگر روا آرم مطلوب من فوت گردد و این خوف
برای آنست که تا طمع تو بغیر الموضع نبود و فهمیدنی از خوف از چیزی خوف از ترک آن که موقوف
مطلوبست آن ترک نوع بعید دارد قوله از برای حکمتی و صنعتی قوله نیز تا باشد دولت در حیرتی
یعنی این طمع انداختن برای حکمة و صنعة است و شاید این حکمة آن باشد که حصول
مطلب بران موقوف باشد و نیز برای آنست که دل حیران باشد که آن مطلوب از کجا
حاصل شود تا توجه بسوی حق باشد و اگر حصول مطلوب لازم بودی مر آن سبب را که
طمع کرده برای مطلوب پس تکیه بران سبب بودی و از حق سبحانه که معطی حقیقت غافل
بودی قوله طمع وار بی روزی در وزی اه الی الآخر الابیات این فکر از بهر آنست که در ابیات
سابقه ارشاد فرموده حکایة الشخص که در خواب دید که آنچه مطلبی از بسار مصر وفا آن شود قوله
نی بهم کفت لطیف مؤمن مزمر است اه در زمان حالتی نالکر است اه اشارتست بحدیث مثل
المؤمن کمثل المزمار لا یحسن صوته الا بخلاء بطنه مثل مومن مثل نی است که نیک نکند آواز را
مگر وقت بودن شکم او خالی از طعام یعنی یاد حق بوجه احسن در وقت خلاء بطن میشود
قوله گرمی للاین سرحست است این اه یعنی از می للامکان سرحست است امکان سبب تاخیر
اجابت قوله انچنان خواهد از و زوتر فطیر زوتر مخفف زودتر فطیر قسم مالست که بتخمیر نا نشد
رجوع بقصه آن شخص که باو نشان گنج دادند اللغات مرتجی امید داشته شده نزند افسرده
واندوهگین دق گدائی مجاعه گرسنگی انجاح اب و گیاه جستن و نزد کسی رفتن برای
طلب معروف رسیدن آن شخص بمصر و شب آن بگزید دهو خیر لکم قریب است اینکه مکرده

858

مکروه میدارید چیزیرا و حال آنکه آنچیز بهتر است شمارا و قوله تعالی ان مع العسر یسرا باید رستیکه
با عسر یسیر است و قوله علیه السلام اشتدی ازمة تنفرجی شدید شوای رنج و قحط منفرج خواهی شوی
اللغات فرار ضرر رسانیدن و بمعنی ضرر نیز آمده مخوف ترسیده شده و توصیف شب بان
بجهة وقوع خوف داشت بر سبیل مجاز عقل برای مبالغه در وقوع مستحسن بجای مهمله حسن
شونده عشوه فریب اصبع انگشت برابر است در بریدن ملدوغ لعین معجمه گزیده از مار قوله
ابل دیوان بر حسن طعنه زدند اه داخل مقوله عسس حسن خود را الغایت تعبیر کرده در بیان
حدیث که الکذب ریبة والصدق طمانیة در دروغ ریبه است که از آن دل در اضطراب می افتد
و آنرا قبول نمیکند و راستی طمانیه است که دلرا اطمینان میبخشد و قلق از دل دفع میشود اللغات
نبی خبر دهنده غنی نادان و بیدهن میل اسم از ابلال تر کردن و اشک میل کنایه از اشک
کثیره است مزرع بسکون را اسم است بمعنی مزرع و مراد زمین است و تحریک را برای ضرورت شعر است
چنانکه در آب مولوی قدس سره که ساکن را حرکت میدهند برای استقامة وزن شلوه
بیای تحتانیه مثناه و بای فارسی مفتوحتین و سکون نون مقاعیرا گویند که از اطراف
امتعه و اسباب و غله و غیر آن برای فروخت آرند خیاج شکست و مراد نقصان مال است
فک خلاص کردن راح شراب فتوح کشایشها قوله کعبه ما حاجی گواه و نطق حجر اه در احادیث
وارد است که کعبه در روز قیامت گواهی خواهد داد برای طائفان و حجر اسود شفیع خواهد شد قوله چون
غیبت اکل لحم مردمان اه قال الله تعالی ولا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیه
میتا نه غیبت کند بعض شما مر بعض را آیا دوست میدارد غیبت کننده که خورد گوشت برادر
خود در حالیکه میته است ان برادر قوله مدحیابر سله فرج زمان و مراد زن
باشد و ظاهر آنست که مراد حقیقة است یعنی مدحیا زن برای گرفتن سله کرده اند
قوله در دهرش حی ملوی خوکند اه خو بفتح خاء معجمه بریدن و درو کردن اینجا مراد همین است
اگرچه معنی دیگر هم دارد قوله خادع درد ند درمانها از ار اه زار بردو ورا دفارسی گیاهی

بود بی تخم و بهره و چند انکه شتر اورا خاید نرم نشود و سخنان بیهوده را نیز ژاژ گویند و اینجا
مراد بی اثر و بیفایده باشد باژ بزاء فارسی زریکه زاید انه ان و گذربانان از سوداگران میگیرند
گفتن عیسی خوان خود را باغریب اللغات کوال حمق لسو مقدار چهار دانک مراد اندکست
لوت طعامهای لذیذ و قاقوت دوکان فروشنده حشیشه است ازفری در قاموس مذکورست
فری کرضی تحیر و دهش پس فرو بمعنی متحیر و مدهوش است بازگشتن الم دشمنان و مراد
یافته اللغات رشد راه راست یافتن منهج راه و جاده و قدم در صحاح مذکورست و فی القرآن
وصد فی حافره و اینجا مراد مطلق درونست رجا امید حفی بحاء مهمله مهربان خوار کردن و ازلال
بزاء معجمه لغزش دادن ثقات جمع ثقه بمعنی استوار مصداق انکه تصدیق حاصل شود درمع
ذلیل ساختن و قهر کردن جرح زخم و مراد ابطال است هامون دشت و زمین هموار قوله
ان امیر از مکر بر عیسی نداه درین ابیات اشارتست بانچه بعض مورخان می آرند
که چون یهود قصد قتل عیسی کردند جمع شده آمدند و عیسی ع در حجره بود و چون سردار
معاندان قصد حجره کرد عیسی بر آسمان رفتند و بر معاند شبیه عیسی پیدا شد یهودان اورا
گرفته کشتند و بر دار آویختند او هر چند گفت که من عیسی نیستم من فلان کسم قبول نکردند
و بعد قتل در شک افتادند اگر عیسی را کشتیم الشخص کجا است و اگر الشخص را کشتیم عیسی
کجا است و بعض مورخان گویند که انکس که شبیه عیسی بر او افتاد از یهود نبود بلکه از حواریان
عیسی بود و عیسی گفته بود که کسیکه شبیه من قبول کند اورا جنت است پس یک حواری
قبول کرد او کشته شد و در قرآن تعیین انکس نیست که بر او شبیه افتاد بلکه اینقدر در قرآن
شریف مذکورست که یهودان کسی را قتل کردند که بر وی شبه افتاد و در شک مستم
شدند که انکس را که قتل کردیم عیسی بود یا شخص دیگر و ایمان باینقدر فرض است که
مقتول عیسی نبود بل شخص دیگر بود که بر وی شبه عیسی افتاد و تعیین الشخص ضرور
نیست قوله ترک ادنی کیند برک سازد اه لوای غنیمه که از کفار گیرند بدون جنگ قوله ابرهه

ابرهه ها بیل بر ول هیت ابرهه پادشاه حبشه بود و مراد از بیت کعبه اشاره بقصهٔ اصحاب فیل
که ابرهه بتکخانه بنا کرده بود و خواست که مردمان حج آنخانه کنند و حج کعبه شریفه بگذارند و برای
تخریب کعبه لشکر فرستاد و فیل فرستاد که بان هدم کعبه کند الله تعالی ابابیل را فرستاد
و یک سنگریزه برابرهه انداخت تمام لشکر غاره گردید یک یک ریزه بر هر یک از ان لشکر انداخت هر
یک پان مجروح شده مرده شدند مکر کردن نید دادن برادر بزرگ را اللغات پاسخ سخن
وجواب جغز جانوری انرا غوک گویند وسنور خفه متاع انچه اندکی از ان نفع و تمتع باشد
و زود فانی گردد قوله تعالی انما هذه الدنیا متاع و ان الاخرة هی دار القرار یعنی این
مکر متاع که زود فانی میشود و بدرستیکه اخره ان دار قرار است که انرا فنا نیست زلزال
در قاموس مذکور است زلزال با سه حرکه در اذن جنبش دادن و زلازل بلیات را گی
شبان ملحمه فتنه و جنگ عظیم سور جشنی باشد در ایام عید و یا عروسی و در قاموس مذکور است
سور ضیافه زیارة الحبیب و فود جمع وفد گروهی که از دور اید بر سلطان و اینجا مراد مطلق کرده
است سمی بلند مرتبه اعجمی انکه سخن صاف و فصیح نگوید و اینجا مراد غافلست موقوف بیان
کننده تا معرفة حاصل شود قوله در درون یکذره نور عارفی اه مقوله مولوی است متخلل میان
قصه الی قول با تواتر نیست قانع جانان او معز حزر اندازه کردن و تخمین نمودن دیدبان انرا
میگویند که در بلندی نشسته بهر طرف نگاه دارد و تا چیزها بعیده دیده شود منتخب برگزیده
ملکت یعنی ملک فتراک دوالی که در پشت زین بندند و مراد چونکه متعلق دولت است از
ثمرات و منافع در مال الم است از در مالیدن بر سری یا رکیه بر بالا بار نهند قالب مراد از ان
قالب انسانی است که با نصفات موصوف منقلب مرتبه محجوب پوشیده استعداد صلاحیه
بر دو وجه است یکی صلاحیه عین ثابت و این استعداد از لوازم است و تغیر و تبدیل را در ان
راه نیست و وجه دوم صلاحیه که از اعمال و کوائف پیدا آید و درین جایز است که گاهی باشد
و گاهی نباشد و مراد اینجا همین وجه دوم است غزید دل وزن فاخته و مراد از دل است کبا

باوشان پی نصور جمع قصر قباب جمع قبه وان هر دو انواع عمارة اند در نوشت یعنی بهچند مفتون شدن
قاضی بزن جوجی ودر صندوق ماندن جوجی نام مسخره غمزه چشم برهم زدن از نار کید مکر و فریب
شکرف بزرگ وبکمر آید بمعنی اینجا وابطا هر است عتو اند صد در گذشتن صدر پیشگاه صدر ومراد
ازان اعضاء انسان است غیر سر با لجهة انکه صدر جمیع صدر بمعنی سینه است اطلاق کرده شد بر اعضاء
رئیسه نحو دل وکبد وسینه وامثال آن وبا صدر بمعنی صاحب منصب مروف مستعار شد برای رسه
وسر لفیه شقایق جمع شقیق بمعنی شکوفه وبا بمعنی لاله افتکار اندیشه کردن قول چند باادم بلیس اوان
کرداه در بعض تفاسیر مذکور است که ابلیس چون آدم را در وسوسه انداخت ادم در دسه منزه شد
ودر عمل بان توقف نمود بعد ازان در دل حوا وسوسه انداخت حوا انرا در دل آدم مستقر ساخت
پس ادم ان وسوسه را قبول کرد قول اولین خون در جهان وظلم وداده قابیل خواست که زن هابیل
گیرد وهابیل گفت اونرا حلال نیست وقربان باید ساخت قربان هر کسیکه قبول شد او برحق است
اوزن را بگیرد پس قربان هابیل قبول افتاد وقابیل را حسد پیدا شد پس قابیل هابیل را گفت وزن
را گرفت پس این دنب اول که واقع شد برای زن بود وزن سبب ان گشت قول واهله بهانه
سنگ انداختیاه واهله نام زن نوح علیه السلام است ونوح ع نصایح بوجه احسن کردی ان زن از
مکر خود انرا باطل کردی وقوم کافر انرا پنهان میفهمانیدی بکرخود که نصایح نوح قبول نکند امکر در دل قوم
تاثیر میکرد و قول بوطراهم زن چنین بدکاره خوانده با شنیع قصه ان فاجره مراد از فجور شرک
اوست ومکر اوست که ازان قوم در منزله می افتادند وقول لوط قبول نمیکردند ونسبت مراد از فجور زنا
ومقدمات ان که در ازواج انبیا انزا راه نیست رفتن قاضی بخانه زن جوجی اللئات ودب بواسطه
راکو نیز نوشته شد اینجا مراد جماع حرام است که زنا است هرب جای فرار وهرب خروج از خزیدن بمعنی
پنهان شدن بگوشه فلتبان کسیکه بر احوال قبیحه زن مطلع باشد ومحرم ان لنو در زاق
صاحب نفاق وفار زهستکی با عقل کمال ستخدیکه در دمار کنند نقال ریح ها نف اواز دهنده از
غیب ردح بفتح را بمعنی راحت وخوشی قول در بنی ان استطعم نفد وافال الله تعالی یا معشر الجن

الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان
ای گروه جن وانس اگر استطاعت دارید امر اگر نفوذ کنید از کناره های آسمان و زمین پس نفوذ کنید
و نه نفوذ خواهید کرد مگر بقهر و غلبه و شما را این قوه نیست آمدن نایب قاضی میان بازار و خریداری کردن
صندوق را قوله زانکه بر مرصاد حق آمد کمین اه اشارتست بمضمون آن آیه ان ربک لبالمرصاد یعنی بدرستیکه
رب تو البته بر گذرگاهست یعنی چنانکه فوت نشود چیزی از آن کسیکه بر گذرگاه نشسته است
و معنیش گذر کنندگانست همچنین چیزی فوت نشود از الله تعالی اللغات بادی آغاز کننده من
نیز بدیست که زیاده میکند یعنی در ثمن شد بند راه و پرده میان دو چیز در بیان خبر مصطفی علیه السلام که
فرمود من کنت مولاه فعلی مولاه هر کسیکه هستم من ناصر او پس علی علیه السلام ناصر اوست نزول این حدیث
برای افاده آنست که دوستی با امیر المومنین علی کرم الله وجهه و وجوه اله الکرام فرض است و همچنین
نصرة خواستن از و قوله گفت هر کو را منم مولی و دوست ابن عم من علی مولا و دوست مقصود آنست
که مراد در حدیث از مولی دوستست و معنی آنست که هر کسیکه من دوست او باشم پس علی علیه السلام دوست اوست
پس از آن لازم آمد که کسیکه علی دوست او نباشد من نیز دوست او نیستم پس دوستی علی فرضست
قوله کیست مولی آنکه آزادت کند بند رقیت را بیت بر کند انتقالست از لفظ مولی بمعنی دوست بسوی
مولی بمعنی آزاد کنند و اینرا از حدیث علاقه نیست برای افاده آنکه آزادی از رقبه ما سوی الله
از انبیا حاصلست و اینمقصود نیست که معنی حدیث اینست که هر کسیرا که آزاد کننده از رقبه ما سوی
الله هستم من پس علی نیز هست که این کلیه کاذبست که امداد درین آزادی مر انبیا و رسل
را از امداد آن سرورست و امیر المومنین علی را امداد بر انبیا نیست بلکه امداد انبیا بروست
قوله عکس آن اینجا است ذل من قنع اندرین طورست عز من طمع یعنی درین راه عکس آنست
که در فی دنیا واقعست که عز من قنع ذل من طمع که درین راه دلیلست آنکه قانع است بر اندکی و عزیز
نزانکه طامع زیاده است و در قناعة و طمع دنیاوی ذلیل طامع است و عزیز قانع است باز آمدن
زن جوحی بمحکمه قاضی سال دوم بامید آنکه وظیفه پارسال بجا آرد حاوز الله هم طرا و اعتزل طرا

بمعنی همه اگر اینها رو فعل ماضی آید پس بیان حال عارفست و معنی آنکه تجاوز کرد عارف از اوهام را یعنی اوهام
را و در گوشه شده از آن و اگر هر دو فعل بر صیغه امر آید پس این قول عارف نصیحه است یعنی تجاوز
کن اوهام را و در گوشه شو از آن اوهام اللغات وارد کسیکه از قافله پیشی کند برای طلب آب و گیاه
و لفظ وارد وارد است و درین آیه فارسلوا واردهم فادلی دلوه پس فرستادند وارد خود را پس آویخت
دلو خود از ینجا این لفظ مستعار ساخته برای رفتن بر بالای چرخ گفتم مثل حقیقه بجای مهمله و سکون
فا و بنت علة و در جبر اندک مستعمل میشود و باستعمال غالب و در علة و اقوانه در استعمال فقها قدریکه
کم از نصف صاع باشد نیست بخانه در بیان آنکه دوزخ تو بد اللغات صفی برگزیده و خسیته از صفوت
منطفی از اطفاء بمعنی مردن آتش است بجانه و بباء فارسی و خاء معجمه و سین مهمله فروش بدک دمی
رواجی وفات یافتن برادر بزرگ قوله گفت لبسینش گرچه شعر خوشتر است پس بمعنی لباس
و شعر بمعنی پشم و اینجا مراد جامه پشمینه است اعتناق دست در گردن یکدیگر کردن قوله من شدم عریان
زتن او از خیال اه عاشق تا گرفتار تن است در بند صورة معشوقست و صورة معشوق در خیال او پس میگوید
که من از تن خلاص شدم و معشوق از خیال من رفت ز صورة مانند خیال آمدن برادر میان گفتن بر
جنازه برادر بزرگ چرخ بنموده در آکنه و قدید اه پیش چشمش هر دمی خلق جدید اه میر نور الله گفته که در
مصرع نفقید است یعنی که کهنه و قدید است پیش چشمش خلق جدید میشود و میتواند که چرخ بمعنی فضاء آسمانی
باشد و نموده متعدی و حاصل آنکه فضاء آسمانی کهنه و قدید را پیش چشم او خلق جدید نمودار میکرد و اول
را موید است این نسخه دیگر در نظرها چرخ پس کهنه و قدید و تیمجه [؟] گفته معنی آنکه چرخ که در نظر مردم خوش و زیبا است
در نظر او کهنه و قدید است یعنی بی قیمه نمودار شده لحنه [؟] آنکه در پیش چشم او هر دم هر یکی خلق جدید پیدا
شده این نیز میتواند لیکن مناسب نسخه دیگر توجیه اول میر نور الله است قوله آنچنان مفتاحها هر دم
زنان اه یعنی چنین کلیدها که سبب نان از انگشتان دست می افتد قوله گفت تو زان رو که
عکس دیگر است اه در بعض نسخ واقع است گفت تو زان رو که گفت دیگر است یعنی از آنکه گفت تو یعنی
از گفت دیگر است پس این گفت عکس گفت دیگر شد و همچنین جمیع احوال تو غیر عکس نیست قوله سایه

سادی وفواده وخشم عوان اه یعنی چنانکه سادی بغیر عاشق عکس لاله وخشم مرد ضعیف که جوان اورا
رنجانیده باشد عکس خشم عوانست همچنین گفتار وجمیع احوال غافل عکس گفتار واحوال محقق است
قوله لاجرم شاهنشه خوراند لیک ساره اه شب رحا نور زیست هر بنده سیاه وخالدار قوله زاول والنجم برخوان
چند ورق اه قال الله تعالی والنجم اذا هوی ما ضل صاحبکم وما غوی وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی
یوحی قسم ستاره است وقتیکه نزول کند نه گمراه شده است صاحب شما که رسولست ونه غاوی شده است
ودر گفتار ونطق نمیکند از هوای خود نیست آن نطق مگر وحی که وحی کرده میشود یعنی جمیع اقوال آن سرور
وحی از حضرت سبحانه است قوله چون دم نبرد آن نبز برفنی زغرد اه وحی حق را این بذیر النور در قوله یعنی
چون کلام حق از گفته مرد حق قبول کردی وایمان آوردی وحی حق را نیز بذیر النور تا وحی نازل بر رسول
بر قلب تو نازل شود قوله تا بغیب ایمان تو محکم بود اه آنزمان کایمانت مایه غم شود اه الابیات این
ابیات بظاهر خود دلالت دارد که ایمان مقبول ایمان بغیب است وایمان که آن وقت بوقوع آید که آن وقت
همکسان مومن شوند مایه غم است وآن زمان احتضار است پس ایمان حالة احتضار مقبول نشود
بلکه مایه غم بود پس قول ولی محمد که قول وی قدس سره آن زنان خود حملکان مومن شوند از زمان خود
خود سرکشان بر سر روند اشاره است بانکه ایمان یاس مقبول است چنانکه نزد اهل تحقیق واصحاب
کشف است ودر محل نظر است که مقبول بودن این ایمان خلاف ظاهر ابیات است ودر دفتر سیوم گذشته است
زاهد وفاسق شدان دم متقی اه همچو رستگام جانکندن متقی اه ومصرع ثانی این بیت دلالت دارد بر آنکه در وقت
جانکندن کافر نیز مومن میشود واز جانکندن مراد احتضار است واینرا دلالت نیست بر آنکه ایمان متقی
وقت احتضار مقبول است یا نه بلکه ساکت از قبول وعدم قبول ساکتست وشیخ اکبر قدوه محققان
میفرماید در فص موسوی از فصوص الحکم ثم لیعلم انه ما یقبض الله احد الا وهو مومن بما جاءت به الاخبار
الالهیه واعنی بذلک من کان من المحتضرین لیتبر که دانسته شود وانکه قبض نمیکند الله ومرده نمیدهد هیچ
یکی را الحاصل دیگر بالحال که آن مقبوض مومن است بانچه آورد وانرا اخبار الهیه ومراد من از المحتضر
محتضران اند وحاصل آنکه محتضر را الله تعالی مرده نمیدهد مگر آنکه او در حال احتضار مومن باخبار انبیا است

از توحید و رسالت و لعنت و حشر و جنت و نار و امثال آن از آنکه آورد او را رسول و محتضر آنرا گویند که ملائکه را
مشاهده کرده و موت حاضر شد او را و لهذا گفته موت الفجأة و قتل الغیلة برای بیان آنکه موت محتضر نمی‌شود
مگر با ایمان مکروه و بد داشته شد مرگ مفاجات و قتل غیله اما موت الفجأة فحده ان یخرج
النفس الداخل ولا یدخل النفس الخارج فهذا موت الفجأة وهذا غیر المحتضر وکذلک قتل الغیلة ان یضرب
عنقه من ورائه وهو لا یشعر فیقبض علی ما کان علیه من ایمان وکفر ولذا قال علیه السلام ویحشر علی ما مات
علیه کما انه یقبض علی ما کان علیه اما موت مفاجاة پس حد آن است که خارج شود نفس داخل و نه
داخل شود نفس خارج و بمیرد و با این حال پس این موت فجأة است و همچنین قتل غیله آن است که زده شود
او از پشت او و او شعور بر این نداشته باشد پس قبض کرده شود هر واحد از صاحب مرگ مفاجات و مقتول القتل
غیله بر آنکه هست او از کفر و ایمان برای این فرمود آن سرور حشر کرده شود بر آنکه مرده است چنانکه
قبض کرده شود بر آنکه بود والمحتضر ما یکون الا صاحب شهود فهو صاحب ایمان بانه فلا یقبض الا ما کان
علیه محتضر بنسبت مگر صاحب مشاهده قبل موت وی و شیخ عبد الرحمن جامی قدس سره فرموده در شرح
خود یعنی صاحب شهود ملائکه او احوال آخرت را پس المحتضر صاحب ایمان است نزد آنچه آنجا است یعنی آنچه
نزد حق حاضر است و نزد محتضر است و این حال در وقت احتضار است قبل عروض موت پس مقبوض
نشود و مقبوض نشود مگر بر آنچه بود در وقت احتضار لان کان حرف وجودی لا یجر معه الزمان الا بقرائن
الاحوال این تعلیل است برای آنکه مقبوض نمی‌شود مگر بآن حال که هست وقت احتضار نه بر آن حال
که سابق بر احتضار است یعنی این برای آن است که لفظ کان که واقع است در حدیث مذکور حرف وجودی
است که دلالت میکند بر ثبوت خبر مر اسم را و نیست در دلالت او منضم زمان مگر در بعض جا بقرائن
احوال پس حدیث دال است بر آنکه مقبوض شود بر آنکه هست بر آن وادیست در احتضار
بر ایمان پس بر ایمان مقبوض شود و انرا دلالت بر آن نیست که مقبوض شود بر آنکه بود بر آن سابق
بر احتضار فیفرق بین الکافر المحتضر فی الموت وبین الکافر المقتول غیلة او المیت فجأة کما قلنا فی حد الفجأة
پس فرق کرده شود میان کافر محتضر در موت و میان کافر مقتول بقتل غیله و کافر مرده بمرگ فجأة چنانکه

812

چنانکه گفتیم در حق فی‌ذاته و این فرق است که کافر محتضر بالقطع بر ایمان میمیرد و کافر صاحب توبه فی‌ذاته
و مقبول التقبل علیه بران میرود که هست بران حال از کفر انتهی کلام الشیخ الاکبر رحمه الله و عارف سامی
حضرة شیخ عبد الرحمن جامی در شرح فصوص الحکم فرموده که اینکلام شیخ اکبر دلالت میکند بر اینقدر که کافر
محتضر با ایمان می‌میرد و نیست اینرا دلالت بر آنکه این ایمان در وقت احتضار مقبولست و خود عارف
مذکور اختیار کرده که ایمان محتضر مقبول نیست و استدلال کرده بقول الله تعالی یوم یأتی بعض آیات
ربک لا ینفع نفسا ایمانها لم تکن آمنت من قبل او کسبت فی ایمانها خیرا آنوقت که آید بعض آیات
رب تو نفع نکند نفسی را ایمان آن چنین نفس نبود که ایمان آورده باشد قبل آن و یا کسب که
خیر کرده باشد قبل آن و این استدلال فاسد است که این استدلال آنزمان تمام شود که مراد از بعض
آیات دیدن احوال در وقت احتضار مراد باشد و در حدیث صحیح مذکور است که مراد از بعض آیات
طلوع آفتابست از مغرب که از اشراط قیامت پس این آیه را بر ایمان حال احتضار دلالت نیست
آری آنچه عارف جامی گفته که کلام شیخ اکبر از قبول ایمان کافر وقت احتضار ساکت است و بر مقبول
دلالت نمیکند باقی است و شیخ محب الله الهابادی قدس سره میفرماید که ایمان احتضار مقبول و از و
نجات در عقبی حاصل میشود و در غایة الخواص و مناظر اخص الخواص از بیان آن کرده و
خلاصه مقال او قدس سره آنست که ایمان نوریست از انوار الهیه چون متجلی شود در دل آن دل
منور میشود چنانکه الله تعالی میفرماید افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه فویل للقاسیة
قلوبهم عن ذکر الله اولئک فی ضلال مبین ایا پس آنانکه شرح کرد الله سینه او را برای اسلام پس
آنکس بر نوریست از رب خود پس ویل است الجماعه را که قاسیست قلوب ایشان از ذکر الله
تعالی آنها در ضلال مبین اند شیخ محب الله فرموده یعنی روشنی با خود ندارند تا راه ببینند لاجرم
راه گم کردند پس مراد از قاسیه قلوب کافرانند که نور ایمان ندارند پس اسلام ایمان نوری باشد
که میبرود صاحب آن در حرم و میشناسد اشیا را اگرچه شعور ندارد به شان خود و نه این عدم معرفة
الخطا تا یافت از درجه عارفان فالله هو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا پس الله آنکس است که گرداند

شمس را یعنی عرفان را ضیا گردانید و قمر را یعنی ایمان نور و الله تعالی میفرماید یهدی الله لنوره من یشاء هدایت
میکند الله برای نور خود کسی را که خواهد و این نور تعبیر از ایمانست و الله تعالی میفرماید یوم تری المؤمنین
والمؤمنات یسعی نورهم بین ایدیهم و بایمانهم امروز است که ببینی تو المخاطب رجال مؤمنان را و زنان مؤمنات
را که نور ایشان میرود پیش ایشان و بیمین ایشان و این نور ایمانست پس مؤمن از ایمان
خود باین نور مشرف شود و چون ثابت شد که ایمان نوریست از انوار الهیه پس ایمان مثل مصباح کار
خود کند در هر وقتیکه افروخته شود زیرا که هر چیز کار خود کند و در اسباب تعطیل نیست پس آنکه مخلوقست
برای نور عظیم با چار است اورا از اینکه بتابد در یک وقتی از اوقات لتیسر آنکه بقبض آن تا دم مردن
طاری شود پس ضیا که ضیای شمس و نور قمر و نور مصباح کار خود میکند در هر جا که باشند همچنین نور ایمان
کار خود میکند اگرچه در وقت غرق و حرق افروخته شود و از صاحب آن غوایه و مخالفه بوقوع آمده
باشد و گفته باشد انا ربکم الاعلی بلکه صاحب آن بر طهارت باشد زیرا که ایمان میبرد هر چیز را که صاحب
آن کسب کرده باشد از کفر و شرک باقی نماند الا بعد از حرق و غرق و مشرف شدن آن بشرف
ایمان کسب اثمی از انام نکرد و ایمان دو حکم دارد یکی در آخره و آن نجاتست از عذاب ابدی و الحکم تخلف
نکند بفضل و کرم حقتعالی و بوضع الهی اگرچه ایمان نزدیک حرق و غرق باشد بلکه نزدیک غرغره
متحقق شود و انجملاصه کلام عارف کامل شیخ محیی الدین است لیکن باید دانست که ایمان یاس چون حرق و
غرق نخوانند بر دو وجه است یکی آنکه وقت نزول یاس باشد تا توجه باشد که نوبت باختیار
نرسد و قبل احتضار ایمان آرد چنانکه فرعون ایمان آورده بود وقت ادراک غرق قبل
وصول او باحتضار و ایمان در وقت این یاس مقبولست در حق آخره بلا شبه که در ثبوت
او ایمان می آرد بغیب باختیار خود در وقت بقاء تکلیف و نیست عدم نفع ایمان این یاس
مگر در رفع عذاب نازل و شیخ محیی الدین دعوی کرده که در قرآن هر جا که یاس مذکورست مراد همین
یاس است و ایمان این یاس نفع نمیکند در رفع آن یاس و عذاب نازل و میشاید که نفع اخروی مر این
ایمان این یاس متحقق علیه باشد و انچه در کتب علماء ظاهر مذکورست دالست که ایمان قبل غرغره مقبول

مقبول است و ایمان وقت غرغره مقبول نیست دفعه دوم از بابش آنست که نوبت به احتضار رسید و ملایکه موت
مشهود شوند و کلام درین است که ایمان درین حال مقبول و منجی در آخره است یا نه و آنچه شیخ محب الله
فرموده که ایمان نور است مثل نور سراج و موضوع است برای نجات آخرت به مسلم است لیکن چون ایمان
بغیب باشد و ایمان در وقت تکلیف باشد و کسیکه ایمان کافر وقت احتضار مقبول نمیدانند میگویند
که این ایمان ایمان بغیب نیست و نه در وقت تکلیف است زیرا که تکلیف از وقت احتضار ساقط
میشود پس حکم کفر باقی است در وقت احتضار و ایمان در وقت احتضار نزد ایشان مثل ایمان
بعد موت و ایمان بروز حشر است و این ایمان چونکه در وقت تکلیف نیست مقبول نیست همچنین
ایمان وقت احتضار پس دلیل شیخ محب الله قاصر است از افادت مقبولیه ایمان وقت احتضار
و نیز شیخ محب الله گفته که آنچه میگویند که ایمان غرغره نفع نمیکند خطا است زیرا که این ایمان شهودیست
که مورث اطمینان قلبی باشد چنانکه گفت ابراهیم خلیل الله صلواة الله و سلامه علیه بلی و لکن لیطمئن قلبی
در جواب قول الله تعالی اولم تؤمن انتهی و این کلام مخدوش است بانکه بودن ایمان غرغره شهود و مفید
ایمان اطمینان مسلم است لیکن عدم قبول آن برای آنست که در اوان تکلیف نیست و اطمینان
که حاصل شد ابراهیم ع را در حین تکلیف است پس این اطمینان مقبول باشد و اطمینان که به شهود وقت
احتضار حاصل است مقبول نباشد چنانکه کسیکه در کفر مرده است ایمان او در آخرة مقبول نیست و غایة
تقریر کلام شیخ محب الله قدس سره آنست که کافر محتضر قبل احتضار خود مکلف بایمان بود البته بلا شبهه
ما ای محب اللهیه میگوییم که این تکلیف باقیست در وقت احتضار زیرا که در وقت احتضار حیوة دنیاویه باقیست
البته لیکن تکلیف ساقط شود در وقت احتضار پس رافع و مسقط باید و این رافع تکلیف ما سلب قدرتست
که انسلاب قدره هر مکلف را مسقط تکلیف است و یا شهود و مومن به است که ازین شهود ایمان بغیب مفقود
نمیماند که غیب غیب نمیماند و سوای این دو چیز رافع تکلیف نمیتواند شد زیرا که مکلف مادام که
با قدره در حیوة دنیاویه باقی است تکلیف باقیست و شق اول باطل است زیرا که احتضار رافع
قدره بر ایمان نیست اگرچه رافع قدره بر اعمال جوارح است و محتضر قادر بر ایمانست چنانکه قبل احتضار بود

که تعلق تصدیق دارد و شق ثانی نیز باطل است که شهود مؤمن به منافی ایمان نیست بلکه از مؤکدات و موجبات
ایمان است و در ایمان بالغیب این شرط نیست که مؤمن به غایب و غیر مشهود مؤمن باشد زیرا که اگر می‌بود
پس انبیاء هم بر آن مؤمن به را ایمان نباشد با وجود آنکه ایمان فرض دائمیست قابل سقوط نیست
بلکه معنی ایمان بالغیب این است که آنچه غایب از حس است بآن ایمان آرد اگرچه مشهود است از چشم قلب ذات ایمان
یابنده به چشم قلب اکمل ایمان است و چون هر دو شق باطل شد پس محتضر در وقت احتضار مکلف بایمان است
چنانکه قبل احتضار مکلف بود و تکلیف ایمان که قبل احتضار بود باقیست در وقت احتضار پس ایمان او اگرچه
بکشف و شهود است اداء فرض است پس این ایمان مقبول باشد و مؤید است این را که تلقین وقت احتضار
مندوب است به اجماع و اگر در آن وقت تکلیف بایمان نبودی پس تلقین را فایده چه بود پس ظاهر شد که حق قول
بقبول ایمان محتضر است و چون این مدعا ثابت شد پس بدانکه عدم قبول ایمان محتضر وقت احتضار نزد اکثر علما
است و شیخ عبد الحق دهلوی رحمه الله دعوی اجماع کرده بر آن لیکن اثبات اجماع خیلی دشوار است و نیز
این شیخ فرق نکرده میان یأس احتضار و یأس قبل وصول احتضار و حکم کرده که ایمان فرعون
مقبول نشد برای آنکه ایمان یأس بود و ازین غافل بود که ایمان در وقت یأس مطلق قبل تحقق
احتضار مقبول است نمی‌بینی که آن سرور صلعم فرموده بود وقت قرب موت ابو طالب مر ابو طالب
را که بگو لا اله الا الله که این قول را برای تو حجت خواهیم ساخت نزد الله بروز قیامت و این وقت یأس بود که امارات
موت عارض شده بود و نیست یأس این شد از سکرات موت پس معلوم شد که ایمان یأس قبل حضور موت
که عبارت از احتضار است مقبول است البته و ایمان فرعون ازین قبیل بود که وقت غرق در یأس از نجات
قبل احتضار را او ایمان آورده بود به دل بظن آنکه او نجات خواهد یافت از هلاک مثل نجات بنی
اسرائیل پس این ایمان مقبول باشد و نیست کلام مکرر در ایمان در وقت احتضار پس نظر باید
کرد در کلام شیخ اکبر قدوه محققان تا حقیقه حال ظاهر گردد که کلام او قدس سره از کشف صحیح است
خطا را در آن راه نیست پس بدانکه کلام فصوص الحکم سابق منقول گشت و شیخ سامی مولانا عبد
الرحمن جامی قدس سره میفرماید که کلام فصوص الحکم ساکت است از بودن ایمان احتضار مقبول و لکن

ولیکن آوردن این حدیث یحشر علی ما مات علیه مشیر است باینکه ایمان محتضر مقبول باشد زیرا که محتضر
موت یافته است بر ایمان پس باید که محشور شود بر ایمان بر مقتضی حدیث مذکور است و حشر بر ایمان
عبارتست از ترتب جزاء ایمان بعد حشر و بودن این ایمان نور او والا همه کسان از کافران
محشور بر ایمانند که روز حشر روز جهل نیست و شیخ اکبر قدوه محققان در باب رابع و ستون و ثلثمائه از
فتوحات مکیه میفرماید واما العامه فلا بد لهم من کشف الغطاء عن البصائر عند الموت فیرون الامر علی
ما هی علیه و انهم یکونون من السعداء فیرون السعداء والسعاده فلا یجهلون بعد هذا العلم و ان سفوا
واما عامه خلق پس ضرورت است از کشف پرده از ابصار نزد موت ایشان شاید که مراد از ابصار ابصار قلب است
پس خواهند دید امور را زیرا که هستند آن امور بر آن اگرچه هستند آن عامه از سعدا پس خواهند دید سعدا را
و سعادت را و خواهند دید اشقیا را و شقاوت را پس نه جاهل خواهند شد بعد این علم عجبتہ انتهی مع الترجمه
پس در این کلام نظر باید کرد که مراد از کشف غطا نزد موت کشف غطا بعد عروض موت است پس این کلام
خارج از مقام ما است که نفیس مال از ایمان است وقت احتضار قبل عروض موت و اگر مراد از کشف غطا در وقت
احتضار است پس قول وی رضی الله عنه فلا یجهلون بعد هذا العلم و ان سفوا موهم است بعدم قبول ایمان
احتضار لیکن معنی آن آنست که جاهل نشوند بعد این علم اگرچه شقی بودند در دار دنیا بعروض کفر نه آنکه
بعد حصول ایمان وقت احتضار شقی باشند و نیز میتواند که مراد آن باشد اگرچه شقی اند بنظر اعمال قبیحه
که بآن مواخذ شوند بعد این کشف غطا و شیخ اکبر میفرماید در وصل عاشر از خزاین جود از باب تاسع و ستون و
ثلثمائه از فتوحات مکیه و قد قدمنا فی کتابنا هذا ان الانسان ولد علی الفطره وهی العلم بوجود الرب
انه ربها و کل عبد له و ان الانسان لا یقبض حتی یقبض الا بعد کشف الغطاء فلا یقبض الا مومنا
ولا یحشر الا مومنا و تحقیق بیان کردیم سابق در کتاب خود این فتوحات که هر کسیکه انسان
مولود شده بر فطرة و این فطره علم بوجود رب است که آن رب ما است و ما بنده های او و هر کسیکه
انسان مقبوض نمیشود تا وقتیکه قبض کند مگر بعد کشف غطا پس مقبوض نمیشود مگر مومن و محشور
نمیشود مگر مومن غیر آن الله قال فلم یک ینفعهم ایمانهم لما رأوا بأسنا فی امنوا الا بعد فمنهم ذلک

الباس لما اندفع عنهم واصدهم الله بذلک الباس وما ذکر انه لا ینفعهم فی الاخرة لیکن اینست که هر جا که
گفت الله تعالی فلم یک ینفعهم ایمانهم لما راوا باسنا پس نفع نمیکند ایشان را ایمان ایشان در انوقت که
دیدند باس ما باس عبارة از عذاب است وشیخ میفرماید میفرماید فما امنوا الا لیندفع عنهم اه یعنی پس
ایمان نیاوردند در انوقت مگر برای اینکه دفع شود از ایشان این باس پس دفع شد این باس
از ایشان واخذ کرد الله تعالی ایشان را باین باس ونه ذکر کرد اینرا که نفع نخواهد کرد ایشان را این
ایمان در اخرة لو بعد ذلک قوله تعالی فلولا کانت قریة امنت فنفعها ایمانها الا قوم یونس
لما امنوا ای چنین را والناس کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا وهذا معنی قوله فلم یک ینفعهم
فی رفع الباس عنهم فی الحیوة الدنیا کما نفع قوم یونس ما یعرض الی الاخرة ونا بد سنجید اینرا که گفته
شد این ایة فلولا امنت من قریة فنفعها ایمانها الا قوم یونس فلما امنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی
فی الحیوة الدنیا پس نیست هیچ قریه یعنی اهل قریه که ایمان آوردند پس نفع کردی آن قریه را ایمان
ایشان مگر قوم یونس هر گاه که ایمان آوردند وقتیکه دیدند باس کشف کردیم ودفع ساختیم از ایشان
عذاب در حیوة دنیا واست معنی قول که گفتیم در تفسیر این انه فلم یک ینفعهم ایمانهم لما راوا باسنا
در رفع باس از ایشان در حیوة دنیا چنانکه نفع کرد قوم یونس را پس تعرض نکرد سوی اخرة یعنی
حال اخرة را تعرض نکرد وانتهی مع الرحمة وشیخ محب الله کلیه بیان کرد که هر جا که در قران شریف
لفظ باس است پس مراد باس دنیاوی است وهر جا که لفظ عدم نفع ایمانست پس مراد عدم
نفع است در رفع ایمان این باس را وگفته که بعد چشیدن عذاب وباس ایمان نفع میکند
در رفع آن باس واگر مقدمات چشیدن باس آیند ونازل شود باس قبل چشیدن
آن ایمان آرد آن ایمان باس رفع میکند باس را چنانکه قوم یونس را واقع شد که باس که
از مقدمات رنج وهلاک بود آمد ومرئی شد دود آتش وصواعق بود در صورة ابر لیکن
بر ایشان نازل نشده بود وقوم یونس عبرت ان خائف گشته ایمان آوردند پس مرفوع
گشت این باس ودر حق غیر قوم یونس این نشده بود بلکه عذاب نازل شد ولیکن نزول

865

نزول آن ایمان آورد کسیکه ایمان آورد از آنها پس عذاب مرفوع گشت از آن ایمان چنانکه
فرعون نیز در آن غرق ایمان آورده بود پس غرق از ان مرفوع گشت و فرعون غرق
شد و شیخ اکبر رضی الله عنه در فصل ثالث عشر از باب مذکور میفرماید مآل الامر الرجوع من الکثرة
الی الواحد من مومن ومشرک لان الموطن الذی یعطی کشف الامور علی ما هی علیه یعطی ذلک
وهو قوله تعالی فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید وذلک قبل خروجه من الدنیا فما یقبض
احد الا علی کشف حین یقبض فیمیل الی الحق عند ذلک والحق التوحید والایمان به مآل کار
رجوع است از کثرة سوی وحدة از مومن ومشرک یعنی همه از مومن و مشرک در مآل راجع از کثرة
سوی وحدة شوند و این برای آنکه موطنی که عطا میکند کشف اشیا را که در واقع اند بران عطا
کرده است اینرا که گفته شد و دال بر این موطن قول الله تعالی فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم
حدید پس کشف کردیم از تو ای متنبه پرده تو پس بصر تو تیز است که امر کما هو علیه مر مبکر دد
و آنچه گفته شد از بودن مآل سوی وحدة قبل خروج است از دنیا پس مقبوض نشود هیچ یکی
مگر بر کشف وقتیکه قبض کرده میشود پس مایل میشود سوی حق نزد مقبوض شدن و حق توحید
است و ایمان بتوحید فمن حصل به هذا التیقین قبل الاحتضار فمقطوع لسعادته والصالة فان الیقین
عن النظر الصحیح والکشف الصریح یمنعه من العدول عن الحق فهو علی بینة من الامر وبصیرة ومن
حصل له هذا الیقین عند الاحتضار فهو فی المشیة والکان المآل الی السعادة ولکن تقید از لقاب
شدید فی حق من اخذ بذنوبه پس کسیکه حاصل شود او را این یقین قبل احتضار پس او مقطوع
است سعادت وی و اتصال او بحق زیرا که یقین حاصل از نظر صحیح و کشف صریح منع میکند او را از عدول
از حق یعنی انصاحب یقین را یقین حاصلست از نظر صحیح قبل احتضار و کشف صریح بعد احتضار
و این هر دو مانع است از عدول از حق پس انصاحب یقین بر بینه است از امر و بر بصیرتست و
کسیکه حاصل شد او را این یقین وقت احتضار پس آنکس در مشیه است اگر خواهد الله سعید کند
و مغفرة کند و اگر خواهد بگیرد در شقاوة و عذاب اگرچه مآل همه سوی سعادتست ولیکن اخذ تقدر

ارتکاب بشد اید است در حق کسیکه اخذ کرده شد بذنوب خود ولا یکون الاحتضار الا بعد ان
یشهد الامر الذی الیه الخلق و مالم یشاهد ذلک فما حضرة الموت ولا یکون ذلک احتضارا فمن
آمن قبل ذلک بنفس واحد او تاب نفعه ذلک الایمان والمتاب عند الله فی الدار الاخرة وحاله
عند قبض روحه حال من لا ذنب له وسواء اراد به لذلک شدة الم ومرض اوجب له قطع
ما یرجوه من الحیوة الدنیا فهو مؤمن تائب ینفعه ذلک فانه غیر محتضر فما آمن ولا تاب الا بخبره
کانت فی باطنه ولا یشعر بها فما مال الی ما مال الیه الا عن امر کان علیه فی نفسه ولم یظهر له حکم
علی ظاهره لانه فی نفسه الا فی ذلک الزمن الفرد الذی یلیه الاحتضار الذی توجه الیه الایمان
الحصل فی الخشیة ونمیشود احتضار مگر بود آنکه مشاهده کند شی را که رجوع میکنند سوی آن
خلق یعنی بعید موت و تا آنکه مشاهده نکند این را پس حاضر نشد او را موت و نمیشود این احتضار
پس کسیکه ایمان آورد قبل این احتضار بنفس واحد و یا توبه کند نفع کند او را ایمان و توبه نزد الله
در دار آخرة و حال این مؤمن و تائب نزد قبض روح وی حال کسیکه نیست ذنب او را و برابر
است اینکه باشد برای ایمان و یا توبه شده رنج و مرض که واجب کرد او را زوال آنکه امید میداشت
از حیوة دنیا یعنی برابر است که مایوس باشد از حیوة خود یا نه پس این کس از حیوة که او را آورد
بر ایمان و توبه این یاس مؤمن و تائب است نفع کند او را این ایمان و توبه زیرا که او غیر محتضر است
پس نه ایمان آورد و نه توبه کرد مگر بخبره او که بود در باطن او و نه شعور برد بان خبره پس نه میل کرد سوی
آنکه میل کرد آن از ایمان و توبه مگر از امریکه بود بر آن امر در نفس خود و نه ظاهر شد او را حکم
بر ظاهر آنکس و نه ظاهر شد او را در نفس وی مگر در آن زمان فرد که متصل است او را احتضار که
واجب کرد او را ایمان حاصل کننده در خشیه یعنی حکم آن خبره نه ظاهر شد در این شخص مگر در زمان قلیل
که متصل احتضار است که این ایمان و توبه است انتهی مع الترجمه از این کلام ظاهر میشود که ایمان
محتضر وقت احتضار در مشیت الهیه است اگر خواهد قبول کند و اما اگر قبل احتضار باشد اگرچه
مایوس از حیوة باشد و قاطع باشد بموت وی این ایمان آورد و یا توبه کرد مقبول است

866

است بی شبهه و ازینجا ظاهر شد که تعیین کردن بعدم قبول ایمان محتضر چنانکه از عارف جامی واقع شده است
بر محل خود بلکه در مشیت الهیه است و نیز ظاهر شد که قطع و یقین بقبول ایمان احتضار چنانکه از شیخ
عارف محب الله الهابادی نیست سزاوار و بر محل خود و فوق این کلام کلام دیگر است بیان کرده خواهد شد
عنقریب ان شاء الله تعالی و شیخ اکبر قدوه محققان در باب سابع و ستون و ثلثمائه از فتوحات
مکیه میفرماید فلا یموت احد من اهل التکلیف الا مؤمنا عن عیان و علم محقق لا مریة فیه و لا شک من العلم بالله
هذا هو العلم فانه لا باس اشد من الموت و ما بقی الا هل ینفعه ذلک الایمان ام لا و اما فی رفع العقوبة عنهم فلا الا من
اختصه الله تعالی مثل قوله تعالی فلم یک ینفعهم ایمانهم لما رأوا بأسنا ثم قال سنة الله التی قد خلت فی
عباده و اما الاستثناء فقوله تعالی الا قوم یونس لما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا و متعناهم
الی حین و اما نفعه فی المآل فقال ان ربک فعال لما یرید فانه یغفر الذنوب جمیعا پس نمیمرد هیچ یکی از اهل
تکلیف مگر در حالیکه مؤمن است از عیان و علم محقق که نیست شک در ان و نیست شک از علم بالله
این الست که عالم است مر جمیع را زیرا که نیست باسی اشد از موت و درین ایمان متحقق شد پس
در هر باس ایمان متحقق شود و نه باقی ماند بحث مگر اینکه این ایمان نفع کرد او را یا نه اما در رفع
عقوبه از انها که ایمان آوردند یعنی رفع این باس در دنیا پس نافع نیست مگر در حق کسی که
خاص کرده او را و استثنا کرد او را الله تعالی مثل اینکه قول الله تعالی پس نه نفع کند انها را ایمان
ایشان وقتیکه ببیند باس ما بعد آن این فرمود که سنه ساخته این سنته را چنین سنته
که ماضی است در بندگان یعنی این عدم ایمان باس سنة الهیه است که در ان تخلف نیست پس
عدم نفع در عقوبه باس ثابت شد و اما استثنا و تخصیص پس مدلول این آیه است الا قوم
یونس تفسیر ان سابق گذشت و اما نفع ایمان احتضار در مآل و آخرة پس برای اینست
که الله تعالی کننده است هر چیز را که اراده میکند زیرا که او خواهد بخشید ذنوب را کل ان و ثبوت
انتهی مع الترجمه ازینکلام ظاهر میشود امید قبول ایمان محتضر است و ایمان محتضر اگر چه در مشیت
است لیکن ظاهر الست که مشیت بقبول ایمان محتضر متعلق است و این موید است مر شیخ عارف محب الله را

را در حکم ایمان بقبول ایمان و توبه این کلام کلام اخر است پس نشنود توبه محتضر در وقت احتضار از ذنوب و معاصی
البته مقبول نیست قال الله تعالی انما التوبة علی الله للذین یعملون السوء بجهالة ثم یتوبون من قریب
فاولئک یتوب الله علیهم وکان الله علیما حکیما نیست توبه بر الله یعنی قبول آن مر آنکس ترا که عمل کنند سیئات
را بجهالة خود از شرارت است با آنکه عمل سیئات در حیات نیست پس توبه کرد عنقریب یعنی قبل حضور
موت پس آنکس آن توبه خواهید کرد بر ایشان الله تعالی بمرجوع برحمت النفس بر آن نادمان و هست الله علیم و حکیم
پس حال نادمان توبه میداند که توبه بصدق است و حکیم است بمقتضای حکمت خود توبه قبول میکند ولیست التوبة
للذین یعملون السیئات حتی اذا حضر احدهم الموت قال انی تبت الآن ولا الذین یموتون وهم کفار اولئک
اعتدنا لهم عذابا الیما و نیست توبه آنکس ترا که عمل میکنند سیئات را تا آنکه وقتیکه حاضر شود یکی
از ایشان را موت گوید در آن تبت الآن یعنی بجهت هر سیئات مستمر باشد و توبه بکنند و توبه کنند وقت احتضار
گوید که توبه کردم یعنی توبه او وقت احتضار مقبول نیست و نیست توبه مر آنکس ترا که مردند و حال
آنکه کافر اند یعنی کسیکه مؤمن بر کفر شد توبه بعد موت او مقبول نیست ایشانکه مردند بر کفر حاضر ساختیم ایشانرا
عذاب الیم یعنی در آخرت و موید است زیرا که گفته شد حدیث التوبة مقبولة ما لم یغرغر توبه مقبول است تا آنکه در
غرغره نیاید و غرغره وقت جان کندن و احتضار است و موت فجاءة بدون غرغره است و همچنین
قبل علیه و محتمل نیست که این نصوص که محمول باشد مر نفع عذاب دنیوی زیرا که آیة نص است بر آنکه
جنس توبه منحصر است در آنکه عنقریب توبه کند و جنس توبه منتفی است وقت احتضار و بعد موت
و شاید که سبب آن است که وقت احتضار مکلف با بیان احوال نیست که قدرة شرط تکلیف
است و او را قدرة نیست که این وقت اخراج قات حیوة دنیاویه است و شرط توبه آن است
که توبه کند وقت تعلق تکلیف نه بعد آن و این توبه مثل توبه در دار آخرت است و این بخلاف ایمان است
زیرا که محتضر را در وقت احتضار قدرة بر ایمان هست پس ممکنست که تکلیف با ایمان باشد
بلکه ضرور نیست که او مکلف باشد زیرا که تکلیف با ایمان در وقت حیوة تعلق بود و بلا شبهه و قاطع
نامده است پس تکلیف باقی ماند و مستمر ماند چنانکه سابق دانستی و محتضر را قوة بر ادراک حاصل

کامل است و محتضر مسلوب العقل نیست چنانکه گمان کرده میشود بلکه عقل او کامل است اگرچه او غافل از عجایب
و مستغنی از ینعالم و تدبیرات اینعالم و اینغفلة برای فقدان عقل نیست بلکه برای نسبت توجه کامل سوی
عوالم اخر و سوی الله که خالق عالمست و از کمال این توجه او را غفلت از ینعالم و تدابیر اینعالم واقع است و حال
وی چنانست که صحیح چون متوجه تام شود امر دیگر از امور او را غفلت از امور دیگر پیدا میشود تا اینکه اگر حاضر
شود امر دیگر نزد بصر وی دیده نمیشود و هکذا اگر محتضر را رجوع نیست از ان توجه و صحیح را رجوع از توجه
خود مرجو و واقع است و چون غفلت بسبب کمال توجه است سوی عوالم اخر و سوی خالق پس اینغفلة
اینه کمال ایمانست پس محتضر مانع غافل با کمال عقل قادر بر اثبات ایمانست پس از خطاب امنوا خارج نباشد
پس مکلف بایمانست بلا شبهه و اما اعمال دیگر پس بسبب اینغفلة با عدم رجا رجوع از ینغفلة قدرة بران اعمال
مقصود نیست پس لا جرم تکلیف بان ساقط است بسبب فقدان قدرة و عدم فهم ان و قدرة
و فهم شرط تکلیف است پس ظاهر شد فرق میان ایمان و توبه از معاصی و چون دانستی که توبه از معاصی
وقت احتضار مقبول نیست و تکلیف بایمان و قدرة بران باقی است پس بدانکه ایمان را دو اعتبار
است یکی اعتبار نفس وی مجازاة که ایمان مامور به است و باین اعتبار مقبولست زیرا که این مامور به
ممتثل و مطیع است و الله تعالی وعده کرده است که احسان محسنان باطل نمیکند بقول خود ان الله
لا یضیع اجر المحسنین پس این ایمان محتضر مقبولست البته و اعتبار دیگر انکه ایمان توبه است از سایر معاصی
که ایمان هادم است مر ذنوب سابقه را و باین اعتبار مقبول نیست زیرا که وقت احتضار وقت توبه
نیست چنانکه دانستی پس کافر که ایمان آرد وقت احتضار مومن عاصی است که ایمان او مقبولست
و عصیان سابق بر ذمه او باقیست و عبارت فتوحات منطبق است بران بانطباق شدید و ان عبارت
اینست و من حصل له هذا الیقین عند الاحتضار فهو فی المشیة و لکن المآل الی السعادة یعنی کسیرا
که این یقین حاصلست وقت احتضار پس او در مشیت حق است اگر خواهد بگیرد از معاصی و خواهد
عفو کند و همین حکم مومن عاصیست مطلقا اگرچه مآل سوی سعادتست زیرا که خلود مومن در نار
بسبب معاصی نمیتواند شد و قول فتوحات اما نفعه فی المآل فان رتب فعال لما یرید فانه یغفر الذنوب

جمیعا معنا پس اینکه اما نفع ایمان در آخرت باین وجه که ذنوب سابقه را عفو کند پس مرجو است که الله تعالی
کننده است هرچه خواهد برکسی که مغفرت خواهد کرد جمیع ذنوب را پس امید مغفرت معاصی هست چنانکه این در حق
هر مؤمن عاصی است و از آنچه گفته شد ظاهر شد که حق قول شیخ عارف شیخ محب الله است رضی الله عنه
در مقبول بودن ایمان محتضر وقت احتضار لیکن آنچه ظاهر میشود از کلام او که ایمان محتضر هادم ذنوب
سابقه است پس در خفا است و آنچه گفته شد که آیه نص است برای اثبات مقبولیت ایمان وقت
احتضار و نیز ظاهر شد و کلام شیخ اکبر اگرچه نص قاطع است در آنکه محتضر با ایمان میمیرد و رجاء
قبول این ایمان است لیکن بر آن نص نیست که این ایمان مقطوع القبول است و ظاهر کلام شیخ
اکبر عدم قبول است و نیز دلیل دلالت میدارد بر قبول ایمان چنانکه تقریر کرده شد و اما اثبات مولوی
قدس سره ظاهر در آنست که ایمان کافر محتضر وقت احتضار مقبول نیست و در آنکه مختار مولوی
عدم قبول است زیرا که ایمان مقبول را مانع گفتن صحیح نیست اگرچه رافع معاصی نشود و نیز تمثیل نزد آن
برسر دار معاتب سنی افتد و استدراک بودن ایمان بغیب قبیل احتضار موجب ملک و ازین و ثانی این
نیز موید عدم قبول ایمان احتضار است نزد مولوی قدس سره و چون کلام باین اطناب رسید باید که
مشغول شوم بذکر بعض آیات قرآنیه پس بدانکه قال الله تعالی فلولا اذا بلغت الحلقوم و انتم حینئذ
تنظرون و نحن اقرب الیه منکم و لکن لا تبصرون پس حقا که وقتیکه رسد آن نفس حلقوم را یعنی وقت
احتضار آید که جای گذشتن است و وقت نفس بحلقوم وقت احتضار است و حال آنست که شما میبینید
آن محتضر را و ما قریب هستیم سوی آن محتضر یعنی ما حاضر شهود هستیم لیکن نمیبینید شمایان و این قرب
قرب خاص بنده است و اینقرب غیر آن قرب است که مذکور درین آیه است و نحن اقرب الیه من حبل الورید
زیرا که اینقرب عام است مر همه موجودات را و اینقرب که با محتضر است مخصوص بمحتضر است پس اینقرب
قرب خاص بنده است و حاصل آنکه ما حاضر شهود محتضر هستیم و شما ای حاضران نمیبینید که حاضر شهود شماییم
پس این آیه نص است بر آنکه محتضر را ایمان یافته بوده حاصل است و بعد این آیه الله تعالی میفرماید
فلولا ان کنتم غیر مدینین ترجعونها ان کنتم صادقین پس حقا که اگر شما هستید غیر مسخر راجع گردانید آن نفس

نفس را اگر هستند صادق در اقوال کفر خود و مقصود آنکه شما را این قدرت نیست که باز آرید محتضر را بسوی دنیا که
رجوع او بدنیا بعد احتضار نمیتواند شد پس ظاهر شد ازین آیه که این ایمان نافع نیست و رفع عاصی احتضار
باز الله تعالی منفور مانند و اما ان کان من المقربین فروح وریحان وجنة نعیم و اما ان کان من اصحاب الیمین
فسلام لک من اصحاب الیمین و اما ان کان من المکذبین الضالین فنزل من حمیم وتصلیة جحیم اگر این تفصیل
مطلق میته است نه میته محتضر و ضمیر کان بمرجع سوی مطلق میته پس معنی آنست که اگر میته از مقربان پس
او را راحه است و رزق حسن است و جنة نعیم و مقربین عبارتست از کسیکه در درجه قرب حق است از
رسل و انبیا و صدیقان و شهیدان و اولیاء کرام و صلحاء و عدول و اما اگر باشند از اصحاب یمین وقت
موت پس هر اسلام است از اصحاب یمین و این کنایه است از بودن ایشان در نعیم و اصحاب یمین عبارتست
از عامه مومنان و حال عامه مومنان خنیه لشفاعة و برحمة الله و بمغفرة او تعالی و اما اگر هست آن میته
از مکذبان و ضالان وقت موت پس برای او نزل است از آب گرم و او را دخول در نار است
و مکذب و ضال وقت موت منحصر است در کافر یکه مرده است بلا احتضار چون میته فی ذاته و مقتول تفیل
غیله زیرا که میته با احتضار مکذب و ضال نیست وقت موت بلکه او مومن است بامنا هم چنانکه
ناطق است باین آیه اولی و محتضر داخل است در اصحاب یمین زیرا که در مکذب ضال موت داخل
نیست و از مقربان هم نیست پس البته از اصحاب یمین باشند تا حصر در سه باطل نشود پس این آیه
دلیلست بر قبول ایمان محتضر و اگر ضمیر کان را راجع سوی محتضر داریم و تفصیل گفته شود پس از
مکذبین و ضالین مکذبان و ضالان وقت موت نمیتواند شد زیرا که وقت موت مومن است
بحکم آیه اولی و نیست سبیل مگر آنکه مراد باشد مکذبان ضالان قبل احتضار پس از زمان این صحیح
نشود که ایمان محتضر مقبول نباشد و ایمان مامور به نباشد وقت احتضار بابودن ایمان
حقد و رقبل عروض موت مگر اینکه گفته آید که در آیه حکم نباید نار نیست بلکه مجرد دخول پس معنی
آیه آن باشد که اگر باشد محتضر از مکذبان ضالان قبل احتضار پس او را دخول در نار است بسبب معاصی
که در وقت کفر اکتساب کرده پس این وعید در حق او مثل وعید مومن عاصیست و میته بلا

احتضار خارج از مقسم است پس حصر ضرر ندارد و لیکن بر این تقدیر نیز ایمان محتضر مقبولست و یک آیه
دیگر است از آن متوهم میشود که ایمان کافر در وقت احتضار مقبول نیست چنانکه مفسران از علمای اهل
ظاهر میگویند و آن آیه اینست حتی اذا جاءتهم رسلنا یتوفونهم قالوا اینما کنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا و
شهدوا علی انفسهم انهم کانوا کافرین قال ادخلوا فی امم قد خلت من الجن والانس فی النار
حتی اینجا آیه است داخل بر جمله شرطیه تا اینکه وقتیکه آیند آن کافران را رسل ما که ملائکه موت اند
در حالیکه وفات دهند ایشان را گویند ملائکه موت کجا اند آنها که یاد میکردید ایشان را سوای الله یعنی معبودات شما
کجا اند گویند آن کافران که گم شدند از ما و اعتراف کنند بر انفس خود که ما بودیم کافر گوید الله تعالی
داخل شوید در امتی که گذشته اند قبل شما از جن و انس در نار پس علما میگویند که این سوال ملائکه و
جواب ایشان در وقت احتضار است خواهد بود پس این قول ادخلوا فی امم اه دلالت دارد بر اینکه اعتراف
ایشان بکفر خود و گم شدن معبودات سودمند نیفتاد پس جواب این توهم آنست که از کجا معلوم
شد که اینجا مراد کفار محتضر اند و این سوال در وقت احتضار است بلکه معنی آیه آنست که چون ملائکه
موت وفات دهند بعد وفات ایشان پرسند که اینما کنتم تدعون من دون الله و جایز است که این توفی
پرسند و این سوال مثل السوال است در روز حشر اینما کنتم تدعون من دون الله و مثل این آیه
وارد در بر تارک هجرت ان الذین توفاهم الملائکة ظالمی انفسهم قالوا کنا مستضعفین فی الارض قالوا
الم تکن ارض الله واسعة فتهاجروا فیها این آیه در تارکان هجرت است در قومیکه اسلام آورده بودند و هجرت با رسول
نکرده بودند پرسیدیکه آنگاه که وفات دادند ایشان را ملائکه در حالیکه ظلم کننده بودند بر انفس
خود را گویند که بودیم ما ضعیفان در زمین گویند ملائکه آیا نبود زمین الله واسع پس هجرت کردید در آن
زمین این سوال بعد وفات خواهد بود نه در وقت احتضار نیز دلالت دارد که توفی در حال ظلم و کفر بود
و در وقت احتضار ظلم و کفر کجا است بلکه در آن حال حال مشاهده است و ظلم و کفر با مشاهده
نمیتوانند شد پس این توفی بلا احتضار است و گویند اهل تفسیر که آن تارکان هجرت مرتد شده در بدر
همراه کافران مقتول شدند از دست ملائکه که قتال میکردند در بدر همراه مسلمانان و کافران مقتول در بدر

در بهر رغیر مختصر بودند و دلالت میکند بر شدن ان ثمار کمان بحجره مر زند قول الله تعالی اولیک ماویهم
جهنم و ان متوفیان ظالمین انفسهم و بادی انها جهنم است و علماء ظاهر میگویند که ایمان باس مقبول
نیست اراده داشتند از باس همون احتضار است چنانکه حضرت شیخ عبد الحق دهلوی تصریح کرده و حجج
که می آرند از ایات که در ان لفظ باس واقع است پس جواب ان ظاهر گشته از انچه گفته شد پس اعاده
کرده نشد تا تکرار لازم نیاید و اما استدلال علما باینکه وقت احتضار وقت نیست بهر دو است و تغییر و
ماموبه ایمان بغیب است پس جواب الست که معنی ایمان بغیب نیست این که ایمان به امور غیب با بودن
انها غیب از ادراک ایمان از و زیراکه این باطلست زیراکه تصدیق بآن که غایب است از ادراک حال
عینیوته از ادراک متصور نیست بلکه محال است پس مراد انست انکه غایب است تصدیق باین که بعد
ادراک ان و این ادراک غیب گاهی باستدلال میشود و گاهی بخبر پس ایمان مختص ایمان
بامور غایبه است بعد ادراک ان بخبر چنانکه انبیا را ایمان بغیب است بجهت بودن غیب حس شود
نزد انبیا و گاهی از ینقول الله تعالی استدلال میکنند و کم قصمنا من قریة کانت ظالمة و انشانا بعدها
قوما اخرین بسیار قریه ها را هلاک کردیم که بودند ظالم یعنی مشرک و پیدا کردیم بعد هلاک القریه قوم دیگران
را فلما احسوا باسنا اذاهم منها یرکضون پس هرگاه احساس کردند عذاب ما پس انها هارب شوند لا تر
کضوا وارجعوا الی ما اترفتم فیه و مساکنکم لعلکم تسئلون از قول الله تعالی است و ما قول ملائکه عذاب
است بطریق استهزا و نه هارب شوید و رجوع کنید سوی انکه نعمت داده شدید دران و سوی مساکن
خود شاید که سوال کرده شوند ازین نعم قالوا یا ویلنا انا کنا ظالمین گویند اهل قریه وای هلاک ما بدرستیکه
ما بودیم ظالم فما زالت تلک دعویهم حتی جعلناهم حصیدا خامدین پس همیشه بود این دعوی ایشان
که ما بودیم ظالم تا اینکه گردانیدیم ما انها را قطع کرده شده از بیخ چنانکه مقطوع میشود زراعه از بیخ و گردانیدیم
انها نیز اهمیه پس میگویند که با وجود اعتراف بظلم خود و ایمان آوردن ایشان محصود و میت شدند
پس ایمان این باس مقبول نشد و این استدلال در نهایه ضعف است که انچه ازین ایه لازم
می آید بعدم قبول ایمان در رفع باس و ما نیز قایلیم بران که ایمان باس در رفع ان باس

مقبول نمیشود همین سنت الهیه جاریست و ازین لازم نمی آید که در احکام اخرویه مقبول نباشد و در رفع
خلود در نار نشود و مطلوب شما این است و این لازم نمی آید از آنچه و آنچه لازم آید غیر مطلوب شما است و علماء
ظاهر در قبول در احکام اخرة و عدم ارتفاع یاس و فرق نمیکنند و ازین در غلط عظیم افتاده اند والله اعلم قوله
لیک گر با غیب اکنون بگروی اه یعنی اگر ایمان بغیب اکنون قبل عروض احتضار بلکه قبل یاس آری پس فایده
عظمی حاصل خواهد شد و آن نجات دارین است قوله هند و قبچاق رومی و حبش اه قبچاق اصل ترکست
قوله وانگه آن ضحاک این اندر عبس اه یعنی آنکه زنگ تقوی و صدق و یقین پیدا کرده او خوب
و دایم در ضحک است و آنکه زنگ شک و کفران و نفاق پیدا کرده و آن زشت است در ترش
روی یاست منت اللغات سنگی که نشیج جهد بفتح کوشش و سختی و بضم بمعنی طاقت ادیب یافته ادب لبیب
عاقل قوله شکر کن ابر در دروش از قصور اه قصور از کاری باز ماندن کفور کفران نعمه کردن و این
ضد شکر است و درین بیت اشارتست بمضمون قول امام شافعی رضی الله عنه ان من العصمة ان
لا تقدر یعنی بدرستیکه از عصمه است عدم قدرت بر قبایح چونکه الله تعالی شخص را اسباب اتیان قبایح نداد پس
او معصوم ماند از آن قوله آن شکم بی لاف اللبی نبرد فی محفف نبی و شاید که آن شکم نبی کنایه باشد از تجرد و نیستی
و فقدان اسباب از فراغه از مال و جاه و امثال آن و آن شکم پر لوث کنایه باشد از متقید ور شدن
و مهیا شدن اسباب فراغه از مال و جاه قوله مانده خواهم یار سیده یا رسم اه یعنی خواهم ماند نارسیده
یا رسم قوله وان کرم میگوید م لا تیأسوا اه اشارتست بآیت انه لا ییأسوا من روح الله الا القوم الکافرون
مأیوس نشوید از رحمة و بخشایش الله بدرستیکه مأیوس نمیشود از رحمة الله مگر قوم کافران دایما
خاقان باکرده است طوطو شاد داشتن درین بیت اشارتست بآیت انه قل یا عبادی
الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا ای بنده های من چنین
که اسراف کردید بر انفس خود باتیان معاصی ناامید نشوید از رحمة الله بدرستیکه الله خواهد بخشید
گناهان را جمیع آنکه ها نرا قوله گرچه بازین ناامیدی در کویم گوی میخاک در زمین لیک وصلها ادارداد
دست اندازان کنایه است از خرامان و نیاز ر دان قوله کوه بهر دفع سایه مندک شد اه مندک

مندک الاسم فاعل است زیرا انداز کی یعنی پاره پاره شدن و کافت مشدد برای وزن شعر مخفف ساخته
شده قوله بر بر دن بار دل نور صمد ه مراد است تجلی از دین رب موسی علیه السلام که کوه طور قوله صد هزاران
پاره گشتن از روا است این اشاره بمصرع ثانی و حاصل آنکه بر خبر بدن زمین از چرخ تا صد پاره
شدن می ارزد قوله فلک دان چون زمین را مهد خوانده ه میر نور الله گفته اشارتست باین آیه
هو الذی جعل لکم الارض مهادا و سلک لکم فیها سبلا و انزل من السماء ماء فاخرجنا به ازواجا من
نبات شتی الآیه است که گردانند زمین را مهد و مسلوک گردانید برای شما راهها و نازل
کرد از آب را پس خارج کردیم ما بسبب آن ازواج بسیار از نبات و میر نور الله گفته که این آیه مناسب این دو مصرع
است وسوسه که بادشاه زاده را بید اشد از سلب شغنا اللغات جری وظیفه زید مراد از تطییر
طغیان از حد گذشتن طمع بسکون میم در خشیدن و اینجا برای محافظت وزن حرکت داده شده
شمع پیروی کننده ژاژ خاییدن عبارتست از گفتن سخنان هرزه و در اصل ژاژ گیاهی را گویند
سخت بد مزه و از خاییدن نرم نمیشود مستعار شده سخنان هرزه و بیهوده قوله صد بیابان زان
سوی حرص و حسد لیک از راه حرص و حسد بچشم برارد در میرسد اگر چه صد بیابان حایل باشد
میان شخص و چشم بر پس لیس بحرص و حسد از انجا چشم بد میرسد و کار خود کند چنانکه … از
را رسید سبب حرص و حسد که درزدی بود اللغات وابی سست … و نفیس … تاه معروف
دانجا مستعار است برای طلب روشن عقار بضم شراب قوله حی از ان الرید حرام اندر جهان
ه ظاهر است که مراد از می عشق است و حاصل ابیات … عشقیکه خود بین گرداند و از ذله برارد
دستگیر شدن حراف نزد اهل الله ان عشق که عاشق خود را ذلیل پیش حقیقی نه دارد و چون
در شکر از بن می عشق سر برارد و با خود آید خبر خشا بده خود … در انبا شدن از عشق حلال است
دبابی گردن سه بیت است می معروف باشد و حاصل آنکه این می از ان حرام شد که سکران
خود بینی و عجز افگند و خود را بهتر میداند این مجو از جوار و عاصی است و در بیت رابع مع ما بعد
مراد می عشق است و حاصل آنکه هرکه تا حق عشق باز دلیس این می عشق او را حلال است که سکران

ف دمی آرد دختو که از جام می میخورم و سکران میشوم چون از سکران میایم چون از سکر بیرون
می آیم نظر ما بر حق می افتد لیدان یکلی فنا میشوم از می عشق این حاصل است ه هر چه بست ان سببی
دارد یقین اه یعنی این حرف هر خبر موقوف نیست بلکه هر چه که از مطعومات و چیزی می آرد پس این سببی
سوی نفس و لذا ایران میکشد و ان بروی حرامست و این تعمیم است تخصیص اگر در ابیات سابقه
از می می معروف مراد باشد و مراد از می عشق در ان ابیات پس این باده جدیدیست قوله
اشک میراند اکوای هندوی زاده بیابین این حال شهزاده که او دانست ما رید با نفس خطاب کرده
میگوید با انانه خبر دیگر یار کرد مراد از خبر دیگر اعمال مرضیه و با اعتراف تقصیر خود مر انبار خود میا جامه
درست میا محفف میا دات خطاب به تخلی با حر زامل علیه السلام الت اعمال فرو گذاشتن
رنه کرده اکل لعصم بمره بمره و کافت میوه که برای خوردن مهیا باشد دلال با کرامات شیخ سمان
رازی قدس الله سره العزیز عنید سیر کشنده رها گله گوسفندان و مانندان تعهد پناه دادن ان مراد
از اتباع هود علیه السلام از مومنان قصه پروردن حق تعالی نمرود را بواسطه مادر و دایه اللغات
سموم باد گرم که چون وزد بر انسان هلاک کند و یا مریض سازد فطام باز کردن کودک را از شیر
که حاجت بشیر نباشد ما خود از ما هیچ عذری نبود شش یعنی او را هیچ عذر نباشد در نسبت افعال
تغییر که هر چه از نعمت با و میرسد از الله و شکوه اسباب حیا باشد قوله همچنین کیش شاهزاده شکر شاه
یعنی همچنانکه این شهزاده بجای شکر راه این بحر و جاه مرا نه نکو بشناختن این
بحر و جاه شکر است قتل و صنیه کردن النفس کشته بسبب نعمات جان روح حیوانی
روان نفس ناطقه شد یار شکافتن و قلبه راندن زمین سند بکند و لیث پناه حد نهایه
در اصطلاح تعریفیکه بان کنه حاصل اید و معلوم شود و این معنی اصطلاحی است بمقام است
بیکمان خود هر زمان بنده صد دل دوست از نیجا مقوله مولوی بنده گوجب عبارت از انگشت است
که انگشت را اگر بر چشم نهد اسمان و افتاب را بپوشد سموم هوای گرم سرگین و ان حمام که از دود ان
بد بو با هوا میرسد انکه نوعی از جمع است از درخت که ان بوی بد دارد و در عربی از احیست گویند حبر

871

دوا و تلخ است انزرا الوه نیز خوانند بفتح صاد و کسران هر دو مستعمل است ضد مرضی است در جلد که آن حس
لمس باطل میشود و اینجا مستعار است برای ف و حسن ذوق سمور جانوریست که از پوست آن
پوستین میسازند خارپشت جانوریست که بر پوست آن مثل تیرها میباشد و صیاد را بآن تیر
میزنند اباد و سن شکنجه اشیٔی که در ان سر کسی اندازند یو ریسمان دهان و دانستن بیو الکنانه
دانستن از سخن است مثل فرا فریب و نزدیک قوله گفت اگر ازمکر باید در کلام حیله را دانسته
باشد ان تمام بار مکر از ان سوال و سائل بران جواب فارغ نگشته تمام شد